

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA  
INSTITUTO ECUMÊNICO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

ROGÉRIO MOSIMANN DA SILVA

*SEMPRE O BEM DOS POBRES:*

O PASTOR OSCAR ROMERO, O TEÓLOGO JON SOBRINO

E O POVO *SALVADOREÑO*

(UM TRÍPTICO ECLESIAL E SUA ATUALIDADE PARA O SÉCULO XXI)

São Leopoldo

2012

ROGÉRIO MOSIMANN DA SILVA

*SEMPRE O BEM DOS POBRES:*

O PASTOR OSCAR ROMERO, O TEÓLOGO JON SOBRINO

E O POVO *SALVADOREÑO*

(UM TRÍPTICO ECLESIAL E SUA ATUALIDADE PARA O SÉCULO XXI)

Tese de Doutorado  
Para obtenção do grau de doutor em Teologia  
Escola Superior de Teologia  
Instituto Ecumênico de Pós-Graduação  
Área: Teologia e História

Orientador: Valério Guilherme Schaper

São Leopoldo

2012

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S586s Silva, Rogério Mosimann da  
Sempre o bem dos pobres: o pastor Oscar Romero,  
o teólogo Jon Sobrino e o povo salvadoreño (um tríptico  
eclesial e sua atualidade para o século XXI) / Rogério  
Mosimann da Silva; orientador Valério Guilherme  
Schaper. – São Leopoldo : EST/PPG, 2012.  
300 f.

Tese (doutorado) – Escola Superior de Teologia.  
Programa de Pós-Graduação. Doutorado em Teologia.  
São Leopoldo, 2012.

1. Romero, Oscar A. (Oscar Arnulfo), 1917-1980. 2.  
Sobrino, Jon , 1938-. 3. Teologia da libertação. 4. Obras  
da igreja junto aos pobres – El Salvador. 5. Pobreza –  
Aspectos religiosos – Cristianismo. I. Schaper, Valério  
Guilherme. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

ROGÉRIO MOSIMANN DA SILVA

*SEMPRE O BEM DOS POBRES:*

O PASTOR OSCAR ROMERO, O TEÓLOGO JON SOBRINO

E O POVO *SALVADOREÑO*

(UM TRÍPTICO ECLESIAL E SUA ATUALIDADE PARA O SÉCULO XXI)

Tese de Doutorado  
Para obtenção do grau de doutor em Teologia  
Escola Superior de Teologia  
Instituto Ecumênico de Pós-Graduação  
Área: Teologia e História

Data: 09 de março de 2012

Valério Guilherme Schaper - doutor em teologia - EST

Roberto Ervino Zwetsch - doutor em teologia - EST

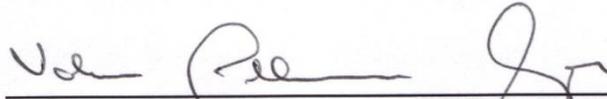
Márcia Eliane Leindecker da Paixão - doutora em teologia - EST

João Batista Libanio - doutor em teologia - FAJE

Luiz Carlos Susin - doutor em teologia - PUC, RS

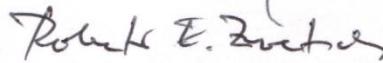
# BANCA EXAMINADORA

1º Examinador:



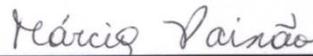
Prof. Dr. Valério Guilherme Schaper (Presidente)

2º Examinador:



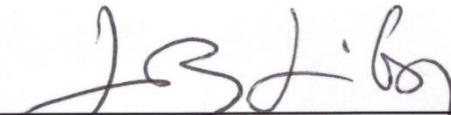
Prof. Dr. Roberto Ervino Zwetsch (EST - PPG)

3º Examinador:



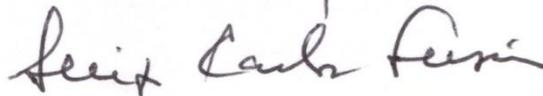
Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Márcia Eliane Leindecker da Paixão (EST - PPG)

4º Examinador:



Prof. Dr. João Batista Libanio (FAJE)

5º Examinador:



Prof. Dr. Luiz Carlos Susin (PUC - RS)

La virgen está lavando  
Y tendiendo en un romero;  
Los pajaritos cantando  
Y el romero floreciendo.

*(Los peces en el río, canção natalina  
latino-americana; o romero que floresce  
é o alecrim - o Romero que floresce...)*

## RESUMO

A intenção deste estudo é relacionar o bispo Óscar Romero (sua atuação pública, sua prática pastoral e seu *coração*, elementos que transparecem na palavra de suas homilias) com o teólogo Jon Sobrino. Representantes de carismas eclesiais complementares, ambos só podem ser compreendidos no horizonte do povo *salvadoreño* crente e pobre, particularmente o povo cristão das Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), terceiro elemento de um *tríptico*.

Sobrino é representante da teologia latino-americana da libertação e privilegiado intérprete teológico de Romero. Entre ambos se verificam *coincidências de fundo* (temáticas e epistemológicas) que se iluminam reciprocamente. Dos escritos de Sobrino, recolhemos tanto as alusões diretas a Romero quanto a presença implícita deste permeando o pensar do teólogo.

Ao valorizar a dimensão histórica e a memória, nossa pesquisa não se propõe a tarefa do historiador. E refletindo sobre temas teológicos, não se constitui num estudo sistemático. A atenção está dirigida à discussão de como uma significativa experiência de um passado recente e tão denso pode seguir iluminando nosso presente e nosso futuro. Localizamo-nos, portanto, num limiar, de modo que este trabalho pode ser inserido na linha de uma *teologia fundamental* para a América Latina no século XXI, uma vez que põe a pergunta por algumas das condições para o pensar teológico em nosso continente nas próximas décadas.

Preocupação constante é a questão da atualidade de Romero. Para além das enormes diferenças, identificamos importantes semelhanças entre o nosso contexto e o seu, particularmente no tocante à realidade dos pobres. A prática de Romero se revela como uma concreção histórica do que há de permanente no Evangelho. O *encontro com Deus no encontro com os pobres* expressa o âmago da sua experiência (espiritual e pastoral) cristã. Esta vem consignada na expressão *sempre o bem dos pobres*, um *metaparadigma* que ultrapassa as contingências de cada época e precisa ser constantemente reafirmado. Esse pressuposto de que a *opção pelos pobres* é algo que *permanece* sintetiza uma faceta também nuclear da teologia de Jon Sobrino.

Nesse entrecruzar do retrospectivo e do prospectivo, buscamos recolher uma herança, e inquirir pela sua pertinência para novas circunstâncias históricas. Emergem, assim, perguntas: que significado tem para os pobres as *grandes transformações* de hoje, a propalada *mudança de época*? Como continuar assumindo a realidade da pobreza injusta, o clamor e a vida mesma das pessoas e povos empobrecidos, *crucificados* (ainda que com *novos rostos*), como *fato maior*, mediação central e eixo estruturante de uma teologia que se propõe a acompanhar a caminhada das *vítimas*? Como elaborar uma reflexão consistente que dê conta da nova situação do mundo, mas que o faça em diálogo com a tradição *libertadora* e a herança da irrupção dos pobres? Reconhecemos, desse modo, a relevância da dimensão *libertadora* para hoje, sem localizá-la num passado supostamente já superado (o que equivaleria a um esquema substitutivo: “antes, a *libertação*; agora, os *novos paradigmas*”).

Nosso estudo permitiu entrever também uma sutil disputa pela *imagem e identidade* de Romero, pela interpretação do seu legado. Nossa convicção é que estar historicamente comprometido com a causa dos pobres é a melhor chave de leitura para adentrar no espírito de Romero. Afastando-se dessa perspectiva, o intérprete distancia-se do próprio Romero.

Por fim, da experiência de Romero é ressaltada a dimensão da *proximidade* com os pobres. Desde aí se postula a possibilidade de uma *teologia marginal* que, sem renunciar ao rigor reflexivo, busque acompanhar mais de perto o cotidiano de quem habita as periferias de nosso mundo.

## ABSTRACT

The intention of this study is to relate the bishop Oscar Romero (his public performance, his practice and his pastoral heart, elements which are reflected in the words of his homilies) with the theologian Jon Sobrino. Representatives of complementary ecclesial charisms, both can only be understood against the background of *Salvadoreño* believer and poor people, particularly the people of the *Christian Base Communities (Comunidades Eclesiais de Base, or CEBs)*, third element of a triptych.

Sobrino is representative of the Latin American theology of liberation and a privileged interpreter of Romero. Deep coincidences occur between both (substantive and epistemological issues) that enlighten each other. From Sobrino's writings, we collect both direct allusions to Romero as the implicit presence of this pervading the thinking of the theologian.

By valuing the historical dimension and memory, our research does not propose the task of the historian. And reflecting on theological themes, does not constitute a systematic study. Attention is directed to the discussion of how significant experience of the recent and so dense past can follow illuminating our present and our future. We found ourselves, as a threshold, so that this work can be inserted into the line of a fundamental theology for Latin America in the XXI century, since it put the question for some of the conditions for theological thinking in our continent in the next decades.

Constant concern is the issue of timeliness of Romero. Apart from the enormous differences, we identify important similarities between our framework and his own, particularly regarding the reality of the poor. The practice of Romero reveals itself as a historical concretion of what is permanent in the Gospel. *Encountering God in the encounter with the poor* expresses the core of his Christian experience (spiritual and pastoral). This is enshrined in the expression ***always the good for the poor***, a metaparadigm that exceeds the contingencies of every age and need to be constantly reaffirmed. This assumption that the *option for the poor* is something that *remains* synthesizes a facet also in the nuclear theology of Jon Sobrino.

In this interlacing of retrospective and prospective, we seek to collect an inheritance, and ask for its pertinency to new historical circumstances. Questions thus emerge: what does it mean for the poor the *great transformations* of today, the vaunted *change of epoch*? How to continue assuming the reality of unjust poverty, and the cry and life itself of the impoverished people, *crucified* (albeit with *new faces*), as *larger fact*, central mediation and structural axis of a theology that purports to follow the walk of *victims*? How to develop a consistent reflection that takes account of the new situation in the world, but to do so in dialogue with the *liberating* tradition and the heritage of irruption of the poor? We recognize thereby the relevance of the *liberating* dimension for today, without locating it in a supposedly already surpassed past (which would amount to a replacement scheme "before the *liberation*, and now the *new paradigms*").

Our study also allowed a glimpse of a subtle struggle for *image* and *identity* of Romero, by the interpretation of his legacy. Our belief is that being historically committed to the cause of the poor is the best reading key to enter into the spirit of Romero. Moving away from this perspective, the interpreter distances himself from Romero himself.

Finally, from the experience of Romero is highlighted the dimension of the *proximity* to the poor. Since then we postulate the possibility of a *marginal theology* that, without renouncing reflexive rigor, seeks to more closely follow the daily life of those who inhabit the peripheries of our world.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	09
<b>CAPÍTULO 1: DEUS PASSOU POR EL SALVADOR (PERFIL ESPIRITUAL E APOSTÓLICO DE MONSEÑOR ROMERO)</b> .....	16
<b>1.1) Esboço da trajetória de <i>monseñor</i> Romero</b> .....	20
1.1.1) Breves traços biográficos de <i>monseñor</i> Romero .....	21
1.1.2) O contexto em que viveu <i>monseñor</i> Romero .....	35
1.1.3) A <i>conversão</i> de Romero .....	57
1.1.4) A personalidade profética de Romero: refutando a tese da <i>manipulação</i> .....	79
<b>Conclusão do capítulo 1: A herança que emerge da vida de <i>monseñor</i> Romero</b> .....	82
<b>CAPÍTULO 2: DANDO VOZ AO PASTOR DOS SEM VOZ: A ATUAÇÃO E O PENSAMENTO DE MONSEÑOR ROMERO ATRAVÉS DE SUAS HOMILIAS</b> .....	87
<b>Introdução: natureza e tema do capítulo</b> .....	87
<b>2.1) Significado das homilias de Romero no contexto do país</b> .....	90
<b>2.2) Os textos de <i>monseñor</i> Romero e o lugar das homilias no conjunto de sua obra</b> .....	94
2.2.1) As homilias de <i>monseñor</i> Romero .....	95
<b>2.3) Dimensões presentes nas homilias de Romero</b> .....	105
2.3.1) Historicidade .....	106
2.3.2) O Reino de Deus e o seguimento a Jesus Cristo .....	115
2.3.3) O lugar dos pobres na vida e nas homilias de <i>monseñor</i> Romero .....	119
2.3.4) <i>A Igreja dos pobres</i> .....	154
2.3.5) A dimensão política da fé na arquidiocese de San Salvador .....	179
2.3.6) Fé, esperança e amor até o fim .....	187
<b>2.4) Conclusão do capítulo 2: Atualidade da experiência e das palavras de Romero</b> .....	193
<b>CAPÍTULO 3: JON SOBRINO E SUA TEOLOGIA, À LUZ DA EXPERIÊNCIA DOS POBRES E DO TESTEMUNHO DE MONSEÑOR ROMERO</b> .....	195
<b>Introdução</b> .....	195
<b>3.1) <i>Monseñor</i> Romero visto por Jon Sobrino</b> .....	202
3.1.1) Textos escritos com a expressa intenção de resgatar a figura histórica de <i>monseñor</i> Romero e de refletir sobre ele.....	203
3.1.2) Algumas referências diretas a Romero na obra teológica de Jon Sobrino .....	221
<b>3.2) Romero presente na teologia de Sobrino</b> .....	227
3.2.1) Historicidade .....	229
3.2.2) O Reino de Deus e o seguimento a Jesus Cristo .....	241

3.2.3) O lugar dos pobres na teologia de Jon Sobrino .....	245
3.2.4) <i>A Igreja dos pobres</i> .....	263
3.2.5) A dimensão política da fé na experiência eclesial latino-americana .....	266
3.2.6) Fé, esperança e amor até o fim .....	269
<b>3.3) Atualidade do pensamento teológico de Sobrino</b> .....	<b>272</b>
<b>Conclusão do capítulo 3: o <i>tríplice</i> e sua atualidade</b> .....	<b>277</b>
<b>CONCLUSÃO GERAL</b> .....	<b>282</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	<b>296</b>

## INTRODUÇÃO

A intenção deste nosso estudo é relacionar o bispo Oscar Romero e o teólogo Jon Sobrino, atentando à complementaridade entre dois carismas eclesiais. Romero não era um teólogo *profissional* nem se dedicava sistematicamente a fazer teologia. Trazia (subjacente e, por vezes explicitada, em suas homilias) - nos três anos em que esteve à frente da arquidiocese de San Salvador (El Salvador, América Central) - uma teologia sólida e que se mostrou aberta às novidades do Concílio e das conferências episcopais latino-americanas. Sua formação teológica básica, contudo, estava abrigada numa roupagem pré-conciliar, com as categorias e métodos herdados da velha Escolástica. Essa formação nem sempre dava conta de expressar a experiência espiritual e pastoral vivida pelo próprio Romero. Sobrino, protótipo de professor e pensador com sensibilidade e prática pastorais, será então o teólogo que desempenhará o papel de *pôr em palavras* (teológicas) e de dar voz, através duma reflexão *renovada* à luz do Vaticano II e de Medellín-Puebla, à experiência de Romero.

Inicialmente, pensávamos fazer constar, no título de nosso trabalho, o termo *díptico eclesial*. À medida, porém, que seu processo de elaboração avançava, outra dimensão se foi clarificando, e percebemos que Romero e Sobrino só podem ser compreendidos para além da estrita relação mútua entre o pastor e o teólogo. É necessário situar a ambos no horizonte do povo *salvadoreño* crente e pobre, que celebrava e alimentava na comunidade sua fé, da qual derivava o seu compromisso social. Reunido à escuta da Palavra, partilhando-a e iluminando a

realidade desde a Escritura, o *povo de Deus* em El Salvador ia aprofundando seu serviço ao Reino, seu seguimento a Jesus Cristo no hoje de seu país. Em grande parte foi esse mesmo povo cristão das Comunidades Eclesiais de Base (CEB's) que se *organizou*, reagindo à *violência institucionalizada* que há décadas sofriam os pobres do país. Não por acaso esse mesmo *povo de Deus* foi alvo preferencial da repressão, padecendo ora seletivamente (suas lideranças), ora em massa, toda sorte de arbitrariedades (prisão extrajudicial, torturas, *desaparecimentos*, assassinatos, massacres coletivos). Dessa forma, pareceu-nos muito mais acertado, porque bem mais condizente com a realidade, redigir no frontispício de nosso trabalho o vocábulo *tríplico*. Com efeito, ainda que permanecendo muitas vezes implícita, a presença do povo *salvadoreño* em geral e do povo cristão de El Salvador em particular é condição indispensável para bem compreender o pastoreio de Romero e a teologia de Sobrino.

Tal constatação não é gratuita, pois aponta para uma dada concepção epistemológica, não por acaso coincidente com a tradição teológica que emergiu em nosso continente desde meados da década de 1960. Para a *Teologia da Libertação*, de fato, o fazer teológico não se restringe a uma operação teórica interconectora de conceitos. Ao invés, articula-se com a práxis, com a vida e prática concretas do povo cristão (o povo pobre das periferias) que habita o mundo, num dado espaço e tempo, e que colabora na construção da História.

Nem por isso pensamos estas páginas como uma pesquisa estritamente histórica. Nossa intenção é, antes, discutir como uma significativa experiência de nosso passado recente pode seguir iluminando nosso presente e nosso futuro. Nosso olhar, então, dirige-se para o final da década de 1970 e, ao mesmo tempo, volta-se para o entorno atual, para nosso contexto de hoje. São épocas bem diversas em muitos aspectos, mas que guardam algumas importantes semelhanças de fundo, particularmente no tocante à realidade dos pobres.

Cremos que Romero e sua leitura por Sobrino, no horizonte da experiência do povo de Deus de El Salvador, têm algo a nos ensinar. E pensamos que essa atualidade se funda no

modo como ganhou forma histórica, naquele contexto, a mensagem permanente do Evangelho. Buscaremos então demonstrar a relação da fé cristã com *o bem dos pobres*, fórmula empregada por Romero e que cremos que sintetiza sua experiência de fé (encontro com Deus no encontro com os pobres).

Os capítulos 1 e 2 giram em torno de Romero, um destacando a sua vida, outro acentuando a sua palavra. Levando em conta que esses dois aspectos são inseparáveis em Romero, num primeiro momento (ao descrevermos e comentarmos dados da sua biografia) iremos fazê-lo já permeando com afirmações de suas homilias. E, ao abordar diretamente a estas, o seu contexto vital e o seu agir se manterão subentendidos, quando não forem explicitados.

Ao longo dessa unidade dual, traçaremos o perfil espiritual e apostólico de Romero. No primeiro momento (cap. 1), esboçaremos a sua trajetória de vida. Nossa preocupação, porém, não será meramente biográfica, ao estilo de um relato jornalístico. O que nos propomos é desenhar um retrato que, para além da objetividade factual, permita vislumbrar seu mundo interior. Os dados exteriores irão sendo aproveitados à medida que nos abrem acesso à sua personalidade. Ao final, devido à sua relevância, vamos nos ocupar de dois temas controversos, a saber, a *conversão* de Romero e a sua *personalidade profética*. E para situarmos o horizonte concreto de sua atuação, acrescentaremos alguns elementos do contexto social e eclesial em que Romero se moveu ou que constituem o pano de fundo da História presente ou pregressa a sua atuação episcopal. Mas mesmo isso nós já o faremos reportando-nos às próprias palavras de *Monseñor*, para quem, como teremos oportunidade de verificar, a salvação divina se dá na realidade histórica concreta de cada povo.

Articulado a este esforço, o passo posterior (capítulo 2) consistirá em acompanhar a atuação e o pensamento de Romero, com base em sua obra, constituída das homilias, discursos, seu diário, *cartas pastorais*, sua correspondência pessoal. Nossa ênfase recairá

sobre as homilias, ocasião em que o tímido Romero, em contato direto com a assembleia do sofrido povo a quem tanto amou, transformava-se, alçando-se às alturas de profeta. Suas homilias são, além disso, a face mais visível de sua atuação, e a mais pulsante de vida, e condensam e desenvolvem o âmago de seu pensamento. Acrescente-se que sobre as homilias é mais difícil de recair tão pesadamente a suspeita de que seriam fruto de influência alheia, como sustentam os que se aferram à tese de um Romero *manipulado* por terceiros. Ao contrário, as homilias são, no sentido forte do termo, obra *de Romero*, uma clara autoria pessoal sua (ouvindo, consultando a outros sim, assessorando-se, mas o próprio Romero é quem zelosamente as preparava, como teremos ocasião de explicitar, ao nos referirmos ao método de elaboração de seus sermões dominicais). É, pois, tomando por base as homilias que recorreremos aos demais textos romerianos apenas como eventual apoio e confirmação. Quanto ao conteúdo, esses outros textos não apresentam novidade substantiva, mas respaldam, em outra linguagem, o que vai proclamado na pregação, e agregam relevantes detalhes que permitem contemplar, desde um horizonte mais amplo, o conjunto da experiência de Romero. As *Cartas Pastorais*, esmiuçadas nas homilias, exemplificam a atitude encarnada, típica de Romero frente à arquidiocese. Seu *Diário* possibilita entrever como os fatos relatados foram vivenciados subjetivamente e, junto com suas cartas pessoais, fornece a dimensão profundamente humana do pastor. Trata-se, sempre, de ir adentrando mais e mais no *coração de Romero*, sua experiência espiritual, sua fé pessoal, fonte e raiz da sua atuação pública, do compromisso visível pelo qual se tornou conhecido. No entanto, interior e exterior (intimidade do coração e presença pública) são duas facetas que, em Romero, guardam grande coerência.

Em nossa exposição, iremos ocasionalmente citar também a outros autores que tecem comentários à experiência ou aos textos de Romero, e assim nos ajudam a compreender melhor a sua mensagem e a sua pessoa. Nesse sentido, discutiremos, ainda no capítulo

segundo, as diferentes posições em relação à identidade de Romero, à disputa pela sua *imagem*. Em termos dessa interpretação do legado romeriano, escolhemos distinguir (de um modo pouco matizado, porém não arbitrário) duas vertentes básicas, tomando simplificadamente a Jon Sobrino e a Roberto Morozzo como seus respectivos representantes típicos.

Não escondemos que avaliamos de forma bastante crítica a perspectiva adotada por Morozzo. Com efeito, a nosso ver, sua obra traduz a visão de alguém que mira desde fora, com um *olhar europeu e conservador*. Embora declare uma intenção de objetividade, no fundo, o seu pensamento transparece um não entendimento da caminhada eclesial latino-americana da *libertação*, ou a atitude de quem, com convicção, não comunga com ela, não lhe tem simpatia. A nosso ver, Morozzo, esforçando-se por resgatar o que ele supõe ser a *verdadeira imagem* de Romero, acaba por comprometer não algo secundário, mas o núcleo mesmo da experiência romeriana, consignado na fórmula *sempre o bem dos pobres*. Nosso pressuposto é que estar historicamente comprometido com a causa dos pobres é a melhor chave de leitura para adentrar no espírito de Romero.

Neste nosso trabalho fazemos explicitamente a opção de nos deter no pensamento de Sobrino (cap. 3). Isso se deve não apenas ao caráter consistente de sua reflexão teológica, mas igualmente ao fato de que esta vem calcada justamente na experiência pastoral vivida por Romero. Romero e Sobrino formam, assim, o que denominamos um *díptico eclesial*, no sentido de que é impossível entender Romero sem Sobrino (seu intérprete teológico por excelência) e, principalmente, compreender a Sobrino sem Romero (o pastor que encarna radicalmente a *Igreja dos pobres*). O povo *salvadoreño* constitui o terceiro elemento, implícito muitas vezes, mas imprescindível para situar a ambos, ao pastor e ao teólogo que deram voz à experiência, de outro modo *anônima*, das comunidades cristãs de base de El

Salvador. Por isso é que, ainda que não venhamos a desenvolver sistematicamente essa experiência, o *povo de Deus* de El Salvador completa o tripé, o *tríptico*.

Consideramos, portanto, a Sobrino apenas como a face mais visível (e mais próxima de Romero) de toda uma sólida corrente eclesial e teológica latino-americana. Não pensamos, porém, a relação em termos meramente de causa ou influência. Ao contrário, a leitura de Sobrino *coincide*, grosso modo, com a de muitos outros autores latino-americanos (ou que em nosso continente vivem e atuam). Isto é, trata-se de marcos complementares do longo caminhar da Igreja na América Latina nas últimas décadas.

Nesse terceiro capítulo buscaremos seguir o que Sobrino refletiu explicitamente sobre Romero, bem como desentranhar a presença oculta (não explicitada) de Romero que permeia toda a teologia de Sobrino, os aspectos de sua teologia que constituem com a visão romeriana uma *coincidência profunda*. Nossa intenção, pois, não é reconstituir de forma sistemática o pensamento teológico de Jon Sobrino, mas sim recolher a plural forma de presença de Romero na obra de Sobrino, a quem consideramos o seu grande intérprete teológico (aquele que mais ampla, profunda e continuamente escreveu sobre Romero; que conviveu e colaborou pessoalmente com ele, e que tem buscado de forma permanente atualizar a mensagem de Romero para novas circunstâncias históricas).

Estudando a Romero e a Sobrino, no contexto da experiência do povo de Deus em fins da década de 1970, nossa intenção não é guardar zelosamente uma memória do passado. Nosso objetivo é recolher uma experiência e uma herança que podem contribuir para iluminar a realidade atual. Acreditamos que, embora datada, a experiência de *monseñor* Romero, traduzida pela teologia de Sobrino, mantém viva atualidade, e a razão desse fato não é outra senão porque Romero viveu a fundo dimensões permanentes do Evangelho.

O desafio, para as gerações seguintes, para nós, hoje, cidadãos do século XXI, consiste na concretização, num outro momento histórico, desses valores *perenes*, do ***bem dos***

*pobres* como *metaparadigma* que atravessa o tempo. Cremos que a experiência de Romero, a teologia de Sobrino e o legado da Teologia da Libertação continuam a ter uma importante palavra a pronunciar também para os tempos de hoje. Os *pais* que nos precederam souberam estar à altura do seu tempo, assim como nós devemos estar à altura do nosso, com suas características peculiares, e encarnar aí o Evangelho, mas sem nunca esquecer a luz que as gerações anteriores nos projetam. É nesse sentido que olharemos para as décadas de 1960-70.

Não elaboramos, neste trabalho, a relação entre essas duas épocas. Apenas acenamos para o fato de que este início do século XXI tem-se constituído numa época de *grandes mudanças* ou, mais, diz-se que estamos vivendo uma grande *mudança de época*. E nos perguntamos que significado isso tem para os pobres. Colocamo-nos então diante da constatação das obras mais recentes de Jon Sobrino de que continuamos a viver num mundo de pobres, e que não podemos fazer teologia *como se os pobres não existissem*.

Partindo de tudo o que foi dito acima é que identificamos o grande desafio de toda a teologia na América Latina no século XXI: elaborar uma reflexão consistente que dê conta da nova situação do mundo de hoje, mas fazer isso tendo muito presente a herança da *libertação*, o clamor dos pobres. Pensamos que com isso delimitamos algumas condições importantes para um projeto de *fazer teológico* em nosso continente nas próximas décadas.

É, pois, consciente das inevitáveis imperfeições, que oferecemos agora o fruto de nosso labor, esperando que possa servir como modesta contribuição para o peregrinar atual de nossas Igrejas, de nossas teologias, particularmente no continente latino-americano.

## CAPÍTULO 1: *DEUS PASSOU POR EL SALVADOR (PERFIL ESPIRITUAL E APOSTÓLICO DE MONSEÑOR ROMERO)*<sup>1</sup>

Óscar Romero, arcebispo de San Salvador, El Salvador, América Central, assassinado aos pés do altar e junto a seu povo, na capela do Hospital da Divina Providência, o *hospitalito*, em 24/03/1980, é uma das figuras mais representativas daquilo que de melhor a tradição cristã oferece à história da América Latina e, por extensão, do mundo todo.

Juan Hernández Pico inclui o bispo *salvadoreño* no rol das *personas-acontecimento*.<sup>2</sup>

Esse sentido de evento divino (manifestação de Deus na história humana) é reforçado pelo

---

<sup>1</sup> Optamos pela forma espanhola do termo porque, em Romero, o título genérico *monseñor* se torna como que um nome próprio atribuído a quem é reconhecido como o *protótipo* de pastor (analogamente, no nordeste brasileiro, onde Hélder Câmara segue sendo *o Dom*). Além disso, o termo *monseñor*, na linguagem hispânica, não equivale à semântica de *monsieur* em português. Procederemos de maneira análoga com os termos *campesino/a* (cuja tradução em português, *camponês/esa, agricultor/a* não nos dá o matiz próprio da língua e cultura de *Centroamérica*); *pueblo* (que, além de *povo*, pode ser traduzido por *povoado*, ou se refere a moradores/as de um pequeno aglomerado populacional); e *salvadoreño/a*, caso em que a opção por manter a forma original é sobretudo uma homenagem aos habitantes do país. Quanto a *campesino/a*, citar o termo no original é também a escolha feita por WRIGHT, Scott. **Oscar Romero e a comunhão dos santos**: biografia. São Paulo: Paulus, 2011. p. 14.

<sup>2</sup> Em espanhol, *personas-acontecimiento*. Ver: PICO, Juan Hernández. **Otra globalización es posible: ¿Dónde está Dios en la globalización?** Guatemala: Editorial de Ciencias Sociales, 2006. p. 79. Em El Salvador, Romero se tornou fato nacional, uma onipresença no país. Na literatura *salvadoreña*, dois dos seus principais romances recentes contêm passagens que intercalam, com a trama ficcional, referências a *Monseñor*: QUEZADA, José Rutilio. **La última guinda**. 2. ed. San Salvador: Editorial Clásicos Roxsil, 1993; e: ARGUETA, Manlio. **Un día en la vida**. San Salvador: UCA, 1980. E no plano internacional, a repercussão de Romero é confirmada pelos títulos e prêmios que lhe foram outorgados em vida: doutorado *honoris causa* pelas universidades de Georgetown (14/02/1978) e de Lovaina (02/02/1980), prêmio da Paz da Ação Ecumênica da Suécia (09/03/1980). Infundáveis são as publicações a seu respeito e diversos os documentários e as obras artísticas inspiradas em Romero (música, cinema, teatro, novela radiofônica, etc). Destaque especial merece o conhecido poema *San Romero de América, pastor e mártir nosso*, de dom Pedro Casaldáliga. *Post mortem*, esse reconhecimento prossegue, por exemplo, em outro *honoris causa* (desta vez pela Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, UCA, de San Salvador, em 22/03/1985, durante as celebrações do 5º aniversário do martírio de Romero), e na inclusão da imagem de Romero no portal da abadia de Westminster (ver a conclusão deste capítulo). A tumba de Romero é local de permanente peregrinação, e o 24 de março é celebrado com o concorrido afluxo das multidões. *Monseñor* Romero também foi indicado para o Nobel da Paz de 1979 (ano em que o mesmo foi conferido a Madre Teresa de Calcutá); sua candidatura foi apresentada por mais de cem

também mártir Ignacio Ellacuría (morto em 1989), ao afirmar que, com Romero, *Deus passou por El Salvador*.<sup>3</sup>

Martin Maier expressa com precisão o significado de *monseñor* Romero para nossos dias:<sup>4</sup>

O bispo Pedro Casaldáliga está convencido de que haveria que dividir a história da Igreja latino-americana em um antes de Romero e depois dele. Também María Julia Hernández [diretora do *Escritório de Tutela Legal* do arcebispado de San Salvador] o vê desde uma perspectiva histórica: ‘Romero é dessas pessoas que aparecem a cada 500 anos’. Ricardo Urioste [vigário geral da arquidiocese] o define como um moderno *pai da Igreja*. Romero realizou e experimentou, em sua vida pessoal, as transformações que o Concílio Vaticano II pusera em movimento. Os decretos do concílio e as conclusões de Medellín se fizeram vida nele. Através dele, uma nova Igreja tomou figura em El Salvador. Contudo, na Igreja ainda se continua debatendo sobre Romero.

E o que o biblista Carlos Mesters escreve a respeito de outro personagem da vida eclesial de nosso continente, bem pode ser afirmado de *monseñor* Romero:<sup>5</sup>

---

parlamentares britânicos. Outro título lhe foi oferecido pela Universidade Loyola de New Orleans. Percebendo que o governo buscava manipular o evento, Romero rejeita a condecoração. A respeito desse fato, ver: BROCKMAN, James. **A palavra fica**: vida de Dom Oscar Romero. São Paulo: Loyola, 1984. p. 137-139. Afora essas manifestações, a herança de Romero se mantém viva naquilo que não se pode auferir visivelmente nem facilmente computar: a inspiração que segue semeando no coração de tantas mulheres e homens sensíveis ao apelo da justiça, da solidariedade, do serviço aos pobres.

<sup>3</sup> A frase de Ellacuría marcou a Jon Sobrino, que a cita com frequência. Ver, por exemplo, na introdução (assinada por Sobrino e Miguel Cavada) de: ROMERO, Monseñor Óscar A. **Homilias**: Tomo VI. San Salvador: UCA, 2009. p. 18. E ver: SOBRINO, Jon. **Monseñor Romero**. San Salvador: UCA, 1989. p. 64 (“Monseñor Romero fue una buena noticia de Dios a los pobres de este mundo, y, desde los pobres, a todos. Dicho de otra forma, todavía más radical desde un punto de vista teológico, quiero concluir con las palabras del P. Ignacio Ellacuría en la misa que tuvimos en la UCA pocos días después de su martirio y que se me quedaron grabadas: *con Monseñor Romero Dios pasó por El Salvador*.”). Ver também as páginas 111 e 209. O próprio Juan Hernández Pico refere o dito de Ellacuría: PICO, 2006. p. 165: “En la actuación del arzobispo Romero, asesinado mientras lideraba al pueblo de El Salvador en su clamor de liberación, vio Ignacio Ellacuría, asesinado también casi diez años después, *el paso de Dios por El Salvador* encarnado en un nuevo Moisés”.

<sup>4</sup> MAIER, Martin. **Monseñor Romero, maestro de espiritualidad**. San Salvador: UCA, 2005. p. 161: “El obispo Pedro Casaldáliga está convencido de que habría que dividir la historia de la Iglesia latinoamericana en un antes de Romero y después de él. También María Julia Hernández lo ve desde una perspectiva histórica: ‘Romero es de esas personas que aparecen cada 500 años’. Ricardo Urioste lo define como un padre moderno de la Iglesia. Romero realizó y experimentó, en su vida personal, las transformaciones que el Concilio Vaticano II había puesto en movimiento. Los decretos del concilio y los acuerdos de Medellín cobraron vida en él. A través de él, una nueva Iglesia tomó figura en El Salvador. Sin embargo, en la Iglesia todavía se sigue debatiendo sobre Romero.” Jon Sobrino también menciona a frase de Casaldáliga: SOBRINO, 1989, p. 55: “la historia de la Iglesia en América Latina se divide en dos partes: antes y después de Mons. Romero”.

<sup>5</sup> *A Carta de Carlos Mesters a Alfredinho* está em: IRMANDADE DO SERVO SOFREDOR. **A longa caminhada do servo sofredor**: relato vivo de Alfredinho. São Carlos, SP: Rima, 2004. p. 11. Alfredinho é como era conhecido o padre Frédy Kunz (09/02/1920 – 12/08/2000). Suíço de nascimento, de família pobre, enfrentou longas e penosas jornadas de trabalho como cozinheiro, até ingressar na Juventude Operária Católica. Durante a Segunda Guerra vai para o front como cozinheiro do pelotão. Após sobreviver a um campo de prisioneiros, escolhe viver no *terceiro mundo*, dedicando o restante de sua existência aos mais pobres entre os pobres,

Bem no centro da nossa terra existe uma bola de fogo. Mesmo assim andamos por cima dela sem queimar os pés. Nem sempre me dou conta de que vivo em cima de um fogaréu. Mas aqui e acolá, esse fogo sai e manifesta sua presença através dos vulcões e das fontes de água quente.

Assim, bem no centro da humanidade, no centro de cada um de nós, existe um fogo que vem do Criador. Mas nem sempre me dou conta desse fogo divino em mim. Aqui e acolá, esse fogo sai e revela sua presença através de pessoas que me despertam e me levam a dizer a Deus aquela frase tão bonita de Santo Agostinho: “Tu nos fizeste para ti e o nosso coração está irrequieto até que não descanse em ti”.

O que faz com que Oscar Romero possa ser com justeza alçado a personalidade humana mundial e cristão inspirador de sucessivas gerações? O que nos autoriza a identificar a *Monseñor* como *um despertador do fogo divino que existe em nós*?

Neste capítulo não nos preocuparemos em reconstituir sistematicamente uma biografia de Romero. Apenas pretendemos resgatar alguns traços de sua vida que nos permitem vislumbrar o seu perfil espiritual e apostólico. Além de trazer presente, em grandes linhas, a trajetória pessoal de Romero, procuraremos situar sua existência no contexto próximo e remoto de El Salvador e da América Latina.

O procedimento de aproximar Romero e seu contexto não tem, porém, nada de ocasional. Ao contrário, responde a uma intenção bem determinada. Construir desse modo, e não de outro, o nosso texto, se deve ao fato de que nos interessa, de modo particular, investigar o lugar que ocupam os pobres na história pessoal de Romero. Ao final deste nosso trabalho, esperamos que fique demonstrado que, de fato, entre *Monseñor* e os pobres existiu uma relação tal que nos permite sustentar que estamos em face de um verdadeiro *díptico*.<sup>6</sup> Com isso queremos dizer que Romero não pode ser entendido sem essa sua relação substantiva com os pobres, e que, na história concreta de El Salvador e da América Latina, a figura de Romero requalifica profundamente a caminhada dos pobres. A noção de pobre,

---

primeiro no seco sertão nordestino (Crateús, CE) e depois na periferia de Santo André, SP, e junto ao *povo da rua* da capital paulista.

<sup>6</sup> Em verdade, como já acenamos na introdução geral deste trabalho, e como desenvolveremos em páginas seguintes (ver o cap. 3), interessa-nos verificar a presença de um *trípico* na história da Igreja da América Latina: o povo pobre, particularmente o das comunidades cristãs da arquidiocese de San Salvador; o pastor Romero posto à frente do povo de Deus para servi-lo com seu múnus episcopal; e o teólogo Jon Sobrino, que, em consonância com o carisma de seu ofício teológico, vai pondo em palavras, de modo mais sistemático e articulado, a experiência compartilhada por Romero e seu povo, e também por ele próprio, Sobrino.

contudo, não é abstrata, e sim *historizada*. Corresponde ao contexto específico do povo pobre de El Salvador, década de 1970, e abrange um duplo sentido. Por um lado, refere-se ao povo simples em geral, oprimido e com forte anseio de libertação, e que ia se organizando para conquistar os seus direitos na sociedade excludente em que vivia. Mais especificamente, os pobres são os membros das comunidades cristãs populares *salvadoreñas*, com os quais Romero compartilhou tanto a fé em Jesus Cristo como o *destino* histórico de perseguição. O próprio Romero confidenciou mais de uma vez o quanto os *seus* pobres lhe foram mestres do Evangelho, do serviço generoso ao Reino, do seguimento fiel a Jesus Cristo.

Estamos, pois, de pleno acordo com a percepção de que *monseñor* Romero não seria o mártir que temos hoje se não houvesse se inserido no processo de libertação no qual o seu povo já o precedera, e que essa caminhada dos pobres não teria a mesma força sem a participação dinâmica de alguém como Romero.<sup>7</sup> De fato, Romero não é *operário da primeira hora*, mas se integra a todo um *mutirão* eclesial que já se iniciara anos antes em El Salvador e na América Latina. Por sua vez o longo peregrinar dos pobres de Deus nunca será mais o mesmo após essa incorporação de Romero. Através de um modo tão próprio seu, Romero - a partir do seu carisma pessoal e do cargo que ocupava - não só favoreceu toda uma articulação de esforços libertadores, como permanece como testemunho que nunca mais deixou de fermentar a vivência de uma fé comprometida com a vida para os pobres.

Tendo em vista as controvérsias em torno de dois assuntos de relevo, discutiremos esses temas específicos. Primeiro, a questão da *conversão* de Romero. Em seguida, a sua *personalidade profética*, em contraposição à tese de que, tímido e frágil por temperamento, sensível à influência alheia, Romero teria sido alvo de *manipulação* ou, quando menos, de investidas de gente intencionada em explorar, em favor próprio, essa vulnerabilidade do bispo.

---

<sup>7</sup>. Tal consideração aparece em: ARZOBISPADO DE SAN SALVADOR. **Mons. Oscar A. Romero, arzobispo y mártir: su muerte y reacciones**. San Salvador: Publicaciones Pastorales del arzobispado, 1982. p. 496.

O texto, tal qual está redigido, demonstrará por si só que procedemos de modo a não nos fiarmos de alguma pseudoneutralidade. Ao invés disso, assumiremos o risco de tomar posição no que concerne a esses episódios ou facetas não consensuais da vida de Romero. Mas fundamentaremos sempre nossas afirmações, mantendo diálogo com os autores que citamos.

### 1.1) Esboço da trajetória de *monseñor* Romero

Como já alertamos logo acima, na introdução deste capítulo, não nos propomos aqui a elaborar uma biografia sistemática e detalhada do arcebispo Romero.<sup>8</sup> Visamos tão somente

---

<sup>8</sup> Contentamo-nos aqui em remeter a quem se propôs tal intento. Em primeiro lugar, citamos duas consistentes biografias publicadas na década de 1980 e que podem ser tidas como *clássicas*. Primeiramente, a biografia escrita por James Brockman (já citada na nota 2), e esta outra: DELGADO, Jesús. **Oscar A. Romero: biografía**. Madrid: Paulinas, 1986. Essas duas obras, ao lado do depoimento e reflexão de Jon Sobrino (ver nota 3), tornaram-se obrigatória fonte de referência e de consulta. Em linhas gerais, tratando-se do biográfico, consignam o fundamental sobre Romero (analisaremos, no entanto, à parte, no capítulo 3, aquilo que na obra de Sobrino está explícita ou implicitamente relacionado com Romero). Scott Wright (ver nota 1) retrabalha criativamente essas fontes. Roberto Morozzo (MOROZZO DELLA ROCCA. **Monseñor Romero: vida, pasión y muerte en El Salvador**. Salamanca: Sígueme, 2010) agrega fontes alternativas e aprofunda a pesquisa histórica. Uma particularidade da obra é que o título dessa nova biografia, no original italiano, leva uma expressão em língua castelhana: *Primero Dios*. Morozzo reconstitui o itinerário de Romero, mas em vista de fundamentar interpretação pessoal sua, que discutiremos adiante. No presente tópico (1.1) seguimos basicamente a Brockman e a Delgado, cotejando suas informações com as compiladas por outros pesquisadores. Outra publicação recente de que nos valemos é: CARRIER, Yves. **Mgr Oscar A. Romero: histoire d'un peuple, destinée d'un homme**. Paris: Éd. du Cerf, 2010. A obra destaca a relação entre Romero e o povo e a Igreja de El Salvador. Salvador Carranza (CARRANZA, Salvador. **Romero – Rutilio: vidas encontradas**. San Salvador: UCA, 1992), ao relacionar a vida de Romero com a do seu amigo pessoal e também mártir, Pe. Rutilio Grande, e Zacarias Diez e Juan Macho (DIEZ, Zacarias; MACHO, Juan. **En Santiago de María me topé con la miseria: dos años de la vida de Mons. Romero (1975-1976). ¿Años del cambio?** San José, Costa Rica: [s.n.], 1994), ao resgatar a experiência de Romero nos anos logo anteriores à sua nomeação como arcebispo, desenvolvem interessantes enfoques particulares. Sínteses biográficas mais breves (modestos opúsculos, em alguns casos), de divulgação, ou inseridas para contextualizar uma reflexão sobre Romero, normalmente baseiam-se nas primeiras fontes acima citadas e, sem desmerecer seu valor, não acrescentam novidade substancial em termos biográficos. É o caso, por exemplo, da 1ª parte (p. 21-86) do livro de Martin Maier (ver nota 4); e das obras: KAUFMANN, Ludwig. **Tres pioneros del futuro: cristianismo de mañana**. Madrid: Paulinas, 1986 (p. 125-199: *Oscar Romero o la conversión a los pobres*); KEOGH, Dermot. **Romero: El Salvador's martyr: a study of the tragedy of El Salvador**. Dublin: Dominican Publishers, 1981; MARINS, José. **Dom Oscar A. Romero, profeta da libertação**. São Paulo: Paulinas, 1980; DARDICHON, Francisco. **Monseñor Romero, profeta de los pobres**. Cochabamba: Verbo Divino, 2006. Testemunhos esparsos podem ser encontrados na ampla coletânea organizada pelo arcebispado de San Salvador, por ocasião do segundo aniversário do assassinato de Romero (ver nota logo anterior); nas diversas publicações de *Equipo Mátz*, e nos depoimentos reunidos em: VIGIL, María López. **Piezas para un retrato**. San Salvador: UCA, 1993. Malgrado o caráter obrigatoriamente fragmentário dessas obras, elas contêm ilustrativos episódios da vida de Romero e/ou registram o que a convivência com ele e a sua memória plantaram no afeto de tanta gente pelo mundo afora. Por via eletrônica, podem ser consultadas com proveito as seguintes páginas sobre Romero: [www.servicioskoinonia.org](http://www.servicioskoinonia.org); [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com) (*Biblioteca*

bosquejar alguns dados objetivos, suficientes para permitir que acompanhem a sua experiência histórica, ou seja, o percurso de uma pessoa humana localizado no espaço e no tempo. O caráter por vezes factual do relato subordina-se sempre à reflexão sobre o significado da trajetória pessoal de Romero, que é o que pretendemos focalizar. Acompanhamos a preocupação de situar Romero no seu contexto efetivo de vida. Ao longo deste nosso trabalho, veremos como tal procedimento não é nada aleatório, nem para Oscar Romero nem para Jon Sobrino. Ao contrário, coincide com um dos princípios centrais da experiência de um e do outro.

### **1.1.1) Breves traços biográficos de *monseñor* Romero**

Óscar Arnulfo Romero y Galdámez nasceu em 15/08/1917, em Ciudad Barrios, pequena localidade do departamento de San Miguel, interior de El Salvador, América Central, em uma família *campesina* pobre e, em termos religiosos, adepta da piedade característica do catolicismo popular. Foi nesse ambiente bastante modesto que Óscar passou a sua infância. Seu pai, juntamente com as atividades próprias duma família rural, era também telegrafista, ofício que o menino Óscar se dedica a aprender. Iniciou-se, assim, desde cedo, sua intimidade com os meios de comunicação, algo que o acompanhará ao longo de toda a sua existência. Além dos estudos, a que se dedica com afinco e gosto, o menino passa a trabalhar numa marcenaria, como aprendiz. Em 1930, beirando os 13 anos, em resposta à vocação ao presbiterato, vai para o seminário menor em San Miguel. Em duas ocasiões, precisará retornar para casa por alguns meses, para ajudar no sustento de sua família, que passava por dificuldades financeiras. Numa das vezes, dedica-se temporariamente ao pesado trabalho nas minas próximas à sua cidade natal. Retoma, porém, suas aulas, transferindo-se em 1937 para

---

*Virtual Cervantes*); [www.cidh.oas.org](http://www.cidh.oas.org) (*Comisión Interamericana de Derechos Humanos da Organização dos Estados Americanos*, OEA, que apresenta detalhes sobre a investigação do caso do assassinato de Romero).

o seminário nacional em San Salvador, onde recebe boa formação religiosa e cultural. Esforça-se por aproveitar bem essa oportunidade de cultivo humano-espiritual e desenvolve suas aptidões intelectuais, destacando-se na redação de textos e nos exercícios de oratória. Jesús Delgado afirma que, desde jovem, Romero *teve sempre um elevado sentido da palavra pregada*, bem como do valor da oração e o do sacerdócio ministerial.<sup>9</sup>

Física e psicologicamente, desde a infância a saúde de Romero foi um tanto delicada. Seu corpo enfermiço e seu temperamento retraído escondiam, porém, uma personalidade franca e grande energia interior. Seu talento comunicativo, sobretudo o dom da palavra falada, que já lhe aflorara precocemente, virá a se aperfeiçoar em sua maturidade, manifestando-se em suas atividades nos meios de comunicação eclesiais e, sobretudo, em sua pregação. Suas homilias dominicais como arcebispo testemunham um vigor que contrasta com sua natural timidez.

Pessoa simples, normalmente amável e disponível a ajudar, era, contudo, extremamente exigente consigo e, em decorrência, também com os demais.<sup>10</sup> Atravessava períodos de acentuado nervosismo. Se pressionado, costumava reagir (quicá por insegurança) com agressividade. Sua austeridade e seus juízos severos despertavam antes medo, ou admiração distante, do que amizade e simpatia. Sua intolerância provocava o rechaço a sua pessoa e relações conflituosas com quem convivia e/ou compartilhava tarefas. Tendia a trabalhar em excesso e com meticulosidade, o que lhe trazia fadiga ao corpo e à mente, afetando inclusive o seu equilíbrio emocional.

Os meses que permanecerá no México para tratamento da saúde e reordenamento de seu mundo interior, em 1974, servirão de pretexto posteriormente para seus inimigos questionarem seu estado mental. No entanto, segundo Brockman, só nos tempos árduos mas também consoladores, como arcebispo, é que Romero conseguirá contrapesar “com uma

---

<sup>9</sup> DELGADO, 1986, p. 17.

<sup>10</sup> BROCKMAN, 1984, p. 52-54.

maior liberdade evangélica” a “sua visão exaltada da autoridade eclesial”, de modo que, paradoxalmente, nunca esteve tão bem integrado psicologicamente como nos últimos três anos de sua existência, nos quais precisou enfrentar as maiores tensões, calúnias, e mesmo ameaças.<sup>11</sup>

Em que pesem suas inúmeras turbulências internas e externas, Romero, ao longo de todos os seus dias, jamais descuidou de seu cultivo espiritual, travando permanente batalha diante do Senhor, através da oração e de outras vias de crescimento interior, para subjugar suas inclinações espontâneas e canalizá-las para a vivência dos valores nos quais acreditava, direcioná-las ao serviço do Evangelho. Pouco a pouco a semente do Espírito foi misteriosamente germinando na profundidade oculta dos terrenos desse coração sincero e generoso.

No mesmo ano de 1937 é enviado a Roma, onde faz os estudos de teologia na Universidade Gregoriana. Transcorre a guerra na Europa, e Romero se acostuma a uma rotina de bombardeios e de corrida aos refúgios antiaéreos, ao mesmo tempo em que também ajuda no atendimento à população desamparada.

A vida austera, com constantes racionamentos e grandes privações, significa-lhe uma importante aprendizagem, que Romero carregará sempre consigo. Por opção assume um estilo de vida despojado, de modo que *se incomodava quando outros intentavam obrigar-lhe a ter mais comodidades em seu quarto*. Chega a vender uma cama e distribuir o valor aos pobres quando, voltando duma viagem, encontra o móvel novo em sua habitação, comprado por piedosas benfeitoras. Volta, então, a dormir numa velha e simples cama de lona, semelhante à que tinha antes.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> BROCKMAN, 1984, p. 68.

<sup>12</sup> DELGADO, 1986, p. 19.

Em 04/04/1942 recebe a ordenação presbiteral. Inicia a seguir pós-graduação em teologia, mas o seu perfeccionismo e sua tendência a escrúpulos tanto quanto a situação política não lhe permitem concluir o curso.

No caminho de retorno a El Salvador em 1943, Romero e um colega permanecem uns três meses detidos em Cuba. Procedentes da Itália, zona de guerra e país inimigo dos *aliados*, tornam-se suspeitos de espionagem. Confinados num campo de prisioneiros e submetidos a trabalhos forçados, são liberados quando o mal-entendido se deslinda. Porém, não sem algum prejuízo passageiro à saúde. Chegando, enfim, à terra natal, Romero celebra Missa solene com seus conterrâneos. O almoço festivo o padre Óscar quis que fosse especialmente servido à gente simples do lugar, aos *campesinos* e pobres do *pueblo* (povoado) e de seus arredores.<sup>13</sup>

É nomeado pároco em Anamorós, no vizinho departamento de La Unión, e não muito depois em San Miguel, capital do departamento homônimo. Passa, pois, a residir novamente em sua terra natal, agora como sacerdote. Não tarda a ser escolhido pelo bispo para o cargo de secretário da diocese. Destaca-se igualmente como pregador e como zeloso animador pastoral, repleto de inquietudes e de planos de evangelização. Exerce boa liderança e, graças a suas qualidades pessoais, vai galgando confiança junto ao povo cristão. Revelando-se sempre zeloso no serviço eclesial evangelizador, devotado indivisamente a Cristo, jamais deixou de perseguir o ideal de fidelidade à missão a que se experimentava chamado. Com dinamismo pastoral, marca presença nos mais diversos campos apostólicos, demonstrando invejável capacidade de trabalho. Seu relacionamento com o laicato é amistoso, e goza de estima nesse círculo. O mesmo, contudo, não se dá com os seus colegas do clero. Tende, então, a se isolar de seus pares, e refugiar-se na eficiência com que desempenha tarefas burocráticas.

---

<sup>13</sup>DELGADO, 1986, p. 27.

Por seus dotes de comunicador, assume logo a direção do semanário católico diocesano *El Chaparrastique*, bem como a reitoria do seminário menor diocesano. Atua como professor. Torna-se o confessor de diversas congregações religiosas. Fiando-se nas reconhecidas capacidades do padre Romero, o bispo, na sua ausência, passa a lhe confiar o governo da diocese.

Metódico, metuculoso, abnegado, eficiente nas tarefas que leva adiante, pastoralmente generoso, pessoa de reconhecida virtude espiritual e homem empenhado no trabalho, granjeia confiança no ambiente em que se insere. Em 08/06/1967, porém, deixa San Miguel, para assumir o cargo de secretário da conferência episcopal *salvadoreña*. Sob os inúteis protestos e pressões dos fiéis *miguelenses*, transfere-se para a capital do país.<sup>14</sup> Ao se despedir de San Miguel, expressa seus agradecimentos e, consciente das tensões havidas, conta também com o perdão por seus *naturais defeitos humanos inerentes à melhor vontade de servir com amor*. Apesar da saudade e dos conflitos havidos, abraça sereno a sua nova missão.<sup>15</sup>

Em pouco tempo passa a acumular o cargo de secretário da conferência episcopal centro-americana. Nesse ínterim, fatigado, Romero caíra uma vez enfermo, em 1968.

Em San Salvador, reside no seminário maior diocesano de San José de la Montaña, a cargo dos jesuítas. Discorda frontalmente, em diversos pontos, da boa parte destes, sobretudo da geração dos jovens teólogos que atuam no país. Como veremos logo abaixo, por mais de uma vez eles serão alvo de severas críticas nas páginas do semanário *Orientación* e em outros meios de comunicação a que Romero tem acesso. Uma exceção é o Pe. Rutilio Grande, sj, com quem Romero estreita laços de amizade e estabelece um dos seus relacionamentos mais próximos. Acerca desse tempo, comenta Roberto Morozzo:<sup>16</sup>

<sup>14</sup> DELGADO, 1986, p 34. Ver também: MOROZZO, 2010, p. 89.

<sup>15</sup> DELGADO, 1986, p. 36-37.

<sup>16</sup> MOROZZO, 2010, p. 97-98 (o que aparece entre aspas simples, na citação, Morozzo o extrai de CARRANZA, 1992, p. 24): “Aunque Romero era obispo auxiliar, Chávez no lo forzó a asumir compromisos en la diócesis. El

Ainda que Romero fosse bispo auxiliar, Chávez [o arcebispo] não o forçou a assumir compromissos na diocese. O arcebispo sabia que Romero não tinha influência sobre o clero. Parte deste se sentia distante de Romero porque discrepava dele na interpretação de Medellín e na visão sociopolítica. Em outro contexto, Romero vivia de novo o problema de San Miguel: a difícil relação com o clero diocesano. O clero de San Salvador não apreciou a nomeação de Romero como auxiliar. Entre 1967 e 1970, Romero pouco fez para granjear a simpatia de seus colegas. No próprio seminário onde residia, levava uma vida muito reservada, sumido em seus deveres, segundo “seu natural tímido, concentrado e detalhista”. Ouvia-se teclar sua máquina de escrever até altas horas da madrugada. No seminário não tinha mais do que um amigo íntimo: o padre Rutilio Grande.

A nomeação episcopal se dera em 03/05/1970. É designado, então, para o cargo de auxiliar na arquidiocese de San Salvador. Consciente das dificuldades que teve com o clero em San Miguel e sabedor de sua frágil saúde, consulta um médico, e se aconselha com um padre da Companhia de Jesus e outro da *Opus Dei*. A ordenação episcopal ocorre em 21/06 do mesmo ano. Para cerimoniário da Missa de consagração episcopal convida seu amigo, não outro que o Pe. Rutilio Grande, sj. E como lema Romero adota *sentir com a Igreja*. Romero aceita uma celebração um tanto pomposa, não por vaidade pessoal, e sim porque, em seu zelo eclesial, parece querer aproveitar ao máximo a ocasião desse *evento católico* público, frequentado inclusive pelo presidente da república e diversas outras autoridades. Ante o risco embutido no fato de se acentuar o aparato exterior, confia que seu desejo é *fazer a vontade de Deus* e apega-se à dimensão do serviço, recordando que *o bom pastor dá a vida por suas ovelhas*.<sup>17</sup>

O fato de ter optado por uma celebração desse feitio, sentando-se lado a lado com os representantes do poder político, econômico e militar, sem levar em consideração a trágica realidade do país, gera insatisfação no setor eclesial mais progressista. Já desgostosa com o proverbial conservadorismo do novo bispo, a ala eclesial mais comprometida politicamente

---

arzobispo sabía que Romero no tenía influencia sobre el clero. Parte de este se sentía lejos de Romero porque discrepaba de él en la interpretación de Medellín y en la visión sociopolítica. En otro contexto, Romero vivía de nuevo el problema de San Miguel: la difícil relación con el clero diocesano. El clero de San Salvador no apreció el nombramiento de Romero como auxiliar. Entre 1967 y 1970, Romero hizo poco para granjearse la simpatía de sus colegas. En el seminario donde residía, llevaba una vida muy reservada, sumido en sus deberes, según ‘su natural tímido, concentrado y detallista’. Se oía teclar su máquina de escribir hasta altas horas de la madrugada. En el seminario no tenía más que un amigo íntimo: el padre Rutilio Grande”.

<sup>17</sup> Baseamo-nos aqui em: DELGADO, 1986, p. 45-48. O autor reproduz e comenta anotações pessoais de Romero datadas de 21/04 e 08/06 de 1970.

critica também o triunfalismo da celebração.<sup>18</sup> Quicá lamentassem consigo mesmos ou comentassem entre si que, se realmente amasse os pobres, Romero não se congratularia com os setores sociais que estavam promovendo o sofrimento e a morte dos mesmos pobres.

Logo após Romero ser sagrado bispo, no mesmo mês de junho, dá-se a primeira *Semana Nacional de Pastoral*, promovida pelo arcebispo Luis Chávez y González e seu outro auxiliar, Arturo Rivera y Damas. Reunindo mais de cem padres, religiosas/os e leigos/as, o objetivo era estudar o concílio Vaticano II e a conferência de Medellín, para melhor implementá-los na arquidiocese. Significativos setores da Igreja de El Salvador começavam já a assumir com força o espírito desses dois eventos. Não havia, porém, unanimidade. Romero, em seu senso de eclesialidade, acompanha, mas com reservas.<sup>19</sup>

Romero manifesta confiar que, através do diálogo com os diferentes setores duma *Igreja que se renova*, poderá desempenhar a contento as suas responsabilidades episcopais. Seu maior temor consiste em caminhar junto com os demais sacerdotes. Demonstra certa abertura ecumênica (*os de fora*, não católicos, também são *ovelhas de Jesus* postas sob o cuidado do pastor).<sup>20</sup>

Em San Salvador, suas dificuldades de convivência permanecem. Tende a se isolar, e pouco se entrosa na *pastoral de conjunto*. Mais resiste à linha pastoral da arquidiocese, tendo à frente o já idoso bispo Chávez y González, do que colabora ativamente com ela. Uma barreira se levanta, e Romero não logra dissipar a resistência que ele atrai sobre si da parte das

<sup>18</sup> MOROZZO, 2010, p. 97 considera *previsíveis* as críticas, atribuindo-as ao clima da época. O fato de alguns biógrafos (interessados em identificar e criticar a tríade de poderes tradicionais: *oligarca, general, bispo*) insistirem na faustuosidade da cerimônia estaria associado à ideia que transmitem de um Romero *capelão do palácio*. E, citando a CARRANZA, 1992, p. 25, Morozzo reitera que Romero, em sua timidez, era avesso à publicidade e ostentação e que via em Rutilio a garantia de que a celebração seria simples e *muito eclesial*.

<sup>19</sup> Sobre essa *Semana*, ver: BROCKMAN, 1984, p. 60-61. Aprofundando o conteúdo da anterior, a *Semana Pastoral* é reeditada em 1976, estando Romero já em Santiago de Maria. Sobre o *acontecimento* mundial do Vaticano II e o *fato* continental de Medellín (que terá sua confirmação em 1979, em Puebla), vastíssima é a bibliografia. Para uma iniciação sintética ao significado desses eventos, ver: LIBÂNIO, João Batista. As grandes rupturas socioculturais e eclesiais: sua incidência sobre a Vida Religiosa. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: CRB, 1980. O autor analisa esses eventos desde a perspectiva da América Latina, mostrando o que há de continuidade e de novidade entre o Concílio e as referidas conferências episcopais. Mais perto do tema específico deste nosso trabalho, Yves Carrier dedica um capítulo inteiro para situar a trajetória de Romero no contexto do Vaticano II, de Medellín e de Puebla (além de outros documentos eclesiais), enfocando aí particularmente a opção pelos pobres. Ver: CARRIER, 2010, p. 71-92.

<sup>20</sup> DELGADO, 1986, p. 45-48.

lideranças eclesiais mais lúcidas e atentas aos rumos do país, e mais engajadas no compromisso social e na solidariedade cristã para com as populações empobrecidas. Romero respeita e admira o arcebispo Chávez, que soube perceber e acolher seu carisma, e conviver com o temperamento difícil e o pendor conservador desse fiel e competente colaborador. Entra, porém, em divergências com Rivera y Damas.

Em maio de 1971 Romero assume a direção do *Orientación*, semanário da arquidiocese. Muda radicalmente a linha anterior que, de tendência progressista e *libertadora*, pendia até então para o social. Transforma o periódico numa extensão e divulgação de *L'Osservatore Romano*, o jornal da Santa Sé, restringindo a compreensão da *Igreja* ao clero, à hierarquia.<sup>21</sup>

Em seu zelo pela pureza doutrinal, Romero critica a Teologia da Libertação (TdL), contrapondo a esta o que considerava ser a *verdadeira libertação*. Exemplo disso se encontra em sua homilia por ocasião do dia da Pátria, em 15/09/1971. Ao longo do tempo, multiplica palavras *imisericordiosas* no *Orientación* e em suas homilias. Seu principal alvo é a jovem geração de jesuítas. Condena a *falsa educação libertadora* e acusa de marxismo ao *externado San José* (escola secundária a cargo da Companhia de Jesus). Artigo com esse teor vem a público no *Orientación* de 27/05/1973, texto reproduzido em meios de comunicação não eclesiais como sendo *expressão do pensamento da Igreja salvadoreña*. A repercussão do caso e essa afirmação desgostam a Romero. O arcebispo nomeia uma comissão para analisar a linha do colégio, e Romero precisa publicar as conclusões da comissão, que desmentiam seus argumentos. Mas faz isso em última página, enquanto que no editorial critica membros da comissão e, indiretamente, o arcebispo que os nomeara. Ataca os jesuítas da *Universidad Centroamericana José Simeón Cañas* (UCA), de San Salvador, particularmente certos

---

<sup>21</sup> BROCKMAN, 1984, p. 65. Por sua vez, em MOROZZO, 2010, p. 104 e seguintes, é sustentado que a nomeação de Romero como diretor de *Orientación* era desejo expresso de *monseñor* Chávez, com o apoio de todos os demais bispos *salvadoreños*, que estariam descontentes com os rumos do jornal e optavam por um reencaminhamento.

*teólogos da moda* (entre os quais se incluía, embora não citado nominalmente, Jon Sobrino). Estes estariam desviando o caminho da verdade e desvirtuando, em prol do marxismo, a Medellín. Os jesuítas reagem a essas afirmações, e se instaura um conflito. As controvérsias se estendem, sérias. Um estudo da ECA (*Estudios Centroamericanos*), revista da UCA, de janeiro de 1974, tece uma análise do *Orientación*, concluindo que *critica a injustiça em abstrato e a libertação em concreto, e que defende a ordem estabelecida*.<sup>22</sup>

Paralelamente, insatisfeito com os rumos do seminário diocesano, Romero lidera uma campanha contra a presença na instituição dos membros da Companhia de Jesus (que desde 1915 dirigiam esse centro de formação de novos sacerdotes). Por fim, em agosto de 1972, consegue não só a destituição do reitor (o jovem padre Amando López, sj) como também que os demais jesuítas sejam afastados da casa. O próprio Romero é nomeado reitor. A experiência, no entanto, será dura e frustrante para ele. Além das inimizades geradas, o seminário terá que fechar temporariamente suas portas seis meses depois. Tal fracasso acarretou grande sofrimento a Romero, que padece inclusive de uma crise depressiva.<sup>23</sup>

Desde que assumira como bispo auxiliar de San Salvador, Romero sabia dos desafios que o aguardavam, pois conhecia a linha do arcebispo Chávez y González e do *medellinista* Rivera y Damas, o outro *auxiliar*. Adotou por regra consultar sempre o núncio, mas se abstinha do embate com quem pensava de modo diverso ao seu. Por isso evitava participar na reunião do clero onde, segundo ele, criticava-se a Igreja e o papa. Isolado do corpo eclesial, com dificuldades de convivência e avesso a uma *pastoral orgânica*, Romero não consegue se desvencilhar da imagem de uma pessoa por vezes antipática.

O clima turbulento que se gerara na arquidiocese, envolvendo a Romero, contribuiu para a diminuição dos leitores/as e da tiragem do periódico católico *Orientación*, bem como

---

<sup>22</sup> Esses episódios e conflitos são abundantemente comentados. Ver: BROCKMAN, 1984, p. 69-70; MOROZZO, 2010, p. 101-103; DELGADO, 1986, p. 53-59 (onde é empregado o termo *imisericordias*); VIGIL, 1993, p. 46-49; WRIGHT, 2011, p. 58-59.

<sup>23</sup> BROCKMAN, 1984, p. 69-70; MOROZZO, 2010, p. 99-101. Amando López será um dos seis jesuítas da UCA assassinados anos mais tarde, na madrugada de 15 para 16 de novembro de 1989.

para o acúmulo de uma enorme dívida. Apesar disso, ao se despedir de San Salvador (por conta de sua transferência para Santiago de Maria), Romero interpreta sua escolha como bispo titular de uma diocese como uma confirmação a sua linha por parte de Roma. Famoso se tornou o último editorial em *Orientación* sob sua responsabilidade (21/10/1974). Romero dá à sua coluna o título de *Guardamos a fé*, declara-se em paz com sua consciência, porque aderira à segura *rocha de Pedro, pondo os ouvidos junto aos lábios do papa*, e combatera os que, em nome da fé, estavam *destruindo a fé*.<sup>24</sup>

Morozzo resume assim esse período: “Nos quatro anos de auxiliar de San Salvador, Romero colheu sobretudo fracassos. Confortava-o, seguramente, uma boa consciência”.<sup>25</sup>

O clima de tensão entre Romero e as diversas forças vivas da arquidiocese, particularmente com o setor eclesial mais comprometido socialmente, é aliviado com sua nomeação (anunciada em 15/10/1974), como bispo titular de Santiago de Maria. Sua posse ocorreu dois meses depois, em 14/12. Morozzo comenta:<sup>26</sup>

A nomeação como bispo de Santiago, foi um *promoveatur ut amoveatur*, tal como sustentam vários biógrafos de Romero? Talvez. A documentação vaticana sobre o processo de decisão da nomeação ainda não é consultável. Romero não gozava de grandes simpatias em San Salvador, ainda que tivesse alguns amigos e a estima de *monseñor* Chávez. Em qualquer caso, Romero acolheu com alegria a nomeação.

No largo período de sua vida que vai desde a juventude como seminarista e a ordenação presbiteral até seus primeiros anos como bispo, sendo auxiliar de Chávez e González em San Salvador, Romero manteve seu desejo de fidelidade. Lutando bravamente contra tendências de seu temperamento que lhe acompanhavam, buscou responder com generosidade ao apelo divino, servindo ao Reino na dedicação pastoral ao povo de Deus que

---

<sup>24</sup> DELGADO, 1986, p. 52-53.

<sup>25</sup> MOROZZO, 2010, p. 99: “En los cuatro años de auxiliar de San Salvador, Romero cosechó sobre todo fracasos. Lo confortaba, seguramente, una buena conciencia”.

<sup>26</sup> MOROZZO, 2010, p. 128.: “El nombramiento como obispo de Santiago, fue un *¿promoveatur ut amoveatur*, tal como sostienen varios biógrafos de Romero? Tal vez. La documentación vaticana sobre el proceso de decisión del nombramiento todavía no es consultable. Romero no gozaba de grandes simpatías en San Salvador, aunque tenía algunos amigos y la estima de *monseñor* Chávez. En cualquier caso, Romero acogió felizmente el nombramiento”.

lhe era confiado. Primou pela segurança doutrinal do magistério da Igreja, a formulação tradicional dos dogmas, as declarações papais. Esforçou-se por digerir o Vaticano II, que por vezes citava, mas relutou em aderir a Medellín, pois, para Romero, *uma ideia nascida fora de Roma exigia sempre a confirmação de que não contradizia o ensinamento da Igreja Católica*.<sup>27</sup> Os conflitos que enfrentou se devem, em grande parte, a essa sua quase obsessão por agir honestamente e com reta consciência. Se ele contestava e criticava, discutia e polemizava, era por seu apego à verdade e por seu senso das responsabilidades eclesiais que a ele cabiam. Empenhado a fazer jus a seu lema episcopal, amava a Igreja e ansiava por ser seu digno representante.

O período passado em Santiago de Maria (dezembro de 1974 a fevereiro de 1977) significará uma etapa nova na caminhada de Romero. As experiências vividas por ele nesse tempo permitem afirmar que, aí em Santiago de Maria, Deus foi conduzindo silenciosamente a Óscar na direção do que ele se tornaria nos últimos três anos de sua existência. Veremos abaixo que, à luz do Romero da maturidade, esses dois anos podem ser entendidos como o cadinho de sua *pré-conversão*. Por ora, contudo, Romero ainda oscilava. James Brockman alude a esse caráter de transição: “Romero parecia um homem à procura de um caminho, com atitudes e posições ainda não formadas”.<sup>28</sup>

Por ocasião da festa do Divino Salvador, padroeiro do país, no ano de 1976, mês de agosto, Romero é convidado a pregar na catedral de San Salvador. Ataca fortemente as *novas cristologias* (no mesmo ano Jon Sobrino lançara a sua *Cristología desde América Latina*). Romero defende uma libertação que não fosse *meramente temporal*, mas que evitasse o conflito e promovesse a *harmonia nacional*, uma abstrata e a-histórica conciliação entre todas as classes. Com as elites, mostra-se condescendente, confiando em sua boa vontade. Ao

<sup>27</sup> DELGADO, 1986, p. 48-49. BROCKMAN, 1984, p. 80: “citava amiúde o Concílio Vaticano II, mas nunca Medellín”.

<sup>28</sup> BROCKMAN, 1984, p. 80. Sobre a atuação de Romero à frente da diocese de Santiago de Maria, vamos nos ocupar mais detalhadamente logo adiante, quando refletirmos sobre sua *conversão* (tópico 1.1.3).

contrário, em *memorandum* enviado a Roma, critica impiedosamente a *Comissão de Justiça e Paz*, os responsáveis pela rádio arquidiocesana YSAX, os centros de formação pastoral, os membros das *Comunidades Eclesiais de Base* (CEB's), e denuncia com rigor a ação dos jesuítas da UCA, do Externado San José, da paróquia de Aguilares (salvo Rutilio Grande, que, segundo Romero, não estava de acordo com o modo de ver e de agir de seus coirmãos de congregação religiosa). Nesse memorando, Romero chega a reconhecer o caráter repressivo do governo e as gritantes desigualdades sociais vigentes no país. Está muito aquém, todavia, da compreensão de realidade que virá a desenvolver a partir de março do ano seguinte.<sup>29</sup>

Alheias ao processo que transcorria no interior de Romero, as diversas instâncias eclesiais nem podiam desconfiar da transformação que nele se operava. É nesse quadro que se dá sua escolha para arcebispo de San Salvador.

Morozzo relata o clima político e eclesial à época dessa nomeação. A tensão entre o governo e a Igreja era crescente. Rivera y Damas, mesmo sendo considerado o *candidato natural* para substituir a *monseñor* Chávez e gozando da preferência de amplos setores da arquidiocese, é preterido. O autor declara ter ouvido do próprio núncio de então, Emanuele Gerada, que este descartava Rivera porque queria para o cargo alguém menos crítico ao governo.<sup>30</sup> É nesse ambiente que ganha peso o nome de Romero que, não é ocioso registrar, era candidato do agrado do governo e garantia de tranquilidade para as elites do país.

Jesús Delgado, por sua vez, anota que o núncio recebe parecer favorável a Romero por parte de *mais de 40 pessoas* da elite. E a nomeação é efetivada apesar das resistências do clero e da maioria dos membros dos institutos de Vida Religiosa Consagrada e de inúmeras lideranças leigas da capital. Não pesou em seu desfavor nem sequer o fato de Romero, como

---

<sup>29</sup> BROCKMAN, 1984, p. 77-78 (ver adiante, nota 96).

<sup>30</sup> MOROZZO, 2010, p. 145-150.

auxiliar, não ter comungado com a linha pastoral da arquidiocese e não se ter entrosado com o conjunto das forças eclesiais.<sup>31</sup>

Martin Maier corrobora essas afirmações, e acrescenta que os círculos governamentais e os representantes do grande empresariado e das classes altas em geral *advogaram sem reservas em favor de Romero*, de quem esperavam que pusesse um freio aos *sacerdotes politizados e reconduzisse a Igreja a seu labor espiritual*. Maier registra ainda o descontentamento de *monseñor Chávez* que, conforme era sabido, inclinava-se para seu auxiliar Rivera: após quase 40 anos de bispo, lamenta que a Santa Sé não tenha levado em conta a sua opinião nem lhe consultado.<sup>32</sup>

Brockman chama a atenção para o fato de que o clima no país era de tensão entre oligarquia e *campesinos*. A Igreja que Romero estava por herdar de seu antecessor (no cargo desde 1938) era comprometida com o Vaticano II e Medellín, e apoiava a população empobrecida. Por isso, a oligarquia e o governo também se indispunham com a Igreja. A *perseguição* a esta já estava em andamento (expulsão de sacerdotes, repressão a movimentos populares ligados às comunidades eclesiais, publicações injuriosas nos meios de comunicação, prisões, tortura). Para a elite conservadora do país, a Igreja teria se desviado da senda correta, e a ela necessitava retornar. A expectativa, na arquidiocese, em torno à eleição de Rivera y Damas se centrava no fato de que este haveria não só de seguir a linha implantada, mas a revigorar e aprofundar. Romero, ao contrário, ocasionalmente abordava a realidade do país. Fazia-o, porém, de maneira piedosa, citando genericamente a doutrina social da Igreja. Sempre temeroso quanto às novidades teológicas, e deslocado em relação à

---

<sup>31</sup> DELGADO, 1986, p. 68-70.

<sup>32</sup> MAIER, 2005, p. 42-43.

pastoral praticada na arquidiocese, admitia a participação da Igreja na luta pela justiça, mas desde uma abstrata posição conciliadora.<sup>33</sup>

Dadas todas essas circunstâncias, compreende-se que, ao recair a escolha sobre Oscar Romero, a oligarquia e o governo se experimentam satisfeitos, e aliviada se encontra a elite econômica e política *anticomunista* que ansiava por neutralizar a ação de uma Igreja que vinha assumindo a causa dos pobres. Ao mesmo tempo o anúncio soou como uma profunda decepção que entristeceu os setores eclesiais mais progressistas, a ala eclesial que aderira à visão de Medellín e se comprometera com um serviço evangelizador que levava em conta a realidade histórica concreta e que buscava promover a libertação integral do povo, dos pobres. Para estes, o nome de Romero era interpretado como todo o contrário de uma *boa notícia* e provocava a repulsa. De modo análogo, os segmentos não eclesiais que esperavam um apoio da Igreja em sua luta sociotransformadora olham para Romero com aberta resistência. Tais juízos, coerentes com a imagem que se construía de Romero, respaldada por diversos fatos ao longo dos anos, tem por consequência uma fria recepção ao novo arcebispo, quando este toma posse em 22/02/1977.

A essa altura, *monseñor* Romero de fato já estava mudando... Porém, quem poderia suspeitar que “as sementes da sua conversão já estavam criando raízes”,<sup>34</sup> e que Deus já preparava, para Romero e, nele, para a Igreja latino-americana, um *pórtico inesperado*<sup>35</sup> que ia mudar a história do continente e abrir frestas de luz para toda pessoa humana que *tem olhos para ver e ouvidos para ouvir?*

---

<sup>33</sup> BROCKMAN, 1984, p. 09-19. Numa análise sucinta, o autor esboça o panorama de El Salvador e de sua Igreja à época da posse de Romero como arcebispo (desde o dia em que assume o cargo até a morte do Pe. Rutilio Grande).

<sup>34</sup> WRIGHT, 2001, p. 63.

<sup>35</sup> A expressão é do próprio *monseñor* Romero, referindo-se ao assassinato do Pe. Rutilio Grande, ocorrido em 12/03/1977, menos de um mês após a sua posse como arcebispo de San Salvador. Ver: Homilias, Tomo I, p. 52 (17/04/1977): “Dios me ha preparado un pórtico inesperado para entrar en mi nuevo ministerio jerárquico”. Esta será a forma que citaremos as homilias de Romero ao longo de todo o nosso trabalho.

### 1.1.2) O contexto em que viveu *monseñor* Romero

Antes, porém, de seguirmos os passos de Romero, agora como arcebispo de San Salvador, vamos nos deter a mirar o contorno que emoldura a sua biografia pessoal e permite compreender a sua atuação pastoral e a palavra por ele pronunciada.

Neste tópico, iniciaremos abordando, em brevíssimos delineamentos, alguns traços que marcam a América Latina ao longo dos séculos. Através dessa rápida pincelada sobre a história de nosso continente será possível entrever o contexto próximo e remoto em que Romero viveu. Em seguida, focaremos nosso olhar na especificidade de El Salvador.<sup>36</sup> Sobrevoaremos seu passado, e nos deteremos mais a contemplar a realidade contemporânea a Romero. Procedendo assim, esperamos situar suficientemente sua atuação. Ao tratar desse duplo enquadramento (a sociedade envolvente e o mundo eclesial), que Romero gostava de denominar o *marco* das suas homilias, recorreremos já às suas próprias palavras, que seguem de perto os fatos vividos no país, comentando-os à luz da Palavra.

#### 1.1.2.1) Horizonte histórico da América Latina

El Salvador, na década de 1970, pode ser considerado exemplo típico de uma nação historicamente espoliada pelas potências internacionais e pela diminuta, mas poderosa, elite nacional.

Em sua obra clássica, Eduardo Galeano bem descreveu as origens históricas do sistema internacional de expropriação, reproduzido e reforçado em nível local nas relações

<sup>36</sup> Em relação ao contexto específico de El Salvador nos anos 1977-1980, ver: MARTIN-BARÓ, I. *Monseñor: una voz para un pueblo pisoteado*. In: CARDENAL, R; MARTIN-BARÓ, I., SOBRINO, J. **La voz de los sin voz: la palabra viva de Monseñor Romero**. San Salvador: UCA, 1980, p. 13-33. De forma muito iluminadora, Martin-Baró (um dos seis jesuítas da UCA, assassinados, juntamente com a colaboradora leiga Elba Julia e sua filha Celina, na madrugada de 15 para 16/11/1989) situa historicamente a atuação de Romero. Ver também o capítulo de Rodolfo Cardenal sobre El Salvador, em: CEHILA. **Historia general de la Iglesia en América Latina: América Central**. Salamanca: Sígueme, 1985, p. 475-493. Ver ainda: MEYER, Jean. **Oscar Romero e l'America Centrale del suo tempo**. Roma: Studium, 2006.

entre a elite do país e suas massas empobrecidas. O legado desse mecanismo perdura até os nossos dias, condenando os países latino-americanos a um crônico atraso em seu desenvolvimento econômico-social. Para termos uma noção de nossas *veias abertas* ontem e hoje bastam algumas pequenas citações.<sup>37</sup>

Na introdução da obra, Galeano aponta para o horizonte que norteia sua reflexão:<sup>38</sup>

Há dois lados na divisão internacional do trabalho: um em que alguns países especializam-se em ganhar, e outro em que se especializaram em perder. Nossa comarca do mundo, que hoje chamamos de América Latina, foi precoce: especializou-se em perder desde os remotos tempos em que os europeus do Renascimento se abalçaram pelo mar e fincaram os dentes em sua garganta. Passaram os séculos, e a América Latina aperfeiçoou suas funções. Este já não é o reino das maravilhas, onde a realidade derrotava a fábula e a imaginação era humilhada pelos troféus da conquista, as jazidas de ouro e as montanhas de prata. Mas a região continua trabalhando como um serviçal. Continua existindo a serviço de necessidades alheias [...].

[...]

Para os que concebem a história como uma disputa, o atraso e a miséria da América Latina são o resultado de seu fracasso. Perdemos; outros ganharam. Mas acontece que aqueles que ganharam, ganharam graças ao que nós perdemos: a história do subdesenvolvimento da América Latina integra, como já se disse, a história do desenvolvimento do capitalismo mundial. Nossa derrota esteve sempre implícita na vitória alheia, nossa riqueza gerou sempre a nossa pobreza para alimentar a prosperidade dos outros: os impérios e seus agentes nativos.

Referindo-se ao excedente econômico extorquido dos países colonizados e transferido para os centros europeus, Galeano afirma que:<sup>39</sup>

Esta observação contribui para esclarecer a meta final que teve, desde sua implantação, a economia colonial americana; embora formalmente mostrasse alguns

<sup>37</sup> Galeano é representante modelar da esquerda latino-americana da segunda metade do século XX. Sem aprofundarmos aqui a herança desse quadro histórico para o corrente século XXI, digamos apenas que, se é certo que a virada para o *novo milênio* experimentou muitas e profundas mudanças, um rápido olhar sobre o nosso mundo permite constatar que substancialmente a riqueza das nações centrais segue, desde sua raiz histórica, assentada ainda hoje, como argumenta Galeano, sobre a pobreza do chamado *terceiro mundo*; e o progresso econômico dos países desenvolvidos de hoje (as *metrópoles* de outrora) teve como condição o processo de extorsão dos bens das então colônias. A existência de outros fatores para a pobreza que ainda grassa no continente não nega o peso dessa constatação. É claro que tal perspectiva não é unânime. Um contraponto bastante sintomático pode ser encontrado em: MENDOZA, P. A.; MONTANER, C. A.; VARGAS LLOSA, A.. **Manual do perfeito idiota latino-americano**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil / Instituto Liberal, 1997. De inspiração abertamente *direitista*, com corrosiva ironia, a obra reserva um capítulo inteiro (p. 51-75) para comentar e refutar as teses de Galeano. Para os autores, *As veias abertas da América Latina* não passariam de “uma espécie de texto sagrado, uma bíblia na qual se encontram todas as asneiras circulantes na atmosfera cultural do que os brasileiros chamam de *a esquerda festiva*” (p. 51). Páginas adiante o livro se ocupará, no mesmo tom, da TdL, com alusões inclusive à América Central, e El Salvador, e *monseñor* Romero, e Ignacio Ellacuría. O título do capítulo é por si só sugestivo: *O fuzil e a batina* (p. 187-217).

<sup>38</sup> GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. 4. ed. aumentada de um Posfácio. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. p. 13-14.

<sup>39</sup> GALEANO, 1978, p. 41.

aspectos feudais, atuava a serviço do capitalismo nascente em outras comarcas. No fim das contas, tampouco em nosso tempo a existência dos centros ricos do capitalismo pode explicar-se sem a existência das periferias pobres e submetidas: uns e outras integram o mesmo sistema.

Logo em seguida, demonstra como os lugares mais ricos em bens naturais, explorados à exaustão, originaram bolsões de concentrada pobreza que perduram até hoje. O autor analisa um caso ilustrativo desse fenômeno histórico: Potosí, na Bolívia, onde o auge da exploração das minas de prata é sucedido pela extrema decadência e a ruína.<sup>40</sup>

A população autóctone do continente, *síntese do drama de toda a América Latina*, padeceu e padece o triste *destino histórico* de ser, metafórica e literalmente, o *burro de carga* das potências europeias e das elites locais:<sup>41</sup>

Os indígenas foram bestas de carga para levar nas costas as bagagens dos conquistadores: as cavalgaduras eram escassas. Até hoje, podem ver-se, por todo altiplano, carregadores aimará e quéchuas levando fardos até com os dentes em troca de um pão duro. [...] Desterrados em sua própria terra, condenados ao êxodo eterno, os indígenas da América Latina foram empurrados para as zonas mais pobres, as montanhas áridas ou o fundo dos desertos, à medida que se estendia a fronteira da civilização dominante.

Até então represada, a *irrupção do pobre*, marco dos anos 1960, se desbordará enfim como fenômeno massivo e autoconsciente, nos mais diversos âmbitos da sociedade latino-americana. O mundo popular emerge fortemente no projeto e nas práticas da esquerda, na reflexão das ciências sociais, em importantes obras literárias, etc. Tal fenômeno se manifesta

<sup>40</sup> GALEANO, 1978, p. 43-49.

<sup>41</sup> GALEANO, 1978, p. 58-59. Quanto à comparação que Galeano faz entre o continente e um burro de carga, ver a interessante aproximação feita em KUNZ, Frédy; BOUCHAUD, Joseph. **A burrinha de Balaão**: numa favela brasileira. São Paulo: Loyola, 1977. p. 45-47) entre a espoliação sofrida pela América Latina e o episódio bíblico narrado em Nm 22, 22-35: “Balaão: um profeta ambíguo... recalcitrante... sensível ao dinheiro. Em realidade, mais ligado aos poderosos e aos dominadores que ao povo de Deus. Balaão é o Ocidente cristão entorpecido, ligado às estruturas dos poderosos exploradores. Balaão é um profeta que não é mais capaz de ver os sinais do Espírito. A burrinha de Balaão é a besta de carga de quem se usa e abusa. A burrinha é o símbolo perfeito dos povos do Terceiro Mundo. [...] A besta, hoje, é o Terceiro Mundo. Balaão, o Ocidente. E o Ocidente explora e bate o Terceiro Mundo com a mesma inconsciência com que Balaão surrava sua burrinha. Ora, o Balaão-Ocidente cristão saciado, satisfeito, rechonchudo, não sabe mais ler os sinais do Espírito. [...] Mas é chegada a hora em que os povos do Terceiro Mundo vão se revelar profetas, em que, poderosa, a Palavra de Deus vai se revelar ao mundo dos adormecidos. A pobreza desses dois bilhões de homens, conduzidos a uma tal situação por povos religiosos, é mais do que um fenômeno econômico, é um mistério. É preciso não ver esses pobres somente como gente privada do necessário material. Eles são mensageiros de Deus: o Terceiro Mundo nos clama hoje como devemos reaprender a viver, a partilhar, a rezar”. A pobreza dos povos é lida, pois, não apenas como carência, mas ressalta-se o caráter de profeta e de sinal teológico dos povos empobrecidos do *terceiro mundo*.

também no interior do ambiente eclesial. Tomando como fonte inúmeros documentos eclesiais de sua época, Ronaldo Muñoz analisa com pertinência esse fenômeno.<sup>42</sup>

Segundo Muñoz, nos *últimos anos* anteriores à data de publicação de seu livro (que é de 1974), a realidade da América Latina estava sendo marcada por uma agudização nas contradições socioeconômicas, bem como na consciência e na ação revolucionárias. Emergiam temas como subdesenvolvimento, neocolonialismo, colonialismo interno, situação de violência estrutural, acompanhados sempre da busca das causas e de caminhos de superação. Acirravam-se as tensões e as oposições ideológicas, e o sistema vigente de *opressão*, ante a resistência e *subversão* do povo, respondia com redobrada *repressão*. Tal processo foi vivido intensamente por cristãos/ãs que, a partir da *nova consciência* adquirida, assumiram o compromisso político-libertador, superando uma visão ingênua e assistencialista e empenhando-se pela transformação das estruturas, em solidariedade aos oprimidos. Buscava-se que o amor cristão fosse historicamente *eficaz*.<sup>43</sup> Na primeira parte da obra (*Fé cristã e crise da sociedade*), Muñoz analisa como isso se dá dentro da dialética *fé cristã e sociedade*, na qual esses polos se questionam mutuamente. Ao mesmo tempo, dá-se internamente na Igreja a tensão entre os grupos que assumem esse novo modo de ver o mundo e o cristianismo (catolicismo) tradicional ingênuo e/ou conivente com o sistema; entre os *grupos cristãos revolucionários* e a *Igreja estabelecida* (parte II: *Crise da sociedade e reforma da Igreja*). A nova consciência libertadora, assumida por setores eclesiais significativos, ganha uma fundamentação bíblico-teológica (o Deus libertador do Êxodo, o

<sup>42</sup> MUÑOZ, Ronaldo. **Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina**. Salamanca: Sígueme, 1974. *Conscientização* é conceito-chave da época, muito presente na teoria na ação pedagógica de Paulo Freire. Ver também: LIBÂNIO, J. B. **Formação da consciência crítica**. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: CRB, 1978-1979. 3 v.

<sup>43</sup> BONINO, José Míguez. **A fé em busca de eficácia**: uma interpretação da reflexão teológica latino-americana sobre libertação. São Leopoldo: Sinodal, 1987. Ver também: ASSMANN, Hugo. **Teología desde la praxis de la liberación**: ensayo teológico desde la América dependiente. Salamanca: Sígueme, 1973. O autor alerta para o clima revolucionário que permeava também a teologia. A radical transformação que o continente reclamava estava às portas, e as Igrejas e seus teólogos não queriam se pôr de fora desse processo. Temas ou enfoques novos adentram a teologia: o próprio termo *libertação* precisa ser esclarecido, e as relações entre fé e política, a questão da violência, a práxis, os projetos concretos de sociedade, marxismo e socialismo, o aporte específico cristão, etc. Ver também GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação**: perspectivas. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1976 (marco fundador da corrente teológica homônima).

Cristo que se põe ao lado dos pobres e marginalizados). Ao lado da necessária conversão pessoal, o Evangelho exige igualmente a transformação social, e a libertação dos oprimidos é afirmada como sinal (histórico, limitado) do Reino escatológico, definitivo.

Em termos da Igreja Católica Romana,<sup>44</sup> os dois grandes eventos que sintetizam o projeto eclesial para o continente são as conferências episcopais ocorridas ao longo das décadas de 1960 e 1970. Medellín, na Colômbia (1968) e Puebla, no México (1979) formam um binômio inseparável, conforme bem explicita José Comblin:<sup>45</sup>

Na tradição histórica, Puebla ficou como confirmação de Medellín, embora na realidade houvesse muitos sinais de oposição, mas que não conseguiram formular-se. A identificação foi tão forte que os inimigos de Medellín reagiram negativamente contra Puebla. As duas conferências ficam associadas historicamente.

Da mesma forma, João Batista Libânio avalia que:<sup>46</sup>

O melhor da teologia latino-americana, a pastoral viva e as comunidades de base conseguiram construir o imaginário religioso social com a díade Medellín-Puebla como se fosse uma única opção. Ao fazê-lo associaram a ambas as conferências a opção pelos pobres, pela libertação, pelas CEB's. O resto esvaiu-se na complexidade do texto. [...] Dificilmente alguém, ao ouvir falar de Medellín-Puebla, associa a ideia de restrição, de medo, de volta à disciplina, de encurtamento de visão. Antes, tudo o contrário, embora em Puebla houvesse muitas reservas e se vivesse um momento de enorme tensão com a crescente presença de forças conservadoras na Igreja. Hoje a tendência restauracionista se fez mais clara, em claro afastamento do binômio Medellín-Puebla, ao alimentar movimentos alinhados com o centralismo romano.

Medellín não inaugura essa nova postura, pois ela já estava em andamento na Igreja latino-americana. O que Medellín faz é recolher essa experiência eclesial e lhe dar o respaldo da instância máxima da Igreja Católica no continente. O método utilizado é o *Ver* (partir de uma leitura da realidade), *Julgar* (iluminar essa situação histórica com a Palavra de Deus), *Agir* (buscar linhas concretas de ação, requeridas para fazer com que essa realidade se aproxime mais dos critérios apontados pela Palavra).

<sup>44</sup> Por sua vez, sobre a caminhada libertadora no ambiente evangélico, nos albores da TdL, ver por exemplo: SHAULL, Richard. **De dentro do furacão**: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação. São Paulo: Sagarana, CEDI, CLAI, Programa Ecumênico de pós-graduação em Ciências da Religião, 1985. ALVES, Rubem. **Da esperança**. Campinas: Papirus, 1987.

<sup>45</sup> COMBLIN, José. **Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois**, São Leopoldo: IHU Unisinos, 2008. p. 24.

<sup>46</sup> LIBÂNIO, J. B. **Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla**. São Leopoldo: IHU Unisinos, 2008. p. 21.

No capítulo 1 (sobre a *Justiça*), nº 3, o documento afirma que as mudanças sociais devem caminhar na linha da inclusão e da maior participação das camadas populares na construção da sociedade, e que é em vista do bem comum que devem agir os centros de poder e de decisão. Para que aconteçam as mudanças estruturais na América Latina, é preciso decisão política e um novo modo de exercer o poder, no qual este é posto a serviço do bem de todos e não de grupos privilegiados. Os planos de pastoral das Igrejas locais devem contemplar a missão de conscientização social e de educação política, promovendo iniciativas que ajudem a forjar uma sensibilidade social. A Igreja deve crescer no diálogo com outras Igrejas e religiões e com outros setores da sociedade, e na interação com técnicos especialistas de várias áreas, sempre em vista de ajudar *os desvalidos* a tomarem consciência de seus direitos e os fazer valer.

No 2º capítulo (intitulado *Paz*), nº 1, afirma-se que o subdesenvolvimento e a injustiça geram tensões e atentam contra a Paz, e que as tensões entre classes e o colonialismo interno geram marginalização e desigualdades. Identifica-se, no continente, uma crescente tomada de consciência dos oprimidos da situação em que vivem, e há frustração das expectativas de maior participação socioeconômica e política. A opressão por parte dos grupos dominantes e sua insensibilidade frente à miséria dos setores marginalizados se mudam em repressão a quem questiona os privilégios, sob o pretexto de *anticomunismo*. Essas tensões tendem a se agravar apontando para *consequências explosivas* para o futuro. Por outro lado, há as tensões internacionais e o neocolonialismo externo (dependência econômica e empobrecimento dos países *periféricos*; elites nacionais aliadas ao capital internacional; transferência dos lucros às suas matrizes, por parte das multinacionais; dívida externa; *imperialismo internacional do dinheiro e lucro sem freio*; a dependência ideológica e a política, *inclusive chegando a intervenções diretas*).

No item seguinte do mesmo capítulo (2.2), afirma-se que a resposta cristã a essa situação é a opção por um caminho de Paz. Sem recorrer à *tentação da violência* (revolução armada), é preciso assumir a responsabilidade de reagir com vigor à *violência institucionalizada*. Esta equivale a uma *situação que exige transformações globais, audazes, urgentes e profundamente renovadoras*. Muitas vezes as elites abusam da paciência do povo e resistem às necessárias mudanças. Tal atitude pode provocar *as revoluções nascidas do desespero*.

Em *Paz*, nº 3, os bispos afirmam como *tarefa eminentemente cristã* criar uma *ordem social justa, sem a qual a paz é ilusória*. Comprometem-se a *defender, segundo o mandato evangélico, os direitos dos pobres e oprimidos*, denunciando as injustiças e desigualdades, favorecendo a dimensão social da fé, estimulando o senso crítico e o espírito de serviço. Destacam ainda a importância de caminhar ecumenicamente e a necessidade de apoiar as legítimas organizações populares, respeitando a sua autonomia. Deve-se zelar pelo aprimoramento jurídico nos países de nosso continente, e empenhar-se pela revisão das políticas armamentistas (*a luta contra a miséria é a verdadeira guerra que devem enfrentar nossas nações*). E os líderes políticos e econômicos e as Igrejas do *primeiro mundo* são chamados à corresponsabilidade para com os países *subdesenvolvidos*.

Tal postura é reiterada em 14.3 (*Pobreza da Igreja*). Aí os pastores manifestam o desejo de que a Igreja da América Latina seja testemunha do valor dos bens do Reino e se apresente como humilde servidora. O mandato do Senhor de *evangelizar os pobres* deve levar a Igreja a redistribuir seus esforços e o pessoal apostólico de modo a dar *preferência efetiva* aos setores mais pobres, necessitados e segregados. Os bispos manifestam, por fim, que querem se aproximar cada vez mais dos pobres, os quais devem encontrar na Igreja fraterna acolhida. Deve crescer a consciência do dever de solidariedade para com os pobres. Isso se concretizará em ações de denúncia da injustiça e opressão, na luta contra a

intolerável situação em que se encontram frequentes vezes os pobres, e na disposição de dialogar com os grupos responsáveis por esta situação a fim de fazê-los compreender suas obrigações.

Puebla, como vimos, <sup>47</sup> confirmou e aprofundou as intuições fundamentais de Medellín. É bem verdade que o documento retrata a diversidade de perspectivas (às vezes contraditórias) que comporta um texto amplo e elaborado a inúmeras mãos e cabeças. Mas a recepção dos documentos vai reter justamente, como pontos fortes, a *opção pelos pobres*, o incentivo às Comunidades Eclesiais de Base, a dimensão sociolibertadora e o compromisso com a transformação das estruturas injustas como algo intrínseco à evangelização.

Corriam os anos da *guerra fria*, contrapondo frontalmente duas posições ideológicas polarizadas. A direita se radicalizava, descambando para a repressão e, por outro lado, a efervescência revolucionária de esquerda agitava de ponta a ponta a *Latinoamérica*. A América Central é região estratégica. E, após a vitória socialista em Cuba (1959), o medo de que o *comunismo* pudesse se espalhar pelos países vizinhos leva ao apoio a escancaradas ditaduras ou pseudodemocracias nacionais alinhadas com o bloco capitalista. Tal temor é reforçado pelo triunfo sandinista na Nicarágua (1979), fato que demonstrava que o risco desse *fantasma* era real. Em consequência, a partir do centro de poder norte-americano, disseminase por toda a América Latina a *doutrina da segurança nacional*. <sup>48</sup> Segundo esta, era preciso barrar a todo custo o *perigo comunista*.

---

<sup>47</sup> Ver as notas 45 e 46.

<sup>48</sup> Em nome do *perigo comunista*, justifica-se o massacre da população, para o desmantelamento de qualquer foco de resistência ao sistema instalado no país. *Monseñor* Romero denunciou claramente a falácia escondida sob essa argumentação: o combate ao comunismo não significa a defesa da fé cristã, mas sim dos próprios privilégios. Logo no início de seu ministério como arcebispo, Romero percebera com lucidez, e denunciara, as reais intenções da *Lei de Ordem Pública*, aberrante versão *salvadoreña*, pseudojurídica, da *doutrina da segurança nacional*. Ver o capítulo 2 deste nosso trabalho.

### 1.1.2.2) El Salvador: o país, a Igreja e monseñor Romero

Os anos 1977-1980 (período de atuação de Romero como arcebispo de San Salvador) se inserem dentro do quadro mais amplo da história *salvadoreña*.

Menor país do continente, o *pulgarcito* (pequeno polegar) da América Central, possui apenas 21.041 km<sup>2</sup>. Isso equivale a viajar, de ponta a ponta, em média, pouco mais de 200 km na direção Leste-Oeste e em torno de 100 km no sentido Norte-Sul. Seu diminuto território geográfico (menor que o estado brasileiro de Sergipe) está incrustado à beira do oceano Pacífico, estabelecendo fronteira com Guatemala e Honduras. Com os demais países da América Central, compartilha uma história comum de *atropelos* e de massacres *pela fome ou pela espada*.<sup>49</sup>

Registrando o impacto de seu encontro com Romero, ocorrido durante a conferência de Puebla, Leonardo Boff comenta a realidade de El Salvador na qual Romero foi chamado a exercer seu ministério: em sua pequena dimensão geográfica e com seus 5,5 milhões de habitantes, abriga a maior densidade populacional do continente; 40% das terras se concentram nas mãos de 1% da população; os 10% mais ricos possuem mais da metade do PIB; a taxa de analfabetismo é de 60%; e há 30% de desempregados/as. Tal situação de violência estrutural, extremamente conflitiva, desperta a reação popular, o que serve de pretexto para a brutal repressão contra qualquer intento de mudança. Para o teólogo brasileiro, é “no pano de fundo da situação de El Salvador [que] se entende o assassinato do arcebispo Romero”.<sup>50</sup>

Em bom artigo de síntese, Salvador Carranza, especifica um pouco mais o contexto *salvadoreño*, no qual a miséria das maiorias leva à morte *antes do tempo*, em contraste com a

<sup>49</sup> Optamos por traduzir literalmente o termo *atropello* usado frequentemente por Romero para designar os abusos contra os direitos humanos.

<sup>50</sup> Os dados deste parágrafo foram publicados originalmente no jornal *O São Paulo*, da arquidiocese de São Paulo, em 30/03/1980, e transcritos em: ARZOBISPADO DE SAN SALVADOR, 1982, p. 437-438.

opulência duma pequena minoria que se beneficia da *desordem estabelecida*. Faz cinco décadas que a população sofre com o regime militar e a repressão. O clamor dos pobres sobe aos céus. A Igreja perseguida resiste, enraizada na experiência de um povo de profunda fé e religiosidade.<sup>51</sup>

Além de pobre, El Salvador é, em termos de fenômenos naturais, um país frágil e extremamente vulnerável, sujeito a inúmeras intempéries: terremotos, *tormentas* (tempestades tropicais que não raro desembocam em perigosos furacões, deslizamentos de terra e inundações), além de meia dúzia de vulcões que podem a qualquer hora acordar e entrar novamente em erupção.

Porém, a calamidade maior é a social, uma vez que a grande maioria da população é refém da oligarquia abastada. A economia é basicamente agrícola (café, algodão, cana-de-açúcar), e famigeradas se tornaram as *catorze famílias*, oligarquia rural detentora do domínio sobre o país, concentrando em poucas mãos o poder econômico e político, bem como os meios de comunicação de massa. Tal elite, ferrenhamente apegada a seus privilégios, acostumou-se a agir desprovida de escrúpulo, recorrendo inclusive, ao julgar necessário, à ditadura, à fraude eleitoral e outros meios ilícitos. Pela mesma lógica, a força militar e paramilitar se constituiu numa extensão frequentemente utilizada, o braço armado a operar a tarefa suja da repressão.<sup>52</sup>

Importante marco da história *salvadoreña* é a rebelião de 1932, sufocada através da dizimação de populações inteiras. Misto de motivação étnica (indígena) e política (projeto socialista), o levante se deu sob o comando de Farabundo Martí (que anos depois dará nome à aliança guerrilheira no país: a FMLN, *Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional*).

---

<sup>51</sup> ARZOBISPADO DE SAN SALVADOR, 1982, p. 428-432 (publicado originalmente em *Diálogo Social*, nº 122, abr80, p. 40-43). O autor é um dos jesuítas outrora expulsos de Aguilares e do país, à época do martírio do Pe. Rutilio Grande.

<sup>52</sup> A situação de pobreza se agravou com os mais de 10 anos de sangrenta guerra civil (1980-1992). O conflito armado acentuou a tendência migratória (para EUA, Canadá, Espanha,...), aliviando a densidade demográfica e propiciando o envio de divisas para os familiares, as quais correspondem a uma razoável porcentagem de entradas a dinamizar um pouco a desaquecida economia nacional.

Ao ser brutalmente abafado e exterminadas as suas lideranças, num episódio conhecido como *la matanza* (calcula-se entre 15 mil e 30 mil as vítimas dessa *matança*), deu-se início a um período de desmobilização da resistência popular organizada, fato de que o país se ressentirá durante décadas.

A retomada da organização popular e dos movimentos sociais de base, na década de 1960 em diante, vai caracterizar a *irrupção do pobre* em El Salvador. Relevante é o papel da Igreja nesse processo, à luz dos dois grandes eventos da Igreja Católica no início da segunda metade do século XX, o Concílio Vaticano II (1962-1965) no âmbito mundial, e a conferência episcopal de Medellín, Colômbia (1968), no âmbito do continente. Exemplo desse engajamento eclesial é a arquidiocese de San Salvador, tendo à frente *monseñor* Luis Chávez y González. Marco da caminhada arquidiocesana são as *Semanas Nacionais de Pastoral* promovidas em 1970 e 1976, reunindo diversas lideranças eclesiais. Absorto em tarefas burocráticas, enleado em sua abstrata e universalizante formação europeia pré-conciliar, acompanhando as novidades eclesiais mais por espírito de obediência do que por convicta adesão, dedicado de modo sincero e generoso (mas ingênuo em relação à dinâmica que imperava na sociedade), a uma pastoral centrada no cuidado ao indivíduo, o Romero pré-1977, no entanto, está alheio ao caldeirão que fervilha no país, e resiste a participar do processo vivido por sua Igreja.<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> Esse é o consenso entre a maioria dos biógrafos. A isso Roberto Morozzo irá contestar, argumentando que Romero não era conservador e resistente ao Concílio Vaticano II e nem a Medellín. Por isso é que ele não teria necessitado mudar. Morozzo refuta, assim, qualquer ideia de *conversão* em Romero e acentua sempre a *continuidade*, com destaque à fidelidade à ortodoxia e ao magistério eclesial. A nosso ver (seguindo consistente bibliografia), se comparamos as posturas de Romero antes e depois de março de 1977, temos um parâmetro que evidencia a mudança ocorrida em sua vida (de pessoa bondosa e cheia de zelo apostólico, apesar de um tanto temperamental e intransigente e conservador, e politicamente ingênuo, ao pastor profético que, desde as profundezas de sua fé e de seu encontro pessoal com Jesus Cristo e com os pobres, denuncia o pecado estrutural e quem o atualiza aguilhoando historicamente a carne dos pobres. Discutiremos adiante, com mais detalhes, esse tema da *conversão* de Romero.

Como Romero, mais tarde, já *convertido*, não se cansará de repetir em suas homilias, El Salvador ilustra também modelarmente a *violência institucionalizada* denunciada em Medellín. Destaquemos um único exemplo:<sup>54</sup>

Em Medellín se descreveu a situação da América Latina e se chegou a dizer esta palavra que a muitos escandaliza: na América Latina há uma situação de injustiça. Há uma *violência institucionalizada*. Não são palavras marxistas, são palavras católicas, são palavras do Evangelho; porque em qualquer lugar onde haja uma potência que oprime aos débeis e não os deixa viver justamente seus direitos, sua dignidade humana, ali há situação de injustiça.

Romero também nos remete a João Paulo II que em seu *Discurso Inaugural*, na conferência de Puebla, em janeiro de 1979, identifica na América Latina uma situação na qual há *poucos que têm muito e muitos que têm pouco*. Numa sintética formulação que se tornou clássica e foi retomada mais de uma vez ao longo do texto do documento episcopal, o papa também denuncia a injusta relação de causa e efeito: “ricos cada vez mais ricos às custas de pobres cada vez mais pobres”.<sup>55</sup>

Em Puebla os bispos católicos manifestam claramente a consciência de que “a situação de pobreza desumana em que vivem milhões de latino-americanos” é fruto da *injustiça*: “ao analisar mais a fundo a situação, descobrimos que esta pobreza não é uma etapa casual, mas sim produto de determinadas situações e estruturas econômicas, sociais e políticas”. Em decorrência disso, proclamam, como prioridade pastoral, a *opção preferencial pelos pobres*.<sup>56</sup>

<sup>54</sup> Homilias, tomo I, p. 171 (03/07/1977): “En Medellín se describió la situación de Latinoamérica y se llegó a decir esta palabra que a muchos escandaliza: en América Latina hay una situación de injusticia. Hay una ‘violencia institucionalizada’. No son palabras marxistas, son palabras católicas, son palabras del Evangelio; porque dondequiera que hay una potencia que oprime a los débiles y no los deja vivir justamente sus derechos, su dignidad humana, allí hay situación de injusticia”.

<sup>55</sup> Ver o *Discurso Inaugural* do papa, n° 3.4, a *Mensagem aos povos da América Latina*, n° 2, e, no corpo do texto de Puebla, os números 30 e 1208-1209. Nas homilias romerianas, por ex. Tomo IV, p. 280 (11/03/1979).

<sup>56</sup> Puebla 29-30. Ademais, o documento reserva um capítulo inteiro (o 1° da 4ª Parte, n°s 1134-1165) para a *opção pelos pobres*, assumida na ocasião como a primeira grande prioridade pastoral do continente. Ver, por exemplo, Puebla 1145: “Ao aproximar-nos do pobre para acompanhá-lo e servi-lo, fazemos o que Cristo nos ensinou, quando se fez irmão nosso, pobre como nós. Por isso o serviço dos pobres é medida privilegiada, embora não exclusiva, de nosso seguimento de Cristo. O melhor serviço do irmão é a evangelização que o dispõe a realizar-se como filho de Deus, liberta-o das injustiças e o promove integralmente”; e 1159-1161: “Comprometidos com os pobres, condenamos como antievangélica a pobreza extrema que afeta numerosíssimos

É adentrado já em sua *maturidade profética*<sup>57</sup> que Romero vai a Puebla. Não participa da conferência como delegado do episcopado *salvadoreño*, que não o elege, e sim por força de um cargo na Cúria vaticana (membro da Pontifícia Comissão para a América Latina). A essa altura já era conhecido e admirado em diversas partes do mundo como *representante mor da Igreja dos Pobres*, Igreja comprometida com os Pobres. Por isso, paradoxalmente,<sup>58</sup>

para surpresa de alguns, que só conheciam Oscar Romero pela fama que granjeara como defensor eloquente dos direitos humanos e da justiça social, ele não assumiu um papel de liderança na conferência nem fez nenhum pronunciamento memorável. No fundo, não passava de um pároco rural, tímido, franco e simples, como um camponês [*campesino*] Mas sabia ser eloquente quando se dirigia ao seu rebanho, pois se sentia mais à vontade com os que o aceitavam sem dele exigir mais do que ser o que era e que todos sabiam que ele era: honesto.

Chama a atenção, pois, o contraste entre a presença discreta de Romero em Puebla, e o fato de que, sem querer, ele “se tornara uma celebridade da Igreja”, “o centro das atenções” que inspirava cristãos e não cristãos de diversos lugares, bem como fazia do bispo de um pequeno país periférico alguém disputado para entrevista por diversos jornalistas. Brockman assinala que “o acontecimento de Puebla não teria sido o mesmo sem ele, ainda que ninguém possa apontar um trecho sequer do documento final que fosse seu”.<sup>59</sup>

Não deixa de ser sintomático, por isso mesmo, o conteúdo da intervenção de Romero em plenário, na conferência. Desde a perspectiva da fé, Romero defende que, para ser fiel ao compromisso evangélico, o documento final não deve deixar de mencionar a injusta

---

setores em nosso continente. Envidamos esforços para conhecer e denunciar os mecanismos geradores dessa pobreza. Reconhecendo a solidariedade de outras Igrejas, unimos os nossos esforços aos dos homens de boa vontade para desarraigar a pobreza e criar um mundo mais justo e fraterno”. Medellín, como vimos acima, já tratara do tema, recolhendo e respaldando diversas práticas eclesiais em andamento no continente.

<sup>57</sup> Expressão que consta na introdução (a cargo de Miguel Cavada Diez e Jon Sobrino) de: Homilias, Tomo V, p. 11: “Estamos en la plena madurez del profeta”.

<sup>58</sup> BROCKMAN, 1984, p. 208. O conjunto da reflexão de Brockman sobre a atuação de Romero em Puebla está nas páginas 206-214.

<sup>59</sup> BROCKMAN, 1984, p. 208-209.

distribuição das riquezas, a repressão que o povo sofre, os mártires, a organização popular.

Novamente reproduzimos o relato de Brockman:<sup>60</sup>

Romero dirigiu-se uma vez à assembleia para transmitir-lhe suas recomendações tocantes ao documento final. Expressou gratidão pelas “vozes de solidariedade e compreensão” recebidas durante a conferência, e continuou: “Acredito que o nosso documento não refletirá todo o compromisso evangélico que a Igreja deve assumir para não perder sua credibilidade em nossos países se não der ênfase a uma evangelização que seja resposta eficaz à injusta distribuição das riquezas que Deus criou para todos, ao nobre anelo de todo homem para associar-se livremente e participar ativamente da política do bem comum de sua pátria; uma evangelização que denuncie com desassombro a prisão arbitrária, o desterro político, a tortura e sobretudo o doloroso mistério dos desaparecidos. Uma evangelização que ponha em destaque a transcendência e a esperança do céu, mas que por isso mesmo reclama o compromisso de trabalhar por um mundo mais justo, que reflita esta transcendência e espiritualidade. Acredito também que a nossa visão pastoral da realidade não estará completa se se omitirem e não se estimularem evangelicamente fenômenos novos, como o esforço de organização de nossos camponeses às vezes só para não morrer de fome e, sobretudo, a morte heroica de nossos sacerdotes e agentes pastorais, tanto mais heroica quanto as declarações oficiais procuram desacreditar-lhes, com informações caluniosas, o trabalho de despertar a consciência evangélica da comunidade.

Em Puebla, a Igreja Católica latino-americana, na pessoa de seus bispos, Romero incluído, denuncia a injusta realidade que maltrata os pobres do continente, e a nomeia explicitamente como *pecado*:<sup>61</sup>

Vemos, à luz da fé, como um escândalo e uma contradição com o ser cristão, a brecha crescente entre ricos e pobres. O luxo de alguns poucos se converte em insulto contra a miséria das grandes massas. Isto é contrário ao plano do Criador e à honra que lhe é devida. Nesta angústia e dor, a Igreja discerne uma situação de pecado social, cuja gravidade é tanto maior quando se dá em países que se dizem católicos e que têm a capacidade de mudar.

Imbuído do *espírito de Puebla*, do qual se tornará arauto, Romero compartilha dessa visão. De retorno a El Salvador, Romero vai logo se encontrar com seu povo na catedral. Toda a homilia desta sexta-feira, 16/02/1979 (como também as pronunciadas nos domingos subsequentes), está permeada desse *espírito*. Nestas primeiras palavras dirigidas a seu povo após ter participado da conferência episcopal, Romero mostra sua identificação com Medellín e Puebla e, tendo presente a realidade de pecado na América Latina, discorre sobre a

<sup>60</sup> BROCKMAN, 1984, p. 211.

<sup>61</sup> Documento de Puebla, nº 28.

solidariedade com os povos sofridos do continente e sobre a necessidade de nos convertermos a Deus, libertando-nos dos ídolos: <sup>62</sup>

También, o [no] documento final, que é denso - vinte e um capítulos -, estão as realidades de nossa América; e quem imaginava que Puebla ia ser um passo atrás, uma reprovação a Medellín, acabou muito equivocado, porque Puebla foi uma ratificação de Medellín. As duras realidades de nossos países latino-americanos estão refletidas ali e está também a orientação evangélica que se exige do pastor da América Latina, em nossos povos onde tem que ser, antes de tudo, testemunho solidário do Deus que liberta aos povos e que ouve o clamor e o gemido dos que sofrem e dos que clamam ao Senhor.

Irmãos, pouco a pouco, iremos dizendo mais, porque as riquezas de Puebla são riquezas do Espírito Santo e, como dizia Cristo, Ele nos irá pondo a palavra oportuna para saber responder a cada circunstância.

[...]

Não aprendi isso em Puebla, alegrei-me de tê-lo vivido sempre; que a evangelização, que em Puebla estudamos para o presente e o futuro da América Latina, tem que estar sobre uma sólida base de amor, e que a evangelização é para todos e que ninguém está excluído do chamamento de Deus, mas sim põe uma condição o Senhor: *Converti-vos*, porque só quem se converte ao Senhor, dos falsos ídolos que apartam de Deus, receberá esses dons da evangelização. *Converti-vos*.

Dois dias depois, no domingo, sempre sensível à Palavra que se encarna na história, Romero especifica em que consiste a *idolatria*. É “estar de joelhos ante o dinheiro e o poder”. E relembra a resposta que deu a um jornalista que lhe questionara se, depois de Puebla, mudaria sua pregação: <sup>63</sup>

Disse-lhe: ‘A verdade não tem porque mudar, a verdade se diz sempre; talvez com mais finura, mas sempre, contando com nossas limitações, é a

<sup>62</sup> Homilias, Tomo IV, p. 203 (16/02/1979): “También, el documento final, que es denso - veintinueve capítulos -, están las realidades de nuestra América; y quien se hacía ilusiones de que Puebla iba a ser un paso atrás, un reproche de Medellín, han quedado muy equivocados porque Puebla ha sido una ratificación de Medellín. Las duras realidades de nuestros países latinoamericanos están reflejadas allí y está también la orientación evangélica que le exigen al pastor de América Latina, en nuestros pueblos donde tiene que ser, ante todo, testimonio solidario del Dios que libera a los pueblos y que oye el clamor y el gemido de los que sufren y de los que claman al Señor. Hermanos, poco a poco, iremos diciendo más, porque las riquezas de Puebla son riquezas del Espíritu Santo y, como decía Cristo, Él nos irá poniendo la palabra oportuna para saber responder a cada circunstancia. [...] No lo he aprendido en Puebla, me alegré de haberlo vivido siempre, que la evangelización, que en Puebla estudiamos para el presente y el futuro de América Latina, tiene que estar sobre una sólida base de amor, y que la evangelización es para todos y que nadie está excluido del llamamiento de Dios, pero sí pone una condición el Señor: *Convertíos*, porque solo el que se convierte al Señor de los falsos ídolos que apartan de Dios recibirá esos dones de la evangelización. *Convertíos*”. A identificação de Romero com a linha das conferências episcopais latino-americanas é afirmada por ele próprio em anotação em seu diário em 05/04/1978 (ROMERO, 2006, p. 8): “[...] explicaba yo que mi línea era precisamente la que trazaban los documentos del Concilio, documentos de las encíclicas recientes de los Papas, y de Medellín”; e em 16/02/1979 (ROMERO, 2006, p. 112): “Yo en Puebla llevaba el testimonio de una diócesis de una línea de pastoral muy de acuerdo con lo que se estudió en Puebla”.

<sup>63</sup> Homilias, Tomo IV, p. 207-208 (18/02/1979): “Le dije: ‘La verdad no tiene por qué cambiar, la verdad se dice siempre; tal vez con más finura, pero siempre, contando con nuestras limitaciones, es la palabra concreta de un hombre que tiene su estilo y su manera de ser, pero que no es más que el instrumento de Dios’ ”.

palavra concreta de um homem que tem seu estilo e sua maneira de ser, mas que não é mais do que o instrumento de Deus’.

Autoconsciente de sua postura firme, o bispo Romero sabe que sua palavra se tornou um incômodo para alguns, e sabe quem é que se sente molestado. É principalmente a elite que se vê atingida em seus injustos interesses; quem defende uma falsa razão de *segurança nacional* e não quer que a Igreja defenda os direitos de quem sofre; são os que abusam do poder.<sup>64</sup>

A elite econômica e política, a braços com o capital internacional, usava da fobia anticomunista, para desviar a atenção da real miséria gerada dentro dos países periféricos e dependentes. *Monseñor* Romero detectará com perspicácia essa situação, e denunciará com clareza e firmeza as causas profundas que se ocultavam por detrás de finalidades aparentemente tão nobres como a *defesa da fé católica e da liberdade*, ante o *comunismo bárbaro e ateu*. O verdadeiro interesse não era combater o comunismo, mas manter os próprios privilégios: “O anticomunismo com que muitos querem defender sua propriedade privada não é um anticomunismo de amor a Deus, é um anticomunismo de amor a suas riquezas”.<sup>65</sup>

E, ao chamar os diferentes setores da sociedade *salvadoreña* a abandonar os caminhos da violência e se empenhar pelo diálogo, Romero argumenta que já está comprovado que:<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> Homilias, Tomo I, p. 84 (15/05/1977). Neste e em outros momentos Romero acrescenta que sua palavra incomoda também quem quer uma *libertação sem Deus*. Porém, a denúncia maior é sempre direcionada para quem se beneficia da injustiça estrutural e a promove. Isso se confirmará nos trechos das homilias que seguiremos citando.

<sup>65</sup> Homilias, Tomo I, p. 348 (25/09/1977): “El anticomunismo con que muchos quieren defender su propiedad privada no es un anticomunismo de amor a Dios, es un anticomunismo de amor a sus riquezas”.

<sup>66</sup> Homilias, tomo VI, p. 244 (27/01/1980): “La violencia no construye; sobre todo, la violencia de una derecha recalcitrante que instrumentaliza la violencia represiva de la Fuerza Armada para violar, en su favor, los sagrados derechos humanos de la expresión y la organización que el pueblo ya sabe defender. A esta violencia intransigente de la derecha vuelvo a repetir la severa admonición de la Iglesia cuando le hace culpable de la cólera y de la desesperación del pueblo. Ellos son el verdadero germen e el verdadero peligro del comunismo que hipócritamente denuncian”. Romero alude a Medellín 2, 17: a opção cristã é pela Paz, mas a situação de *violência institucionalizada* exige transformações audazes e urgentes; se as elites resistem a essas necessárias mudanças e reagem com repressão, elas abusam da paciência do povo, e se tornam assim responsáveis por

A violência não constrói, sobretudo a de uma direita recalcitrante que instrumentaliza a violência repressiva da Força Armada para violar, em seu favor, os sagrados direitos humanos da expressão e a organização que o povo já sabe defender. A esta violência intransigente da direita volto a repetir a severa admoção da Igreja quando a declara culpada da cólera e do desespero do povo. Esse é o verdadeiro germe e o verdadeiro perigo do comunismo que hipocritamente denunciam.

Como era de se esperar, não demora a que o próprio Romero passe a ser tachado de *comunista*. Por isso mesmo, em suas homilias, ele faz questão de esclarecer a distinção entre a mensagem cristã e a ideologia comunista. Empenha-se por aclarar igualmente as acepções falsa e verdadeira do termo *libertação*, a primeira restrita ao temporal, sempre provisória e imperfeita; e a outra aberta à esperança transcendente, à fé escatológica.<sup>67</sup>

Desse modo Romero mantém a sua independência, não deixando de denunciar que também quem prega uma libertação sem Deus, sem respeito à vida, pela subversão violenta erigida a um absoluto, tende a não gostar quando a Igreja diz que *o comunismo não é solução*, e que *matar é crime*.<sup>68</sup>

Em sua atuação como arcebispo de San Salvador, Romero jamais se contentou com palavras genéricas. Em sua pregação, procurava dar respostas históricas à realidade efetiva do tempo e lugar concretos do país, tanto na dimensão estrutural quanto na conjuntura de cada momento. Afirmando sempre que a raiz última das injustiças consistia no pecado que habitava o coração humano, nem por isso Romero deixava de apontar as manifestações históricas do pecado. As homilias de Romero podem, por isso, ser definidas com propriedade como um comentário e um juízo, à luz da Palavra de Deus, sobre a situação da sociedade e da Igreja em El Salvador no final da década de 1970.

---

possíveis *revoluções nascidas do desespero* (termo empregado pelo papa Paulo VI, em Bogotá, na *Missão do Dia do Desenvolvimento*, 23/08/1968).

<sup>67</sup> Homilias, tomo I, p. 141-143 (19/06/1977). Morozzo, ao contrário, insiste em contrapor a *libertação autêntica* (de Paulo VI, do cardeal Pironio) a outra, que seria falsa (entenda-se: a da Igreja latino-americana tomada em bloco, a da TdL).

<sup>68</sup> Homilias, Tomo I, p. 84-85 (15/05/1977).

Pode soar espantoso que Romero, tímido e sempre tão sensível ao profundo respeito para com a hierarquia eclesial, não hesitará, para defender o povo a quem amava, em manter sua liberdade mesmo diante da personalidade forte de um João Paulo II, que lhe aconselha emitir críticas mais cautelosas.<sup>69</sup>

Uma ideia recorrente nas homilias romerianas é que Deus quer salvar cada povo em sua História particular. E Romero tinha consciência do ritmo intenso em que se desenrolavam os fatos em seu país, e procurava acompanhar o desenrolar dos fatos, para iluminá-los com a Palavra.<sup>70</sup>

Ante o avanço das diferentes organizações político-sociais populares, que reagiam a décadas de opressão, a elite - aferrada ao poder econômico e político - ao invés de se sensibilizar e renunciar a seus privilégios, alia-se ao poder militar e responde com crescente e brutal repressão. El Salvador se torna palco duma pré-guerra civil. O elevado número de assassinatos (sobretudo de lideranças populares), as prisões arbitrárias, a tortura, os *desaparecimentos*, tudo isso passa a fazer parte do cotidiano do país.<sup>71</sup>

*Monseñor* Romero tinha plena consciência de qual era a realidade na qual estava inserido, e não se cansou de tratar abertamente e sem rodeios da situação real do país. Em um estilo cheio de belas metáforas,<sup>72</sup> Romero se vê obrigado a reconhecer que *estamos muito mal*

<sup>69</sup> Homilias, Tomo IV, p. 444 (13/05/1979); e Tomo VI, p. 268-269 (10/02/1980). Ver capítulo 2.

<sup>70</sup> Essas e outras questões serão aprofundadas no cap. 2 deste trabalho, quando sistematizaremos, a partir de uma dada chave, as homilias romerianas. Por ora, estamos apenas dando uma breve visão panorâmica da ação pastoral de Romero, de modo a evidenciar a inserção do arcebispo no amplo movimento *libertador* que se desenvolvia no continente.

<sup>71</sup> A expressão mais visível da cruel, quase inimaginável, reação repressiva são os diversos grandes massacres, antes e depois da guerra: o de 1932; os denunciados por Romero (a começar pelo das *Tres Calles*, Santiago de María, 1975); o ocorrido durante os funerais de Romero, quando bombas foram explodidas e franco-atiradores dispararam sobre a multidão reunida na praça para se despedir de seu pastor. Durante a guerra civil, ou já antes de seu anúncio oficial: o do rio Sumpul (14/05/1980, 50 dias após o assassinato de Romero) e da *guinda de maio* (1980); El Mozote (mil mortes, uma comunidade inteira do interior do país, homens, mulheres, crianças, pessoas idosas). Do massacre de El Mozote temos o sereno mas patético depoimento da única sobrevivente, Rufina Amaya. Diversos relatos sobre esse triste período da história *salvadoreña* estão reunidos em: VÁRIOS. **El Salvador, uma fonte cujas águas nunca secam**. São Paulo: Paulinas, 1994. A publicação reproduz em livro os testemunhos divulgados primeiro em *Carta a las Iglesias*, boletim do Centro de Pastoral da UCA. Calcula-se em 75 mil o número de vítimas fatais.

<sup>72</sup> Essa característica estilística é destacada por: GREENAN, Thomas. **El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Mons. Romero**. San Salvador: Publicaciones del arzobispado (Oficina de Tutela Legal), 1998. p. 263-265.

em El Salvador, a figura da pátria está tão feia, e enquanto houver todo esse abuso espantoso não haverá paz, e sim sangue. A repressão só agrava o problema. É preciso ouvir a voz de Deus e *organizar uma sociedade mais justa*, mudando as coisas pela raiz.<sup>73</sup>

Com efeito, El Salvador vive *um calvário de sangue*.<sup>74</sup> *Não há paz*.<sup>75</sup> El Salvador é hoje Egito, terra de escravidão.<sup>76</sup> O país vive um tempo de incertezas, uma *hora de aflição*, *uma circunstância que não sabemos para onde vai*.<sup>77</sup>

Uma saída pacífica se vai mostrando cada vez mais difícil. No centro dessa tormenta, percebendo os tenebrosos rumos a que se dirige o país, Romero, sem perder o realismo, e revelando-se homem de arraigada fé no Deus da revelação bíblica, busca infundir Esperança a seu povo: o país parece ir em direção a um *beco sem saída*. Mas Romero está convicto que há saída sim, porque para a fé não há *beco sem saída*. A fé ilumina a realidade e há de despertar iniciativas divinas que salvarão a pátria.<sup>78</sup>

Romero detecta com realismo que todo o sofrimento já vivido por seu povo tendia a se agravar ainda mais, e que o país parecia rumar inexoravelmente a uma guerra civil.

A solução não virá, porém, sem conversão. E esse será o chamado permanente de *Monseñor*. À oligarquia, por exemplo, Romero chamou a que ouvisse a voz de Deus e repartisse de boa vontade os bens acumulados, ao invés de se aferrar na defesa de seus privilégios. Do contrário, se tornariam responsáveis por provocar a guerra civil que afogaria de vez em sangue o país. Ecoa o grito quase desesperado do pastor e profeta: ceder os anéis

<sup>73</sup> Homilias, Tomo I, p. 345-346 (25/09/1977).

<sup>74</sup> Homilias, Tomo I, p. 74 (12/05/1977).

<sup>75</sup> Homilias, Tomo I, 169 (03/07/1977). A palavra de Romero faz aqui eco a Jr 6, 14.

<sup>76</sup> Homilias, Tomo I, p. 244 (07/08/1977).

<sup>77</sup> Homilias, Tomo I, p. 93 (15/05/1977): “Una circunstancia que no sabemos hacia donde va”.

<sup>78</sup> Homilias, Tomo III, p. 83-84 (09/07/1978).

para não perder os dedos.<sup>79</sup> *Ainda é tempo* que, em El Salvador, o povo conquistou seus direitos, sem que tenha que passar por um *banho de sangue*.<sup>80</sup>

Convertam-se enquanto *é tempo*. *Ainda é tempo!* Essa é a constante voz de alerta do profeta, sentinela de seu povo, por mandato divino (cf. Ez 33, 7).<sup>81</sup>

Estendendo sua análise a toda a América Central, Romero denuncia a *tragédia horripilante de nossos povos*. Mas *ainda é tempo* de evitar sofrimentos maiores. Por isso convoca a que *não sejamos indiferentes*. Uma nova paisagem é possível, pois a *violência institucionalizada*, causa dessas situações, foi historicamente construída e pode, também pela ação humana na História, ser revertida.<sup>82</sup>

O profeta canta também a esperança, e sonha com o *feliz dia que em desapareça de El Salvador essa terrível tragédia* em que irmão mata irmão.<sup>83</sup>

Ao comentar esse clima da iminência duma guerra civil, Thomas Greenan ressalta qual era, para Romero, o caminho para evitar esse derramamento de sangue: mudar o sistema socioeconômico injusto, parar com a repressão, promover a participação. Senão, a injustiça social faria brotar a guerra. A via armada é a via do caos, da irracionalidade, da reação desesperada de um povo sufocado que já não vê outro remédio. Por isso Romero insiste em seu chamamento para *salvar o país da guerra civil* através do caminho da paz com justiça. Era preciso evitar que se chegasse ao ponto desse *último recurso da guerra justa* contra uma *tiranía evidente e prolongada*.<sup>84</sup>

A atitude de Romero atrai, no entanto, a rejeição da elite dominante, pouco disposta à *conversão*. Num primeiro momento tentam dissuadi-lo ou cooptá-lo. Frustrada essa estratégia, partem para as calúnias e ameaças. Diante dos apelos à mudança, seus opositores se tornam

<sup>79</sup> Homilias, Tomo VI, p. 167 (06/01/1980): “Hay que saber quitarse los anillos para que no le quiten los dedos”.

<sup>80</sup> Homilias, Tomo V, p. 139 (22/07/1979). O contexto é a vitória sandinista na Nicarágua, que custou ao país mais de 25 mil mortos. A esperança de Romero é que El Salvador possa conquistar sua libertação sem ter que pagar o alto custo duma guerra civil.

<sup>81</sup> Homilias, Tomo I, p. 349 (25/09/1977) “Organicemos a tiempo nuestra patria”.

<sup>82</sup> Homilias, Tomo III, p. 252 (17/09/1978).

<sup>83</sup> Homilias, Tomo I, p. 155 (19/06/1977).

<sup>84</sup> GREENAN, 1998, p. 230 e seguintes.

ainda mais empedernidos, e a repressão recrudescer. Romero não cessará de se referir à arquidiocese como a *Igreja perseguida*, e de denunciar as prisões arbitrárias, as torturas, os *desaparecimentos* não só de militantes das organizações populares (muitos deles/as também cristãos/ãs) como também dos membros das comunidades sem um envolvimento político direto. A partir de aí, boa parte de seu ofício de pastor terá que consistir, como o próprio Romero disse, em recolher cadáveres,<sup>85</sup> consolar as vítimas, denunciar o desrespeito aos direitos humanos. As homilias serão seu instrumento profético privilegiado. Transmitidas por rádio, são ouvidas em todo o país. Por isso mesmo a emissora da arquidiocese é mais de uma vez alvo de atentados a bomba.

Ao de Rutilio, seguem-se os assassinatos de outros sacerdotes.<sup>86</sup> Essa é apenas a face mais visível da *perseguição à Igreja*. Por detrás, emergem tantas outras vítimas, mártires das CEB's, catequistas, delegados da Palavra e demais lideranças cristãs. Eleger a Igreja como alvo, porém, é o reflexo de outro embate mais profundo. Para Romero, com efeito, não existe propriamente um conflito entre Igreja e governo, e sim entre as elites econômicas e políticas e o povo *salvadoreño*, a quem a Igreja busca servir.

A essa altura a elite *salvadoreña* já romperá definitivamente com Romero, e está decidida em seu intuito de neutralizar ou silenciar sua voz. A comunhão entre o pastor e seu sofrido rebanho, a que Romero acompanha e visita com frequência, torna-se, contudo, sempre mais profunda. E, ao invés de se intimidar, é aí que Romero se agiganta. O homem tímido, espontaneamente conservador, mostra-se imbatível na defesa de seu povo empobrecido e vitimado por tamanha violência. Torna-se não só *a voz dos que não têm voz*.<sup>87</sup> A ação pastoral

<sup>85</sup> Homilias, Tomo I, p. 149 (19/06/1977): "A mí me toca ir recogiendo atropellos, cadáveres e todo eso que va dejando la persecución de la Iglesia".

<sup>86</sup> Desde o martírio do Pe. Rutilio Grande até o de *monseñor* Romero, foram assassinados em El Salvador outros cinco presbíteros católicos: Alfonso Navarro, Ernesto Barrera, Octavio Ortiz, Rafael Palacios, Alirio Napoleón Macías.

<sup>87</sup> O próprio Romero, em suas homilias, usa mais de uma vez essa expressão que se tornou verdadeiro epíteto (Romero, *a voz dos sem voz*), e que veio a dar título a uma primeira obra que recolhe textos de Romero e algumas análises sobre o significado de sua pessoa: CARDENAL, R.; MARTÍN-BARÓ, I.; SOBRINO, J. *La voz de los sin voz*: la palabra viva de Monseñor Romero. San Salvador: UCA, 1980 (ver nota 36).

de Romero, além disso, dirige-se também a ajudar que o povo tenha voz própria, sem necessidade da tutela de uma autoridade eclesial. Torna-se, assim, grande incentivador (crítico, não ingênuo), das organizações populares e defensor de seu direito e autonomia, o que é amplamente testemunhado em suas homilias, cartas pastorais e outros textos. Sua coragem o impele a escrever uma correspondência ao presidente dos EUA, para urgir que pare de enviar armas, pois estas estão sendo usadas para matar o povo *salvadoreño*.<sup>88</sup> Da mesma forma, dirige-se aos chefes militares: “suplico-lhes, peço-lhes, ordeno-lhes, em nome de Deus, parem com a repressão”...<sup>89</sup>

Era o 23/03/1980. No dia seguinte, uma bala anônima e assassina, disparada por um atirador profissional,<sup>90</sup> atinge o coração de Romero, enquanto este presidia a Eucaristia na capela do *hospitalito*.

Mas sua voz profética, que ressoou ao longo dos três anos em que esteve à frente da arquidiocese de San Salvador, não foi calada, e segue ecoando não só em seu país como, amplificada, disseminou-se nos mais diversos recantos do mundo inteiro...

Apesar dos repetidos apelos de Romero por uma Paz que se traduzisse numa saída negociada, setores da sociedade *salvadoreña* convencem-se de que o caminho do diálogo já estava inviabilizado. Reunindo e preparando os seus quadros, intensificando suas ações armadas, a guerrilha entra definitivamente em cena. Estoura, enfim, a guerra, que com tanto empenho Romero quisera evitar. O profeta, impotente, em sua última *kénosis*,<sup>91</sup> já não estava ali para, desde dentro da História, testemunhar os fatos e buscar interferir no seu rumo. Continua presente, porém, inspirando e fortalecendo o seu povo, através da memória que dele se faz e através da permanência de sua palavra iluminadora.

<sup>88</sup> Romero lê a carta que enviaria a Carter na Homilia de 17/02/1980 (Tomo VI, p. 293-294). Em WRIGHT, 2011, p. 11-12 há uma referência aos protestos anuais (desde 1990), em frente à Escola das Américas, nos EUA, lugar de formação de uma vanguarda da repressão militar nos países latino-americanos.

<sup>89</sup> Homilias, tomo VI, p. 453 (23/03/1980): “les suplico, les ruego, les ordeno en nombre de Dios: ¡cese la represión!”.

<sup>90</sup> Sobre as investigações da morte de Romero e os responsáveis pelo crime, ver o sítio da Comissão de Direitos Humanos da OEA. Ver também: MOROZZO, 2010, p. 414-425.

<sup>91</sup> OLIVEIRA, Eduardo Quirino de. **Quando Deus seduz**: Jeremias e Oscar Romero. Mimeografado. [s.d.].

### 1.1.3) A *conversão* de Romero

O tema da propalada *conversão* de Romero está envolto numa nuvem de polêmicas, cujos extremos são, por um lado, a afirmação de que Romero manteve uma linha de continuidade básica ao longo de toda a sua trajetória, desde sua juventude até a sua morte; e, por outro, a de que ele viveu a experiência de uma mudança radical de orientação em sua existência. A primeira posição viria respaldada não só pela sua constante fidelidade eclesial e vivência permanente dos valores que cimentaram sua personalidade, como também pelas próprias palavras de Romero, que mais de uma vez declarou que não se considerava um *convertido*. Quem defende a outra interpretação alega o elementar respaldo dos fatos: bastaria lançar uma mirada para o Romero de antes de fevereiro de 1977 e aquele que esteve à frente da arquidiocese de San Salvador nos últimos três anos de sua vida, para constatar com evidência a profunda transformação que nele se operou.

Evidente para muitos, posta seriamente em dúvida por alguns, a questão da *conversão* de Romero consiste em importante capítulo de seu itinerário, entre outros motivos pelo fato de que a mudança ocorrida na vida de Romero conformaria a sua própria identidade como pessoa e como pastor do povo *salvadoreño*.

De nossa parte, não pretendemos meramente alimentar a controvérsia. Nem por isso deixaremos de tomar posição. Queremos, nestas linhas, resgatar algo que consideramos de suma relevância: a resposta à questão se Romero afinal foi ou não um *convertido*. Para além do termo e suas matizações, pensamos que, em verdade, o que está em jogo é algo bem sério, a própria vida das pessoas e povos pobres, por quem Romero empenhou os seus dias. Se é certo que Romero buscou servi-los ao longo de todos os seus anos de atuação presbiteral e episcopal, a pergunta que fica é se o fez sempre do mesmo modo. E se não o fez, o que diferenciaria uma etapa da outra. Paralelamente, e nisso já se imiscui um início de resposta, é

preciso inquirir se Romero teria sofrido a morte martirial que lhe deram se não houvesse mudado; se, mantendo-se coerentemente como um bom e zeloso sacerdote da Igreja, não houvesse assumido o protagonismo profético que caracteriza seu tempo como arcebispo de San Salvador.

### 1.1.3.1) Um conservador honesto e generoso

Já aludimos acima ao fato de que Oscar Romero possuía, sim, uma tendência nitidamente *tradicionalista*, com acento à obediência ao magistério eclesial, à defesa da fé católica, à devoção à figura do papa. Mas era um conservador honesto, que alimentava uma consciência reta. Por senso eclesial é que acompanha o desenrolar do Concílio, lê e estuda seus documentos, e toma contato com as propostas renovadoras da Igreja. “Acatou as normas do Vaticano II com espírito de Igreja”, registra Delgado, mas anotou em seus escritos pessoais, como um dos motivos que *lhe exigiam mais santidade*, justamente *a renovação pós-conciliar*, verdadeira penitência assumida mais por dever de ofício do que por convicção pessoal.<sup>92</sup>

Resistência maior experimentava em relação à conferência episcopal de Medellín e à emergente TdL latino-americana. Sua dificuldade cresce quando se trata de descer ao terreno concreto da vida eclesial. A linha assumida por setores significativos da Igreja de El Salvador lhe desperta fortes reservas. Os conflitos entre Romero e outras pessoas ou grupos eclesiais não giravam em torno a temas periféricos, mas se deviam, no fundo, às diferentes concepções de Igreja e de evangelização, à interpretação e aplicação dos documentos, à maneira de encarnar (ou não) o conteúdo da doutrina eclesial nas realidades históricas efetivas.

---

<sup>92</sup> DELGADO, 1986, p. 34-35.

Em seu agudo senso de submissão à autoridade (eclesiástica e civil), entendido como condição para a *boa ordem*, Romero defende a todo custo a “inquebrantável adesão à hierarquia” e a “sincera devoção à unidade da Igreja”.<sup>93</sup>

Em sua sinceridade, Romero se firma na defesa da fé católica, na devoção ao papa, no apreço pelo carisma do sacerdócio ministerial. Fazia uso da palavra e se posicionava, em diversos meios de comunicação, importando-se menos com as reações alheias. No *Chaparrastique* (de San Miguel), no *Orientación* (de San Salvador), no *El Apóstol* (de Santiago de Maria), expõe abertamente suas ideias e convicções. Como vimos acima, não poupa de duras críticas, por exemplo, os jovens teólogos da *libertação*.

Até assumir a arquidiocese de San Salvador, em muitos aspectos os novos rumos abertos pelo Concílio Vaticano II lhe eram um fardo difícil de assimilar. E, principalmente, o bispo Romero não participa do processo *libertador* latino-americano que tem no documento de Medellín o seu paradigma. Ao invés, por temperamento e por formação, resiste a ele, e mesmo se opõe; navega na contramão. Assume inclusive um papel de liderança nessa sua direção. Não por acaso, ao ser escolhido como arcebispo da capital, as forças eclesiais mais vivas e comprometidas com a dimensão social recebem essa nomeação, como vimos acima, com tristeza e resistência.

Romero foi um pastor zeloso e sensível à miséria humana. Desde sempre demonstrou seu amor pessoal aos pobres, através das visitas que fazia ao povo simples, da assistência aos trabalhadores/as (proporcionava-lhes abrigo, alimentação e agasalho nas madrugadas frias do inverno), etc. Considerava a pobreza pessoal do sacerdote como uma *exigência de caridade pastoral*. Acolhia e promovia os valores culturais populares de sua gente. Em termos de caridade era *insuperável*: aos pobres e mendigos que batiam à sua porta, fazia-os sentar à sua mesa, repartindo sua própria comida, *apadrinhava* crianças pobres, etc.<sup>94</sup>

---

<sup>93</sup> DELGADO, 1986, p. 36.

<sup>94</sup> DELGADO, 1986, p. 29-31.

### 1.1.3.2) Alguém que efetivamente mudou...

Ao apresentar os propósitos de sua obra, Scott Wright declara que tem em vista aprofundar o caminho trilhado por Romero, particularmente *o que causou sua mudança*:<sup>95</sup>

O arcebispo Romero foi moldado pelo Concílio Vaticano II e, posteriormente, pela Conferência Episcopal da América Latina, que teve lugar em Medellín; mas nem sempre as coisas foram dessa maneira. A sua formação como padre precedeu em vinte anos o Concílio Vaticano II, e, embora ele aceitasse as mudanças do concílio, inicialmente resistiu às conclusões dos bispos latino-americanos em Medellín.

O que causou a sua mudança é, em parte, o tema deste livro. Quer a sua ‘conversão’ tenha sido repentina ou gradual, existem poucas dúvidas de que ele se transformou em decorrência do seu contato com os pobres e, em particular, em virtude do assassinato do seu amigo, padre Rutilio Grande, sj, que teve lugar apenas vinte dias depois de Romero ter assumido o cargo de arcebispo de San Salvador.

Romero começou a ver o mundo com ‘novos olhos’, passou a enxergá-lo a partir da perspectiva dos pobres, ficando atento às causas estruturais da pobreza; começou a ser receptivo ao sofrimento dos pobres, com ‘olhos compassivos’, exigindo profundas e urgentes transformações das estruturas sociais e defendendo uma maior participação dos pobres nessas mudanças e mais justiça.

James Brockman, por sua parte, relata alguns ilustrativos episódios.<sup>96</sup> Nomeado membro da *Comissão Pontifícia para a América Latina*, Romero vai a Roma, onde assiste (em novembro de 1975), a uma palestra do bispo conservador Alfonso López Trujillo sobre *os movimentos políticos dos sacerdotes na América Latina: situação atual, perigos, proposta de solução*. Preocupado com esse assunto em seu país, Romero redige um *memorandum* dirigido à presidência da Comissão. Brockman comenta que “o documento é uma indicação interessante da sua maneira de pensar na ocasião”, pois, ao manifestar seu desacordo com os clérigos *politizados* que questionavam os detentores do poder em El Salvador, Romero não se dava conta do caráter igualmente *político* de quem, como ele próprio, de maneira ingênua, não se posicionava com firmeza ante o governo repressor e a injusta ordem estabelecida. Em

<sup>95</sup> WRIGHT, 2011, p. 15.

<sup>96</sup> BROCKMAN, 1984, p. 75-77 (ver nota 29).

Roma, Romero denuncia também os centros de formação do laicato, as comunidades de base, e a ação dos jesuítas, tendo como alvo de suas críticas a UCA, um colégio secundário, e levantando suspeitas sobre as reflexões de um jovem teólogo jesuíta adepto a uma *nova cristologia* (a alusão a Jon Sobrino, apesar de velada, é clara). A pastoral exercida na paróquia de Aguilares também é posta em xeque, mas Romero desculpa seu amigo Rutilio Grande, atribuindo a seus colaboradores qualquer possível desvio. No memorando, Romero reconhece o caráter repressivo do governo, as gritantes desigualdades sociais, e diz que, nos conflitos, busca defender os sacerdotes. Preocupa-se, contudo, com a *espiritualização* dos mesmos. Assustado com as veementes críticas que esses lançavam aos donos do poder e sem perceber a raiz profunda das incompatibilidades, prega uma mensagem de união entre as classes sociais e a *sadia colaboração* com o governo. O surpreendente - escreve Brockman - é o que sucederá ano e meio depois: nas pessoas até então *suspeitas* é que Romero encontrará seus colaboradores/as mais próximos/as. Eis, para Brockman, a “prova duma modificação radical” no modo de Romero ver a realidade. E Brockman conclui que o mais curioso é que o próprio Romero “viria a ser um dos *padres politizados e cristãos comprometidos* que tanto o afligiam em novembro de 1975”.<sup>97</sup>

O compromisso de Romero com as pessoas marginalizadas não se deveu, portanto, a um prévio encontro ou simpatia com as formulações da TdL, ou a uma participação na caminhada da *Igreja dos Pobres* empenhada no fomento das CEB's e na luta pela transformação social. Ao contrário, Romero, desde padre e como bispo até antes de março de 1977 (data do assassinato do Pe. Rutilio Grande), sempre resistiu à postura desse setor eclesial engajado e à reflexão teológica com ela identificada.

---

<sup>97</sup> BROCKMAN, 1984, p.77. Como insiste Morozzo, Romero não se identificou com nenhuma ideologia ou partido político (o mesmo não se pode afirmar de todos os sacerdotes que atuavam em El Salvador à época). O Romero *politizado*, aqui, deve então ser entendido não no sentido estrito da militância política, e sim como a atuação de um líder eclesial que assumiu a dimensão política de seu ministério. Com efeito, Romero repete sim o chamado à *conversão do coração*, mas consciente de que a autenticidade desta se manifesta em frutos públicos, no empenho *político* pelo bem comum, pelo *bem dos pobres*..

Relevante é, então, o fato de que será por outra via que Romero *se encontrará* com esse movimento que já estava em andamento. Em San Salvador, o velho arcebispo Chávez y González era representante duma linha pastoral sensível a Medellín, e não por acaso o futuro mártir Pe. Rutilio Grande estava à frente de uma paróquia popular organizada em Comunidades Eclesiais de Base, sendo que Aguilares havia se tornado um polo irradiador de uma Igreja socialmente comprometida. A *nova consciência* brotará em Romero não desde a militância social (no seio da qual outros cristãos/ãs redescobriram o Evangelho), e sim a partir de sua experiência espiritual mais profunda: o encontro com Deus no amor a seu sofrido povo, no serviço cotidiano aos *pobres de Deus*.

Não percorrendo, pois, as trilhas explícitas do enfoque libertador nem provindo desse meio, *monseñor* Romero surge, no entanto, como protótipo da experiência fundante da TdL. De fato, podemos reconhecer uma raiz comum entre o que Romero viveu pessoalmente e aquilo que Gustavo Gutiérrez identifica como o fundamento de toda perspectiva genuinamente libertadora, a experiência espiritual do encontro com Deus no pobre.

Para Gutiérrez, “toda autêntica teologia é uma teologia espiritual”, pois:<sup>98</sup>

A firmeza e o alento de uma reflexão teológica estão precisamente na experiência espiritual que lhe dá respaldo. Essa vivência é, antes de tudo, um encontro profundo com o Senhor e sua vontade. O discurso sobre a fé parte da vida cristã da comunidade e se orienta para ela. Uma reflexão que não ajude a viver segundo o Espírito não é uma teologia cristã.

A América Latina das décadas de 1960-1970 foi palco de uma experiência que fez nascer um dado modo de ser cristão, fez aflorar uma espiritualidade. O traço central desta é o *seguimento a Jesus Cristo no compromisso com o povo pobre*. Esses férteis elementos vivenciados pela Igreja latino-americana marcaram a reflexão teológica do continente, originando a teologia libertadora. E Gutiérrez arremata:<sup>99</sup>

---

<sup>98</sup> GUTIERREZ, Gustavo. **Beber em seu próprio poço**: itinerário espiritual de um povo. São Paulo: Loyola, 2000, p. 52.

<sup>99</sup> GUTIERREZ, 2000, p. 53-54.

Ser seguidor de Jesus exige caminhar e nos comprometer com o povo pobre; dá-se, aí, um encontro com o Senhor que se revela e, ao mesmo tempo, se esconde no rosto do pobre (cf. Mt 25,31-46 e o primoroso comentário de Puebla, n. 31-39). Trata-se de uma vivência espiritual exigente e profunda, ponto de partida de um modo de seguir a Jesus e de refletir sobre suas palavras e obras.

Na caminhada libertadora da Igreja latino-americana, Romero não foi um operário da primeira hora. Apenas num segundo momento é que descobre, na *Igreja da libertação*, um leito adequado para conduzir as águas do rio de seu coração zeloso e serviçal. Isso, porém, não impedirá que, durante toda a sua existência, Romero se relacionará de modo lúcido, crítico, e não ingênuo, com a tradição libertadora latino-americana que precedeu sua *conversão* e pautou posteriormente seu desvelo episcopal.

Talvez seja precisamente isso que diferencie Romero: por um lado, a atitude constante de sincera, profunda e generosa entrega pessoal aos pobres, mesmo antes de uma consciência social e da percepção das causas estruturais da pobreza de seu povo. E, depois, a nova etapa na existência desse cristão e bispo abnegado e serviçal, amante da Igreja e do seu país, quando se dá conta que os pobres, que lhe comoviam até as entranhas, eram vítimas dum sistema opressor, do pecado social, da violência institucionalizada, da *pobreza injusta*, da iniquidade estrutural. Abre-se, desse modo, para Romero, a possibilidade de perceber que, de maneira não intencional, sua atitude acabava revertendo em favor dos poderosos que oprimiam seu povo. Esse posicionamento, que contém inevitável dimensão política, Romero o reavaliará a fundo, a ponto de estabelecer rupturas radicais. Essas se manifestam, de um modo pronto e condensado, nas resoluções tomadas em resposta à morte de Rutilio, o *pórtico inesperado* de seu ministério em San Salvador (Missa única na catedral, não participação em nenhum ato oficial do governo enquanto esse crime não fosse esclarecido, decretação de três dias de luto e de reflexão sobre a realidade do país em todos os colégios católicos da arquidiocese). Mas igualmente se expressam extensivamente ao longo dos três anos do

ministério episcopal romeriano. Com efeito, desde que abraçou sua nova postura, Romero jamais voltou atrás ou afrouxou suas determinações. Ao contrário, aprofundou-as a cada dia.

A honestidade pessoal, a fidelidade à Igreja e o amor aos pobres são características marcantes de toda a trajetória de Romero. Os fatos de março de 1977 implicam, no entanto, numa clara ruptura em relação a sua caminhada anterior. É por isso que não procede acentuar as constâncias em seu peregrinar, reduzindo Romero a um bom cristão, a um zeloso sacerdote, a um bispo que primava pela comunhão em torno ao pastor da diocese e ao pontífice romano. Ofuscar a mudança real ocorrida na vida de Romero significa mutilá-lo, privá-lo de sua singularidade histórica e daquilo que é mais original e significativo em sua experiência.

Romero sempre se destacou, em sua atuação de pastor, por uma sensibilidade aos pobres. O mais típico de sua pessoa, porém, aquilo que o especifica é que o seu amor pessoal aos pobres, no Romero *pós conversão*, vem aliado à consciência latino-americana da violência estrutural e se traduz no compromisso histórico pela libertação de seu povo empobrecido e assolado pela violência repressiva. E tudo isso deliberadamente encarnado na situação concreta de El Salvador, dentro de cujas coordenadas Romero e sua Igreja buscaram discernir caminhos, iluminando-os com a Palavra.

Quem quer que relativize a *parcialidade* de Romero em favor das pessoas pobres, não em termos genéricos e sim na concretude histórica da realidade *salvadoreña*, apresenta-o de uma maneira esvaziada daquilo que lhe é mais peculiar. A isso pende a obra, por exemplo, de Roberto Morozzo.<sup>100</sup>

---

<sup>100</sup> Tomamos por base dois livros recentes de Morozzo. Um é a biografia que ele escreveu sobre Romero, que é a obra que vimos citando; o outro é: MOROZZO DELLA ROCCA, Roberto (ed.). **Oscar Romero: un obispo entre guerra fría y revolución**. Madrid: San Pablo, 2003. Perspectiva análoga é adotada em: DELGADO, Jesús. **Así tenía que morir: ¡sacerdote!**: porque así vivió Mons. Óscar A. Romero. San Salvador: Arquidiócesis de San Salvador, 2010. Esse estudo de Delgado guarda significativas discrepâncias em relação à biografia de Romero que o autor publicara duas décadas antes.

### 1.1.3.2.1) A tese da *continuidade* (a imagem de Romero segundo Roberto Morozzo)

Roberto Morozzo é um historiador que faz uma séria pesquisa de fontes. Pensamos que o seu principal mérito reside em apresentar e articular relevantes dados da vida de Romero. A fragilidade de seu livro consiste, porém, no fato de pôr sua investigação a serviço de uma determinada visão de Igreja e de sociedade (questionável em diversos pontos, como buscaremos demonstrar abaixo), e de fazer isso sem explicitar os seus pressupostos, mas colocá-los sob a capa da neutralidade.<sup>101</sup> Morozzo resgata informações importantes das quais, porém, não extrai as devidas consequências. Em nosso entender, subjaz ao texto de Morozzo justamente uma chave de leitura que, sendo oposta à caminhada libertadora da Igreja da América Latina, vai contra o *específico* de Romero. Para o autor italiano, Romero e a Igreja latino-americana (particularmente em sua vertente libertadora) são apresentados de um modo praticamente antagônico. A remissão às fontes históricas é sem dúvida pormenorizada, mas também claramente seletiva.<sup>102</sup> Sua argumentação é consistente, mas contém sinuosidades que acabam por ser muito reveladoras. Tais sutilezas são detectáveis apenas pelo confronto com autores e textos relegados por Morozzo. Este frequentemente desqualifica sem mais as fontes que sustentam interpretações divergentes à sua, e que ele considera *mitos*. Outras vezes inclui afirmações que não vêm respaldadas por nenhuma citação bibliográfica, ou que dependem unicamente da confiança em sua palavra (entrevistas que ele mesmo fez ou declarações que lhe foram confiadas em caráter pessoal). Desproporcionalmente numerosas são as

---

<sup>101</sup> Assim, *ideológico* seria apenas o outro, quem pensa diferente de mim, e nunca eu mesmo.

<sup>102</sup> Ao expor a identidade da TdL, nenhum autor desta corrente teológica é citado, de modo que a imagem que dela se apresenta é invariavelmente tomada de quem a pinta com tintas negativas. Jon Sobrino é praticamente proscrito, citado apenas de passagem ou para ser alvo de contundente crítica. Embora reconhecendo que Romero compartilhava com a TdL a opção pelos pobres, Morozzo acrescenta um comentário no qual esse fato aparece como mera coincidência, quase um acaso: “Romero compartía con los teólogos liberacionistas la idea de la centralidad de los pobres en el cristianismo. A ese respecto, no necesitaba citar a Gutiérrez o a Sobrino. Hacía referencia a Pablo VI o a Juan Pablo II, al Concilio, a Medellín” (MOROZZO, 1986, p. 291).

citações de obra de sua própria autoria, ou, para ser exato, do volume coletivo que ele próprio organizou e para o qual contribuiu com um ensaio de caráter introdutório.<sup>103</sup>

Por detrás, pois, de uma suposta objetividade historiográfica, um olhar razoavelmente atento identifica a linha *ideológica* do autor, a perspectiva através da qual ele mira a realidade. Nas afirmações de Morozzo, a ligação de Romero com a Igreja romana é sistematicamente contraposta à caminhada da Igreja latino-americana; a Igreja do continente e sua teologia não acrescentariam nenhuma novidade à Igreja universal; Medellín é mero reflexo do Vaticano II. O esforço de Morozzo é distanciar Romero da TdL e do grupo de *jovens jesuítas* a ela identificados, e mostrar o bispo *salvadoreño* invariavelmente próximo da *Opus Dei* (organização pertencente à Igreja Católica, de cunho conservador).<sup>104</sup> Sua opção pelos pobres é a do Vaticano II, e não a da TdL (as próprias conferências eclesiais de Medellín e Puebla seriam meros *corolários* do Concílio); as CEB's, subdivisões paroquiais sem identidade própria e foco de politização, não são apoiadas, apenas atendidas por um *dever de incrementá-las*, nascido da acolhida das orientações da *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI e de documentos do CELAM (Conselho Episcopal Latino-americano). Ignacio Ellacuría aparece como alguém não só íntimo à guerrilha como inclusive com ascendência tal sobre seus líderes que, com um simples contato enérgico, *pede* que não se distribua um panfleto crítico a Romero e é atendido *de imediato*.<sup>105</sup> Esse último é um exemplo, talvez o mais típico, em que é omitida qualquer atribuição de fonte, falha grave para um historiador, ainda mais levando em conta o que está implicado na afirmação. Com efeito, é posta em questão aí a

---

<sup>103</sup> A publicação vem citada na nota 100. Não por coincidência há um evidente paralelismo entre os capítulos desta obra coletiva e os do livro da autoria pessoal de Morozzo: a noção de martírio e sua relação com a guerra fria; a identidade controvertida de Romero; Romero e Roma; o papel dos jornalistas na configuração da imagem de Romero; o mito da conversão; a interpretação liberacionista e outras imagens de Romero na América Latina; Romero e a TdL, etc.

<sup>104</sup> As relações de Romero com a Opus Dei aparecem em: MOROZZO, 2010, por exemplo, às páginas 126-127 e 280; e para a TdL é reservado um capítulo inteiro (p. 286-299).

<sup>105</sup> MOROZZO, 2010, p. 381: “El ERP [Ejército Revolucionario del Pueblo] difundió un manifiesto en el que se acusaba a Romero de ir ‘contra los intereses populares’, pedía al pueblo que lo juzgara por traidor y formulaba una amenaza de muerte. El manifiesto vio la luz por pocas horas, porque fue retirado de inmediato. El padre Ellacuría, de hecho, se puso en contacto rápidamente con los dirigentes del ERP y pidió enérgicamente que se impidiera su circulación”.

imagem de um personagem importante da história eclesial não só de El Salvador, mas de todo o continente. Além do mais, quando do brutal assassinato de Ellacuría e seus companheiros da UCA, em 1989, a alegação era precisamente que a Universidade abrigaria os mentores intelectuais da guerrilha.

Para Morozzo, a teologia e a Igreja genuinamente latino-americanas são, pois, quase que sistematicamente contrapostas a Romero, como se, ao contrário deste (que está com Jesus Cristo e com Roma, quer a paz, etc) estivessem de fato e em bloco contaminadas de marxismo, haviam se desviado do Evangelho e se opusessem sem mais ao Vaticano e cedido à tentação da violência da esquerda revolucionária.<sup>106</sup>

Morozzo levanta a dúvida se Romero foi ou não um mártir. E para reconhecê-lo como tal põe como condição o confinamento de Romero ao ambiente estritamente institucional da Igreja católica. Ao mostrar Romero como uma *vítima da guerra fria*, na mais das vezes o apresenta não apenas como moderado, conciliador, mediador, mas também como *neutro*, num contexto de polarizações ideológicas. Acontece que essa *indiferenciação* não corresponde às palavras e atitudes de Romero, o qual soube hierarquizar a violência de uma maneira muito clara: condenava-a sim, *venha donde venha*, mas distinguia, com um acento e uma veemência incomparavelmente maiores do que as palavras de Morozzo, a raiz profunda dos males e as manifestações que desta derivavam. Com muita ponderação, o próprio Romero se perguntava seriamente se a situação de El Salvador não corresponderia já ao caso de uma legítima insurreição contra uma *tiranía evidente e prolongada*. Morozzo alude a esse fato, mas segue se referindo às tendências políticas da época de uma feição equidistante e diluidora, sem as devidas distinções. Romero, por sua vez, buscou discerni-las e emitiu acerca de cada uma um juízo histórico muito concreto.

---

<sup>106</sup> O fenômeno da adesão, inclusive de muitos cristãos, à guerrilha, à luta armada, à violência insurrecional, no contexto da América Central dos anos 1970, é algo extremamente complexo, e exigiria análise mais acurada. A nosso ver, Morozzo por vezes cai em simplismos.

A tese central de Morozzo, inúmeras vezes explicitada, é a da *continuidade*: antes e depois do Concílio, Romero seria sempre o mesmo sacerdote fiel e zeloso, portador de idêntica sensibilidade aos pobres e seu sofrimento. Grande é a insistência nos argumentos contrários à *conversão* de Romero. Ele nunca teria mudado, em suas opções de fundo. Apenas modificaram-se as circunstâncias.<sup>107</sup> Idêntico fio se estenderia desde os anos de seminarista, na década de 1930, até os três anos de seu arcebispado. O *espírito de Medellín* Romero já assumira antes de 1977. Puebla não acrescenta nada a Romero nem, substancialmente, à Igreja. A opção pelos pobres é algo que perpassaria a Igreja ao longo de todos os séculos, sem nenhuma distinção qualitativa. E, no texto de Morozzo, a injustiça social e a violência institucionalizada, sem que sejam negadas, diluem-se, esvaziam-se, perdem peso e densidade.

Quanto à tese da *manipulação*, com que nos ocuparemos abaixo, Morozzo a contesta, mas para afirmar a independência de Romero ante a TdL e, uma vez mais, negar qualquer proximidade do bispo com a caminhada libertadora da Igreja latino-americana, com os *jovens teólogos* jesuítas, particularmente Jon Sobrino.

Por tudo isso é que avaliamos que, para que a prática e a palavra de Romero recuperem seu devido peso, faz-se necessário revisitar as fontes romerianas diretas, trazendo à tona citações relegadas por Morozzo, aquilo que ele silencia, relativiza, dilui, ao passo que, na prática de Romero (refletida em sua palavra) possui uma incidência bem mais significativa. Desse modo muito do que Morozzo atribui a Romero se desvelará como a crença, ou linha, enfoque, horizonte, opções do próprio autor que, por trás de uma aparente objetividade científica, traz subjacente seu projeto de Igreja e de sociedade.

---

<sup>107</sup> Ver: MOROZZO, 2010, p. 167-178. O significado do termo *conversão* careceria de delimitação mais precisa. Se definimos a conversão como passagem da *não fé* à fé, ou de uma atitude de desregramento moral à fidelidade ética, torna-se possível negar que Romero foi um convertido. Entendida desse modo, a *conversão* de Romero foi negada por ele próprio. Por isso mesmo é que sentimos a necessidade clarear de quê para quê Romero mudou (é o que faremos logo adiante, com base na reflexão de J. H. Pico). O vocábulo *conversão* não está sendo empregado numa acepção *técnica* dentro da linguagem teológica. Ele apenas serve para marcar o fato de que Romero efetivamente mudou. E, como procuraremos demonstrar, essa sua real transformação não permaneceu na superfície, mas atingiu as profundezas de sua experiência espiritual, alterando a imagem de Deus e a concepção de Igreja, de evangelização, etc. Desse modo, o termo conversão não se perde na arbitrariedade.

### 1.1.3.2.2) Reaproximando Romero do povo e da Igreja de El Salvador

Jesús Delgado destaca que Romero primava pela sinceridade e franqueza. Juan Hernández Pico respalda essa afirmação, ao matizar que, já antes de sua *conversão*, Romero era *homem de excepcional retidão, eticamente íntegro, que jamais faria nada contra sua consciência*. Mas então era ainda “conservador, com uma espiritualidade forte, mas desencarnada que, nos clamores de justiça, via redução da fé à sociologia e politização indevida da mesma fé”. Historicamente, Romero foi também o responsável pelo fato de que a implementação de Medellín na Igreja *salvadoreña* tivesse sido bloqueada ou ao menos caminhasse em marcha mais lenta.<sup>108</sup>

Através de sua pastoral renovada, o Pe. Rutilio Grande vinha ajudando os *campesinos* de Aguilares a ir tomando consciência da exploração que sofriam, e a reagir, organizando-se. Isso atraiu a repressão, de modo que, *antes do sangue de Rutilio, já corria o sangue do povo*. O clamor do sangue dos pobres, ao qual o de Rutilio se vai confundir estreitamente, é que chegou aos ouvidos de *monseñor* Romero. E pouco a pouco Romero vai clareando sua posição, e passa a denunciar o sofrimento de seu povo, e não apenas o *sacrilégio* dirigido contra um sacerdote.

Para entender a transformação operada em Romero é preciso ter presente *de quê e para quê* ele mudou. Refletindo com agudeza sobre esse aspecto da trajetória pessoal de *monseñor*, Juan Hernández Pico identifica alguns passos ou aspectos do processo de *conversão* de Romero, que passamos a sintetizar a seguir:

---

<sup>108</sup> Tanto o que tange aos passos da *conversão* de Romero quanto às demais considerações contidas nos parágrafos deste tópico (1.1.3.2.2) se assentam (quando não indicado em contrário) em: PICO, Juan Hernández. *Mons. Romero: exigente conversión cristiana*. In: \_\_\_\_\_. **Un cristianismo vivo**: reflexiones teológicas desde Centroamérica. Salamanca, Sígueme, 1987. p. 99-113. O mesmo texto aparece publicado em: ARZOBISPADO DE SAN SALVADOR, 1982, p. 502-511; e originalmente saiu como editorial na revista *Diálogo* (Guatemala: abr-mai/80, ano X, nº 51, p. 1-9).

a) ruptura com seus antigos conselheiros (representantes duma espiritualidade triunfalista e desencarnada, que optavam por deixar de lado *o mundo tenebroso do pecado estrutural* e evitavam tomar partido pelos pobres, mas apostavam na via da *conciliação* com o poder), e convocação de uma nova equipe de colaboradores/as, comprometida com seu povo;

b) ruptura pessoal e institucional com o poder repressor, elegendo como seu novo interlocutor o povo pobre de seu país; os pobres passam, então, a ser o *lugar* desde onde Romero estabelece as condições para o diálogo com o Estado. Ao *fazer-se povo* e abrir espaço para o povo *ser Igreja*, ao se pôr a serviço desse povo com o qual o Estado está em conflito, a Igreja passa a participar da perseguição que o povo já vinha sofrendo;

c) passagem do espiritualismo e a preocupação unilateral com a *outra vida*, à fé historicamente comprometida e solidária com os pobres, reconhecendo a realidade histórica como mediação do Reino;

d) superação de uma compreensão eclesiológica centrada na instituição eclesiástica e no influxo sobre o Estado em vista da garantia de *direitos* e benefícios à Igreja, para se dedicar, à luz da fé, ao serviço de seu povo, apoiando projetos populares geradores de vida: nega-se a legitimar religiosamente a *ordem estabelecida*; ameaçado, recusa-se a receber proteção policial enquanto ao povo não lhe for dada segurança, rejeita negociar com o poder estabelecido possíveis privilégios para a Igreja e assume os riscos advindos dessas decisões;

e) Reinterpretação de seu lema episcopal, abandonando uma lealdade conservadora, universalista, e por vezes servil ao magistério hierárquico romano, para substituí-la por um sentir eclesial encarnado nos pobres; inserção da *defesa da fé* na promoção dos *direitos do pobre*; relação madura com as organizações populares; recusa do *anticomunismo* (que, em El Salvador, coincidia com o discurso autolegitimador da direita repressora); busca do difícil equilíbrio entre a fidelidade à Igreja *povo de Deus* e ao povo em geral, por um lado, e, por outro, a manutenção da comunhão eclesial em situação de conflito e divisões;

f) mudança da percepção de como o Espírito age: essa ação era entendida primeiro como restrita à Igreja, e a preocupação prioritária era com a pertença eclesial e com a profissão explícita da fé cristã (católica); depois, a ação do Espírito é reconhecida em todos os recantos da História humana, todas as religiões, povos e culturas, derivando de aí exigências éticas; o eixo se desloca da contribuição específica da tradição cristã à manifestação da *glória de Deus* em toda experiência histórica de verdadeira libertação humana (*que o pobre viva*);

g) a compaixão pelo pobre individual e pela multidão abstrata de desvalidos (massa) dá lugar à primazia por uma opção pelos empobrecidos que se organizam para a defesa do direito e a construção autônoma de seu projeto histórico, e pelas vítimas da violência institucionalizada;

h) Romero passa também da defesa dos pobres enquanto princípio geral ao discernimento do projeto histórico mais viável para o contexto concreto de seu país e que mais favoreça o bem comum e mais acarrete em vida aos pobres;

i) sua disposição genérica a *dar a vida pelo rebanho* (probabilidade ainda remota até meados de 1979) ganha concretude, expressando-se como disponibilidade efetiva de entregar a vida, no horizonte nada improvável, nos últimos meses de sua existência, de uma morte violenta; ao invés de se tornar mais prudente, *monseñor* Romero não se deteve, não baixou o tom de suas denúncias, mas identificou-se até o fim com seu povo crucificado e assassinado.

Para J. H. Pico, nos últimos três anos de sua vida Romero se tornara um *homem novo*, recriado e libertado. O sujeito tímido, retraído, conservador, apegado à segurança do passado, “de fé desencarnada e unilateralmente espiritual”, é agora alguém “cheio duma fortaleza única”; “abordando com audácia o novo”; “em contínua busca de conselho e de amizade e em comunicação com multidões”, “aprendendo o dom do Espírito em seu povo”, “sentindo com a Igreja encarnada nesse povo necessitado de libertação”. De “homem de corredores e escritórios, afeito à vida eclesiástica” a “homem dos caminhos de seu povo, das

veredas rurais, dos barrancos e *tugúrios* (barracos de favela), de sua catedral repleta de gente do povo dos pobres”. De alguém “desintegrado, fendido entre sua retidão e seu aprisionamento a esquemas conservadores” e com “cansaços nervosos que necessitaram de cuidados médicos” ao “homem integrado, de alegria, liberdade e independência profundas”, “que não se quebrou em seus três anos de arcebispo” ante tantas e tão fortes pressões e tensões. Alguém que “aguentou firme a morte” de tanta gente amiga e dos membros do seu querido povo, sereno mesmo ante tantas calúnias e ameaças; uma pessoa “de sorriso aberto ante a vida”, mesmo com o “coração ferido e em carne viva” ante tanta injustiça.

Sem dúvida não se trata, como estamos vendo, duma passagem do mal para o bem, pois, apesar de seu temperamento, conservadorismo e dificuldades de convivência, Romero sempre foi uma pessoa que primava por sólidos valores humanos e espirituais. Se pecava, era por excesso de zelo. Sua vontade, contudo, era sempre a de servir com amor, através duma reta consciência, alimentada pela oração. Do mesmo modo, sua sensibilidade à miséria humana (também a material) e seu zelo pelas pessoas pobres é característica que perpassa toda a sua vida, e sua pobreza pessoal vai a par com um desapegado e generoso ministério sacerdotal. Além disso, não apenas valorizava as tradições populares, como era ele mesmo um típico representante do *campesinato salvadoreño*.

Com paciência acolhia os pobres com quem se deparava, ia ao encontro das pessoas doentes, e atendia com carinho a quem passava por algum sofrimento. Por detrás de sua aparência sisuda, de homem excessivamente sério, sabia brincar e divertir-se. E se sentia à vontade, verdadeiramente em casa, em meio à gente simples. Já como arcebispo, em San Salvador, rejeita imóvel e carro que as classes ricas lhe ofertam, e escolhe morar num modesto quarto do Hospital da Divina Providência. E, quando as Irmãs do *hospitalito* aventam a possibilidade duma reforma, só a aceita sob a condição de que o ambiente não

ferisse seu propósito dum estilo de vida verdadeiramente modesto, próprio duma família pobre; do contrário iria à busca de outra habitação.

Sendo um processo, a conversão comporta, porém, alguns marcos mais visíveis. Brockman assim o explicita: “foi preciso o assassinio de Rutilio Grande, que sintetizava um ataque geral à Igreja que ele amava e ao sacerdócio que reverenciava, para fazê-lo compartilhar da visão predominante na arquidiocese”.<sup>109</sup> Tal processo culminará em seu radical compromisso evangélico com os pobres, durante os três anos à frente da Igreja de San Salvador (fevereiro de 1977 a março de 1980).

### **1.1.3.3) A pré-conversão de Romero: significado do período em Santiago de Maria**<sup>110</sup>

Para a transformação experimentada por Romero há antecedentes, fatos anteriores que provam que, sem fazer bulha, Romero já estava mudando antes do assassinato de Rutilio.

Santiago de Maria, diocese que Romero assume em fins de 1975, era uma região de *campesinos/as* pobres, destituídos de terra e dependentes do trabalho sazonal nas fazendas de café e de cana-de-açúcar. Sua semelhança com outras regiões interioranas do país, evocava em Romero sua infância e adolescência, junto à sua modesta família rural em San Miguel. Na diocese em que passa a trabalhar, o clero local era reduzido e majoritariamente idoso. As lideranças eclesiais, entre expectativas e temores, contam que o novo bispo não governe do mesmo modo que o antecessor, ou seja, *como se Medellín e mesmo o Vaticano II não existissem*.<sup>111</sup> Ao estilo de seu sacerdócio em San Miguel, prioriza a pastoral sacramental, a

---

<sup>109</sup> BROCKMAN, 1984, p. 68.

<sup>110</sup> O impacto sobre Romero dos dias vividos em Santiago de Maria é narrado por quem conviveu com o bispo, entrou em conflito com ele, compartilhou desses seus momentos de crise e de passagem para uma nova etapa de sua vida. Em DIEZ, Z.; MACHO, J., 1994 (ver acima, nota 8) está consignada essa experiência. A frase que dá título ao volume é do próprio Romero. Baseando-se em maior ou menor grau nessa obra, outros autores sintetizam os fatos e acrescentam seus comentários pessoais. Ver: BROCKMAN, 1984, p. 72-80; DELGADO, 1986, p. 59-70; MAIER, 2005, p. 38-42; MOROZZO, 2010, p. 128-141; WRIGHT, 2011, p. 62-71. As diversas informações deste tópico provêm dessas fontes.

<sup>111</sup> DELGADO, 1986, p. 61.

pregação da palavra, e atende as famílias *campesinas* imersas na pobreza ou miséria, visitando-as em seus barracos e aos enfermos nos hospitais. Cioso do seu múnus episcopal, o novo bispo age com convicção, fazendo valer o seu modo de ser, sem sentir necessidade de consultar a outros. Por outro lado a participação pessoal em instâncias nas quais já se vinha promovendo uma pastoral mais colegiada permite que Romero vá se abrindo aos poucos a um novo modo de governar a diocese. E uma vez mais é admirado por seu empenho apostólico, pela simplicidade de vida e pela proximidade com os pobres, mostrando-se sempre sensível e serviçal particularmente com os mais débeis. Não verbalmente, senão por seus atos, declarava-se alguém dos *campesinos*, da gente simples, dos pobres. Quem convive ou trabalha com ele o vê, agora, mais acessível, aberto, amigável.

Como bispo titular de Santiago de Maria, Romero vive uma experiência de atividade pastoral direta, em contraste com o período anterior no qual predominavam as atividades burocráticas. Deparando-se com a miséria em que viviam os *campesinos* explorados nas fazendas de café, toma a iniciativa de organizar uma assistência a esses trabalhadores/as. Enquanto isso, Romero vive um embate com a linha de pastoral *medellinista* da equipe do centro de formação *Los Naranjos*, em Jiquilisco (departamento de Usulután). O fato, porém, de nem sempre concordar com os padres passionistas, responsáveis pelo centro, não impede de travar um frutuoso diálogo com eles. Essa dupla experiência (relação direta com as maiorias miseráveis das regiões interioranas do país, e confronto com os agentes de pastoral que as acompanhavam) vai pouco a pouco ajudando Romero a tomar consciência também da dimensão sócio-estrutural da pobreza.

Instado por esse grupo de padres progressistas do centro de pastoral de Los Naranjos, Romero visita, ele mesmo, de surpresa, uma fazenda e se dá conta das condições em que viviam os colhedores/as de café. Seu espanto maior residia no fato de que as aberrantes injustiças trabalhistas eram cometidas pelos *bons cristãos* seus amigos. Com seus próprios

olhos comprova o *sistema de ajuda* (os fazendeiros fixavam certo número de vagas para um dado serviço, sabendo que a necessidade e a procura seriam sempre maiores do que essa quantia estipulada; a quem se apresentava ao trabalho excedendo essa quota fazia-se o *favor* de contratá-los como *ajudantes*, em troca de um pagamento inferior). Verifica também como os valores efetivamente pagos, escritos numa lousa, estavam abaixo do salário mínimo estipulado por lei.

À exploração da força de trabalho dos *campesinos* nas ricas fazendas somava-se a repressão ao povo simples que começava a se organizar. E a perseguição à Igreja passava a ganhar contornos mais nítidos.

Um episódio em particular impactou o bispo Romero: o brutal assassinato de seis *campesinos*, no interior de sua diocese, em 21/06/1975. Chamado a atender os familiares das vítimas desse massacre, no *caserío Tres Calles*, Romero se faz presente. Dias depois, volta ao local para celebrar o *novenário* (Missa celebrada como encerramento de uma novena em memória dos defuntos). E nessa atitude revela o quanto seu coração, já antes de sua *conversão*, era sensível à dor dos pobres. Romero *aproxima-se*, vai pessoalmente ao local, acompanha os familiares e vizinhos que choram seus parentes ou amigos. Experimenta de perto o abuso por parte das forças de segurança e a injustiça sofrida por aquela população indefesa. Decide colocar sua autoridade de bispo a serviço dessas famílias de pobres sem voz.

Os biógrafos estão de acordo em relação à importância do episódio, embora guardem divergências quanto à sua significação para Romero. Zacarias Diez e Juan Macho, sacerdotes que à época trabalhavam na diocese de Santiago de Maria, relatam de modo mais pormenorizado o fato.<sup>112</sup> James Brockman retoma a narração, destacando a reação provocada em Romero por esse massacre e por outros atos repressivos que a esse se somaram.<sup>113</sup> Roberto

---

<sup>112</sup> DIEZ; MACHO, 1994, p. 59-67.

<sup>113</sup> BROCKMAN, 1984, p. 71-73.

Morozzo dá destaque menor ao episódio, e dele não oferece maiores detalhes.<sup>114</sup> Jesús Delgado interpreta que o fato não foi suficiente para mudar a Romero, simpatizante que era das esferas governamentais, e amigo pessoal do presidente Cel. Molina e dos *cafetaleros* da região. Porém, o episódio impacta a Romero a ponto de atizar nele a chama de um novo processo. Romero se dá conta da violência injusta sofrida pelos *campesinos* e da repressão reinante no país. A proximidade pessoal à dor dessa gente inocente e indefesa acende em Romero a capacidade de escuta ao clamor dos pobres do país.<sup>115</sup> Yves Carrier retoma sinteticamente os dados fundamentais registrados na obra de Brockman e na de Macho e Diez, e analisa os fatos para deles extrair um significado. Considera o ocorrido nas Tres Calles como um passo importante no sentido do despertar de Romero para a realidade dos pobres e seu compromisso com eles.<sup>116</sup> Martin Maier analisa o episódio sem o especificar muito, mas o situa dentro do significado que teve para Romero o período de Santiago de María. Maier escreve que o ministério episcopal nessa diocese proporcionou a Romero *um contato vivo com os pobres*, um reencontro com a sofrida população *campesina*, bem como com suas próprias raízes familiares.<sup>117</sup> E Scott Wright afirma que o massacre das Tres Calles faz parte das *sementes de conversão* de Romero.<sup>118</sup>

Nesta oportunidade, Romero, fiando-se ainda da boa vontade das autoridades, opta por uma denúncia privada, e remete cartas pessoais para o chefe militar, para o presidente da República, para os demais bispos. Seu coração de pastor leva-o a consolar os familiares enlutados e a presidir uma Missa pelas vítimas da chacina. Posiciona-se com clareza

---

<sup>114</sup> MOROZZO, 2010, p. 135-136.

<sup>115</sup> DELGADO, 1986, p. 66-69.

<sup>116</sup> CARRIER, 2010, p. 122-124.

<sup>117</sup> MAIER, 2005, p. 39-41.

<sup>118</sup> WRIGHT, 2011, p. 69-71. O autor cita a Brockman e recorre a depoimentos incluídos na coletânea de María López Vigil. Um desses relatos dá conta que, quando Romero chegou ao local, os corpos de cinco *campesinos* já haviam sido enterrados. Porém, naquele instante mais um cadáver é localizado, com visíveis marcas de tortura. Era de um adolescente. Romero acompanha o grupo nesse momento macabro e doloroso. Entre as pessoas assassinadas, há catequistas e ex-alunos do centro de formação de *Los Naranjos*. Junto com o massacre de La Cayetana, alguns meses antes, é o sinal de que a repressão já ensaiava sua resposta à organização popular. Ver: VIGIL, 1993, p. 61-63.

afirmando que nenhum motivo (inclusive a acusação de *subversão*) justifica tirar a vida dum ser humano, ainda mais através de um procedimento assim violento que desrespeita tanto a dignidade humana quanto as leis do país.

Atrocidades como essa ação repressiva nas *Tres Calles* irão se multiplicando, o que levará Romero aos poucos a ir perdendo a confiança na reta intenção da oligarquia e das autoridades policiais e governantes. No encontro com os corpos seviciados e mortos das *Tres Calles*; com os corpos maltratados dos campesinos sem abrigo e mal remunerados nos trabalhos sazonais das fazendas; com os corpos famintos de adultos e crianças sem trabalho e renda na maior parte do ano, habitando casebres miseráveis, convivendo com a doença e o descaso, Romero aproxima-se existencialmente de seu povo pobre. Desencadeava-se já aí, nesse acercamento, lenta e silenciosamente, o processo da inesperada *conversão* de Romero.

No semanário diocesano *El Apóstol*, de Santiago de Maria, Romero inclui a sua *voz do pastor*. É nessa coluna que, em 28/11/1976, denuncia a injustiça contra os/as colhedores/as de café, a quem abraza abrigos para as noites de inverno.

Em Santiago de Maria, Romero segue com seu zelo apostólico e sua atenção pessoal aos pobres. Visita as comunidades do interior; toma iniciativas pastorais em favor dos *campesinos/as*. Ao se deparar com a miséria em que viviam, Romero já estava mudando. Seu espírito, no entanto, ainda vacilava. Começa a se abrir a correntes pastorais novas. Isso, porém, não impede que mantenha ainda apreciações contraditórias e ambíguas, oscilando entre a novidade e a mudança que iniciava, e os esquemas antigos com os quais se sentia seguro. Mas é aí, em Santiago de Maria, que Romero começa a *abrir os olhos*, para ver a situação da população pobre e marginalizada, particularmente das remotas zonas rurais *salvadoreñas*, e para identificar as causas da pobreza que sofriam.<sup>119</sup>

A pregação de Romero na festa do Divino Salvador, em agosto de 1976, mostra que Romero permanecia dando crédito às elites, confiava na sua boa vontade. Será o assassinato

<sup>119</sup> DÍEZ; MACHO, 1994, p. 85-86.

do Pe. Rutilio Grande, junto com o ancião Manuel Solórzano e o menino Nelson Rutilio (12/03/1977), que introduzirá um corte radical, que nos três anos seguintes só virá a se aprofundar. Diante dos cadáveres dessas três pessoas assassinadas, o sacerdote seu amigo e dois leigos pobres, membros da comunidade, Romero - na Missa de corpo presente, 14/03/1977 - busca colher o ensinamento que tal episódio pode trazer:<sup>120</sup>

Se fosse um funeral comum falaria aqui, queridos irmãos, de umas relações humanas e pessoais com o padre Rutilio Grande, a quem tenho por um irmão. Em momentos muito culminantes de minha vida, ele esteve muito perto de mim, e esses gestos jamais se esquecem. Mas o momento não é para pensar no pessoal, e sim para recolher uma mensagem para todos nós que continuamos peregrinando.

A realidade passa a ser lida com outros olhos. A hesitação desaparece. Romero se define. Rompendo com sua postura passada, e consultando amplamente as forças eclesiais mais representativas, Romero assume pessoalmente as difíceis decisões que impactam a arquidiocese e o país (a *Missa única*, concelebrada na catedral no dia 20/03/1977, e o compromisso pessoal de não participar de nenhum ato oficial do governo enquanto o crime não fosse esclarecido).<sup>121</sup> Enfrentando muita gente poderosa que se opunha à sua resolução, Romero cumprirá com firme coerência o que nessa data determinara.

Romero só é compreensível dentro desse rio mais amplo da *irrupção dos pobres* na América Latina. Sendo em grande parte cristãos que agiam desde a sua fé, as maiorias populares do continente estavam forjando e protagonizando coletivamente um projeto histórico libertador. O confronto com uma minoria privilegiada e recalcitrante tornou-se inevitável. “A reação foi brutal, talvez insuspeitada”, registra J. H. Pico. Romero soube reconhecer esse processo como um sinal do Reino. Desde então, “o estalido do ódio foi incomensurável” também contra ele, e “caíram todas as máscaras do paternalismo e todos os

---

<sup>120</sup> Homilias, Tomo I, p. 31 (14/03/1977): “Si fuera un funeral sencillo hablaría aquí, queridos hermanos, de unas relaciones humanas y personales con el padre Rutilio Grande, a quien siento como un hermano. En momentos muy culminantes de mi vida, él estuvo muy cerca de mí, y esos gestos jamás se olvidan; pero el momento no es para pensar en lo personal, sino para recoger, de ese cadáver, un mensaje para todos nosotros que seguimos peregrinando”.

<sup>121</sup> Apesar dos sólidos indícios e suspeitas de autoria, até hoje (quase três décadas e meia depois) o triplo assassinato não foi desvendado e os criminosos não foram punidos.

rodeios da beneficência e do assistencialismo, e apareceu o rosto do pecado estrutural” que matou o Filho de Deus e mata os filhos/as de Deus. Ao mergulhar pessoalmente nessa experiência, Romero formula de coração convicto a sua vital opção pelos pobres. Desde então marchará, dia após dia, até as últimas consequências.<sup>122</sup>

#### **1.1.4) A personalidade profética de Romero (refutando a tese da *manipulação*)**

Não é nosso intuito aqui desenvolver de forma sistemática ou detalhar em que consiste a dimensão profética da personalidade de Romero. Para isso nos contentaremos em indicar algumas remissões.<sup>123</sup>

Nosso objetivo, neste tópico, é apenas dizer que Romero não agiu como agiu e não proferiu as palavras que proferiu por influência de terceiros, e sim com a convicção e o vigor próprios de quem, vivendo numa situação de crise e conflito, tinha consciência do chamado de Deus (autoconsciência profética), e buscava responder-Lhe com fidelidade. Lendo a realidade em que se inseria, identificando os dinamismos históricos que operavam em seu país, Romero foi discernindo os fatos e iluminando-os, desde a fé, com a Palavra.

Em Romero, a experiência íntima da fé em Deus interagiu sempre com o encontro pessoal com os pobres. No chão concreto de seu país, El Salvador, na virada da década de 1970 para 1980, Romero se entregou ao Deus dos pobres e aos pobres de Deus.

Não é suficiente, portanto, sustentar que Romero não se deixou manipular. Faz-se necessário especificar as diversas forças interessadas nessa *manipulação*, ontem e hoje. E estabelecer um critério pelo qual podemos ir distinguindo que retrato corresponde ao

<sup>122</sup> PICO, 1987, p. 103-104 (o mesmo texto em: ARZOBISPADO DE SAN SALVADOR 1982. p 506.): “La reacción fue brutal, tal vez insospechada. [...] El estallido de odio fue inconmensurable. [...] Cayeron todas las máscaras del paternalismo y todos los rodeos de la beneficencia y el asistencialismo. Y apareció el rostro del pecado, del pecado estructural”.

<sup>123</sup> Ver, por exemplo: CAVADA, 1995; CARRIER, 2003, p. 245-290; SOBRINO, Jon. *Monseñor Romero: verdadero profeta*. In: \_\_\_\_\_, 1989, p. 109-170; ZELAYA, Juana Lucila Mejía. *La vocación profética de monseñor Romero*. México: Universidad Iberoamericana, 1998.

autêntico Romero, e qual a imagem *manipulada*. Esse critério não será encontrado em outro lugar senão na própria experiência de Romero, condensada nas palavras que nos legou.

Brockman <sup>124</sup> assinala que a *tese da manipulação* emerge já nas primeiras semanas do ministério de Romero como arcebispo de San Salvador, no contexto das decisões tomadas por ele logo após o assassinato do Pe. Rutilio Grande. Descontentes com essas resoluções, setores bem específicos da sociedade (representantes da classe dominante) passaram a lançar a acusação de que Romero *já não era o mesmo*. Ainda que sem compreender o real alcance de suas próprias alegações, os detratores de Romero sem querer pronunciavam uma verdade, reconheciam que uma mudança nele se operara. <sup>125</sup> Contudo, interpretavam equivocadamente os fatos, ao sustentar que, ingênuo e inseguro, Romero estava se deixando influenciar, e não agia por iniciativa própria. A mudança em sua atitude se explicaria, então, pela ação (má intencionada) de terceiros sobre uma pessoa bondosa, porém frágil. Romero estaria cedendo a pressões.

O fato, no entanto, é outro. Romero, por um lado conta com amplo respaldo do clero e do povo da arquidiocese (a *Missa única*, por exemplo, é concelebrada por dezenas de padres e reúne milhares de pessoas em frente à catedral). Talvez ainda com espanto semelhante ao dos primeiros cristãos quando viram adentrar na comunidade o outrora perseguidor Paulo de Tarso, os setores mais significativos da Igreja de San Salvador, incrédulos, tardam um pouco a reconhecer ao até então *conservador* Romero como o seu líder. Por outro lado, as atitudes e palavras de Romero brotam do mais profundo do coração de alguém interiormente confirmado em sua decisão.

---

<sup>124</sup> BROCKMAN, 1984, p. 28.

<sup>125</sup> A atitude dos *inimigos* de Romero faz lembrar as palavras do sumo sacerdote Caifás, conforme o relato de Jo 11, 47-53, relembradas em Jo 18, 14, no contexto do processo movido contra Jesus. A partir do assassinato de Rutilio, as posições de Romero se tornam cada vez mais firmes. Proporcionalmente, a tensão cresce em relação ao governo e à elite política e econômica. E também no âmbito eclesial (com os demais bispos, à exceção de Rivera e do velho *monseñor* Chávez; com o núncio; com antigas lideranças conservadoras católicas).

María López Vigil, em sua coletânea de depoimentos de modo geral elogiosos a Romero, inclui - como uma espécie de contraponto crítico - uma sintomática análise de um líder da *democracia cristã*. Este interpreta que Romero, ao fazer em suas homilias severas críticas públicas, estaria revelando nessa atitude a falta de habilidade diplomática e de astúcia política, com graves consequências: “não era político, faltava-lhe o realismo necessário para perceber que mortes era possível evitar”.<sup>126</sup> Vale a pena cotejar essa suposta *ingenuidade política* de Romero com a leitura que faz, em cada homilia, dos *fechos da semana*, e com a avaliação que ele faz dos diferentes projetos para o país. Ainda pouco antes de seu martírio, Romero se pronunciara acerca da participação da própria democracia cristã *salvadoreña* no governo, questionando a impotência, senão conivência, do partido ante o setor de linha dura das Forças Armadas, que era quem de fato *(des)governava* o país.<sup>127</sup>

Roberto Morozzo insiste na tecla que Romero *não se deixou manipular*. Sua argumentação sutil parece, todavia, querer conduzir o leitor/a à conclusão de que o bispo não se deixou influenciar pela TdL, pela Igreja latino-americana comprometida com a superação das estruturas injustas. Tudo em nome de uma *libertação* genérica e *desistoricizada*, que pode ser aceita independente de qualquer conflito. Outros possíveis setores sociais e eclesiais parece que estariam isentos de igual tentação, e sobre eles é guardado silêncio ou pouco destaque se dá. O risco de manipulação seria mais ou menos unidirecional. Confiados na suposta personalidade influenciável de Romero, os teólogos da libertação buscaram manipulá-lo em vida. Não o tendo conseguido, porque Romero não se prestou a tal, estariam dando

<sup>126</sup> VIGIL, 1993, p. 339-340. Percebe-se a insinuação de que Romero, por ingenuidade política ou pelo que seja, seria de algum modo o responsável por ao menos algumas das tantas mortes violentas que ocorreram no país. Ao culpabilizar a própria vítima, esse raciocínio nos desvia das verdadeiras causas de tantas mortes, e evita a identificação dos reais criminosos. Como tal, só cabe refutar o argumento. Para termos noção da polêmica, basta registrar que até um colega de episcopado de Romero chegou a lhe atribuir a responsabilidade pelas mortes: “Y hasta el día de hoy, algunos de ellos [dos bispos *salvadoreños*] siguen expresándose en su contra. En la reciente visita de Juan Pablo II a El Salvador, en 1996, cuando el papa preguntó a los obispos qué pensaban de la canonización de Monseñor Romero, el entonces presidente de la conferencia episcopal respondió que había sido responsable de 70,000 muertos” (SOBRINO, Jon. Reflexiones sobre el proceso de canonización de Monseñor Romero. In: CAMPBELL-JOHNSTON, Michael; SOBRINO, Jon. **Monseñor Romero, Westminster y Roma**. San Salvador: UCA, 1998. Cuadernos Monseñor Romero, 2, p. 30.

<sup>127</sup> O juízo de Romero sobre a democracia cristã *salvadoreña* aparece em: Homilias, Tomo VI, p. 291-292 (17/02/1980).

continuidade a seu projeto conspiratório após a morte de *Monseñor*. A estratégia consistiria, agora, em *manipular* a sua memória, moldando-a ao sabor dos parâmetros libertadores.

De nossa parte, concordamos que não basta constatar que Romero agiu com personalidade própria. Porém, consideramos que é preciso especificar as diversas forças que potencialmente estariam interessadas em manipulá-lo, identificar e analisar o que as movia, e verificar como historicamente Romero reagiu a cada uma delas. Romero foi, sim, sensível a uma possível manipulação também dos grupos de esquerda de seu país, e reagiu com veemência ante tal intenção. Contudo, essa atitude só pode ser compreendida relacionando-a com a postura de Romero frente ao que denunciava como *violência institucionalizada* e *injustiça estrutural*. Para sermos fiéis a Romero, precisamos explicitar a distinção que ele fez. Romero condenou a violência como desumana e anticristã, *venha donde venha*, e defendeu a vida humana como dom e valor mais precioso recebido de Deus. Porém, não tratou indiferenciadamente as realidades. Colocou-se do lado das vítimas, e apontou com toda clareza quem eram as vítimas maiores, denunciando a desproporção entre a opressão e repressão, e a resposta revolucionária. Romero, sobretudo, denunciou a raiz histórica da violência que assolava o país: a injustiça social, o apego a privilégios, a idolatria do dinheiro, da qual deriva o ídolo poder, usado para manter o *status quo*.

### **Conclusão do capítulo 1: A herança que emerge da vida de *monseñor* Romero**

Romero, já em vida, e ainda mais após sua morte martirial, tornou-se personalidade internacionalmente reconhecida, rompendo amplamente as fronteiras da Igreja Católica Romana e do cristianismo. Em seus três anos como arcebispo, sua voz era ouvida no país inteiro, mesmo por quem aberta ou veladamente o tinha por inimigo. Na catedral, os fiéis dialogavam com seu pastor, interrompendo frequentemente suas homilias com calorosos

aplausos de aprovação. E, na rádio, elas eram, de longe, a programação mais ouvida. Seus opositores fizeram disso ocasião de acusar Romero de ser presa da vaidade, insinuação que este refuta publicamente em sua própria pregação dominical. Em 08/07/1998, inauguraram-se, na abadia de Westminster, as estátuas de dez mártires modernos, de diferentes países e confissões religiosas (sobre a *Grande Porta Ocidental*, a efígie de Romero ocupa seu nicho entre a imagem do pastor batista Martin Luther King Jr. e a do luterano Dietrich Bonhoeffer). Palestrando durante a cerimônia, Michael Campbell-Johnston destaca a dimensão ecumênica da pessoa de Romero e faz eco a uma frase ouvida: *não é só de vocês* (católicos). Com efeito, Romero não está aprisionado às grades da instituição eclesial. Sendo cristão, católico, presbítero, bispo, é igualmente cidadão e mártir de todas as religiões, toda a humanidade.<sup>128</sup>

Dada a repercussão em torno a Romero, é evidente que sua memória se tenha tornado alvo de disputa, cada qual reivindicando a *verdadeira imagem* legada pelo bispo assassinado. Não resta dúvida também que esse embate comporta uma dimensão político-ideológica. Interessante é notar, porém, a tendência de setores mais conservadores de *espiritualizar* a Romero, desencarnando e desistoricizando a sua atuação. Muito próprio dessa concepção é considerar o *espiritual* e o *religioso* em oposição aos compromissos históricos concretos, na contramão não só da melhor teologia (latino-americana, e mesmo de outras plagas) como mesmo da própria lógica encarnatória. Esta equivale ao modo de agir do Deus bíblico, do YHWH do Antigo Testamento (que caminha com seu povo, que se aproxima e convida à aliança, que ouve o clamor dos escravizados e decide libertá-los do jugo) e, em seu ápice, do

<sup>128</sup> Ver: CAMPBELL-JOHNSTON, Michael; SOBRINO, Jon, 1998, p. 22: “El hecho de que la Iglesia anglicana ha decidido honrar a un obispo de la Iglesia católica en este lugar, uno de sus santuarios centrales y más venerados, es una prueba de que Monseñor Romero se ha convertido en propiedad de todos, un santo universal para nuestro tiempo. Un visitante francés nos dijo: ‘Les tengo malas noticias. Monseñor Romero ya no es de ustedes. Nos pertenece a todos’ ”. O depoimento aí transcrito contrasta flagrantemente com a perspectiva de Morozzo, que, em nome de sua pertença a um cristianismo universalista, a um catolicismo uniformizador e sem real catolicidade, desvincula Romero de El Salvador e da Igreja latino-americana: “Por eso la imagen de Romero no aparece fundada como una bandera política. ‘Romero es nuestro’, dijo más de una vez con vehemencia Juan Pablo II en su visita a El Salvador en 1983, mientras rompía el protocolo oficial que tenía escandalosamente al margen la memoria del arzobispo asesinado junto al altar. Entendía afirmar la pertenencia de Romero a la Iglesia católica, al cristianismo, no a la política, no a un partido. Si los salvadoreños lo permiten, Romero no es tampoco su heredad, sino un testimonio universal de los valores en que crea”. MOROZZO, R. *La controvertida identidad de un obispo*. In: \_\_\_\_\_ (org.), 2003, p. 45-46.

Verbo que se faz carne para habitar entre nós (Jo 1, 14). O pressuposto espiritualizante, questionável por muitos lados, é que quanto mais *espiritual* (no sentido equivocado de mais afastado da realidade histórica), mais seria *divino*, e por isso corresponderia melhor ao *verdadeiro Romero*. *Despolitizado, desencarnado*, associado à pregação de uma *conversão dos corações* sem incidência na História, esse Romero é conduzido ao limbo da pretensa neutralidade, da harmonia etérea, onde as contradições sociais são ofuscadas, e onde pobres e ricos, vítimas e algozes podem sem mais conviver e se congratular. Envolvido nessa nuvem de indiferenciação, Romero pode então ser novamente servido como prato amorfo, apetecível para todos os gostos, todas as classes. A falácia consiste em fazer desaparecer, ou ocultar deliberadamente, o caráter também político de Romero (como, em algum grau ou modalidade, de qualquer personagem histórico), de maneira a torná-lo disponível para qualquer política. Negar a dimensão política da realidade reverte, pois, numa forma de fazer política. Não enxergar esse fato leva a leituras ingênuas da realidade. Dar-se conta dele e não o assumir é atitude que frequentemente oculta interesses outros. A isso costuma recorrer quem adota uma postura política conservadora, defensora do *status quo* iníquo, ou conivente com este. Negar a dimensão política descamba facilmente em manipulação (intencional ou não) da realidade.

Muitos, como Romero, a partir de uma motivação de fé e do desejo de servir ao Reino, buscaram responder ao apelo de colaborar na construção do projeto de Deus na História. Conscientes de que se tratava de uma mediação do Reino definitivo, das realidades últimas, escatológicas, aceitam relacionar-se com o complexo mundo da política, e buscam discernir aí os caminhos mais condizentes com a vontade divina. Em El Salvador, essa não foi uma ideia apenas dos *teólogos da libertação*. O próprio Romero insistiu nisso, e esse foi o modo de pensar e de agir dele próprio.<sup>129</sup>

---

<sup>129</sup> O grau de concretude da dimensão política da atuação de Romero pode ser auferido quando o vemos defender publicamente a deposição de um ministro de Estado por não estar agindo a favor do bem comum; ou quando denuncia a corrupção dos juízes da Suprema Corte; ou quando, sem tergiversações, proclama que os membros dos *esquadrões da morte* devem ser exemplarmente punidos. Ver o capítulo 2.

A nosso ver, o que está em jogo é *o específico de Romero*, o que o diferencia, para além do que ele tem em comum com outras personagens eclesiais. Resta, pois, investigar, desde onde Romero vive sua espiritualidade, sua união com Deus, sua vida de oração, sua comunhão eclesial, tendo presente o antes e o depois de fevereiro de 1977. Esse *específico* de Romero, que se manifesta em 1977-1980, é inseparável da tradição da Igreja latino-americana. Por isso, para compreender o que Romero viveu é fundamental partir de sua inserção no povo de Deus de nosso continente e da sua relação com a teologia aqui elaborada.

Com o que se convencionou denominar a *conversão* de Romero o que se pretende afirmar é a real mudança quanto a esse *específico*, naquilo que ele contrasta com a experiência anterior, com o que Romero já vivia antes. Não resta dúvida que há elementos de continuidade. Porém, na experiência de Romero, chame-se conversão ou utilize-se outra palavra, existem elementos de ruptura que não devem ser desprezados.

A palavra de Romero fornece farto material de verificação. Aqui nos restringiremos basicamente às homilias, e usaremos seus demais textos (o *Diário*, as *Cartas Pastorais*, e outros) só como apoio e confirmação, pois substancialmente não apresentam um conteúdo diverso. Procedendo assim, cremos que estaremos reconhecendo o devido peso e significado das homilias, além do fato de que sobre estas pesa menos (do que sobre as *Cartas Pastorais*, por exemplo) a suspeita de que se trataria de influência ou manipulação alheia. Em outras palavras, as homilias nos fornecem de maneira mais direta e inequívoca o que realmente pensava e vivia Romero.

É desde aí que somos convidados/as a passar nossas práticas sociais e eclesiais (das décadas passadas e de hoje) pelo crivo dos critérios levantados pelo próprio Romero: ***o bem dos pobres***, a vida dos pobres, a salvação divina encarnada na História...

A nosso ver, a questão do *verdadeiro Romero* só se resolve indo até Romero. Ou seja, percorrendo o caminho que nos leva a contemplá-lo em sua atuação histórica, seguindo

as sendas condensadas nas palavras que nos legou. É aí que vamos encontrar sua autêntica personalidade. Romero mesmo é quem oferece os critérios. É o que buscaremos comprovar no capítulo seguinte, embebendo-nos diretamente de suas palavras.

Romero por certo viveu uma intimidade pessoal com Deus e o seguimento a Jesus Cristo. Foi um pastor *santo* e exemplar. Porém, seguiu ao Cristo numa dada época histórica, e tomou esta muito a sério. Nela, fez uma opção clara e firme, a de se pôr sempre a favor da vida do pobre. E isso não de uma forma abstrata, mas sim encarnada nesse seu contexto histórico concreto extremamente conflituoso e tenso (El Salvador, fins da década de 1970). Romero denunciou pecados concretos, apontando estruturas iníquas e chamando pelo nome os responsáveis. Buscou discernir possíveis saídas históricas para o seu sofrido povo. Identificou-se com os pobres até o fim e buscou sempre servi-los, *para que tivessem mais vida*. É nessa sua prática que vamos encontrar a coerência de sua vida. É o próprio Romero quem fornece a chave de leitura de sua existência, ao insistir tantas vezes, em suas homilias particularmente, no serviço aos pobres e na superação das injustiças que sofrem; e ao adotar essa opção como eixo de seu ministério como pastor. Desde sua fé no *Deus da vida*, enraizado na Palavra viva do Evangelho, tendo a vida e *o bem dos pobres* como critério fundamental, Romero procurou colaborar para que a salvação divina fosse se encarnando na experiência singular de seu país. Empenhou-se pela *libertação integral* de seu povo: libertação transcendente (vitória final sobre o pecado, raiz de todo mal), mas que se inicia na *carne* da História, e desde aqui se constitui em *senal* da consumação escatológica. Negar esse fato é, talvez, a forma mais sutil e mais perniciosa de manipular a Romero.

## **CAPÍTULO 2: DANDO VOZ AO PASTOR DOS *SEM VOZ*: A ATUAÇÃO E O PENSAMENTO DE *MONSEÑOR* ROMERO ATRAVÉS DE SUAS HOMILIAS**

### **Introdução: natureza e tema deste capítulo**

O presente capítulo, ao contrário do anterior, abandona o viés descritivo ou narrativo, para nos apresentar *monseñor* Romero *em ação*, através de sua palavra (quase duzentas homilias, dominicais em sua maior parte) que presentifica sua atuação de pastor. Ainda que Romero não fosse um teólogo por profissão nem desenvolvesse sistematicamente uma reflexão teológica, em suas homilias subjaz uma densa teologia. Desde sua preocupação pastoral-catequética, Romero discorre com base na Palavra de Deus, buscando atualizá-la e mostrar Deus presente e atuante na história humana.

Estas páginas equivalem a uma sistematização pessoal que faremos do pensamento de Romero. O ângulo específico, sob o qual buscaremos reconstituir o núcleo de suas ideias, corresponde à tese central de nossa pesquisa, a saber: a palavra de *monseñor* Romero, pronunciada no contexto próprio de El Salvador, na segunda metade da década de 1970, reflete sua experiência de fé. Solidamente enraizada na tradição bíblica, e particularmente na Boa Nova do Reino vivido e anunciado por Jesus Cristo, a fé vivida por Romero guarda uma relação intrínseca com os pobres e com o *Deus dos pobres*. Em outras palavras, sustentamos que a evangélica opção pelos pobres, inserida dentro do contexto da história recente da

América Latina e intimamente relacionada com a caminhada da Igreja e da teologia do continente, é a chave hermenêutica fundamental da mensagem legada por Romero. Os pobres ocupam lugar privilegiado na experiência de vida e de fé de Romero e, desde aí, na sua ação pastoral e, de modo correspondente, nas suas palavras. Negar esse fato, não o levar substancialmente em conta, desvincular Romero do contexto concreto do povo e das comunidades de El Salvador e da Igreja e teologia da América latina implica, por isso mesmo, em ferir frontalmente uma devida compreensão do que Romero viveu e das palavras que proclamou. Em nosso entender, pois, a vida e a mensagem de Romero só podem ser verdadeiramente compreendidas no horizonte da relação entre Romero e os pobres, no marco histórico da caminhada da arquidiocese de San Salvador como uma *Igreja dos pobres* (mais adiante discutiremos o sentido desta expressão), sendo que tal realidade originou igualmente uma teologia, a *Teologia da Libertação* (TdL).

Quanto ao *corpus*, vamos nos utilizar basicamente das suas homilias, e teremos presente, aqui e ali, outros textos seus como confirmação e apoio, e as reflexões de outros autores que, de seu modo próprio, levaram a cabo semelhante proposta de sistematização e comentaram a obra romeriana. No cotejamento com esses, aparecerão mais claramente as perspectivas comuns e os enfoques particulares.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> A principal edição, na qual nos vamos basear, é a edição crítica aos cuidados de Miguel Cavada Díez: ROMERO, Monseñor Óscar A. **Homilias**. San Salvador: UCA, 2005-2009 (6 Tomos). Trata-se de seis densos volumes (numa média de mais de quinhentas páginas), dos quais constam notas explicativas em rodapé (que elucidam trechos, apresentam alternativas a um eventual *lapsus linguae*, remetem ao contexto subjacente, etc); comentário introdutório (de Cavada e Jon Sobrino); índices (de temas, de nomes, de passagens bíblicas e de excertos de documentos eclesiais); significado das siglas. A remissão aos textos bíblicos e eclesiais aparecem à margem da página. Uma *nota do editor* esclarece que, não tendo sido redigidas por Romero, e sim gravadas e posteriormente transcritas, as homilias guardam seu caráter oral; o texto escrito foi, porém, confrontado cuidadosamente com o áudio original, de modo a apresentar as homilias do modo mais próximo e fiel possível a como foram pronunciadas por Romero. Há uma versão anterior, a cargo da arquidiocese de San Salvador, integral, mas sem aparato crítico (Arzobispado de San Salvador. Mons. Óscar A. Romero. Su pensamiento). Em versão eletrônica, as homilias estão disponíveis na página sobre *monseñor* Romero no sítio de *Servicios Koinonia* ([www.servicioskoinonia.org](http://www.servicioskoinonia.org)), que tem a vantagem da facilidade de acesso, porém seu texto é menos confiável, com não poucas incorreções ou discrepâncias em relação à forma oral registrada fielmente na edição crítica. Parcialmente, as homilias de Romero começaram a ser publicadas já em vida. Primeiramente, em folhetos avulsos que logo são reunidos em versão encadernada. O próprio Romero comenta o fato nas homilias (considera, por exemplo, um presente de Natal à arquidiocese). Em português, há uma seleção de algumas homilias organizada por Luiz Alberto Gómez de Souza e Leonardo Boff. *Dom Oscar Romero bispo e mártir: homilias*. Além de Cavada, dois importantes estudos das homilias estão a cargo de Thomas Greenan (que traçou

Nosso recorte das homilias não será cronológico, mas temático. E procuraremos fazer emergir da própria palavra de Romero os conteúdos fundamentais que ele abordou em sua pregação. Por isso mesmo justifica-se, ao lado de nossas observações interpretativas, a abundância de citações.

Centraremos nossa atenção naquilo que *historiciza* a experiência de Romero. Isso nos levará a enfatizar o contexto real no qual ele esteve inserido, em coerência com o pressuposto de que é essa situação particular que provocou a sua reação, concretizada em atitudes e palavras que atualizaram a radicalidade de Jesus Cristo. Se é verdade que Romero deu, desde sua juventude, grande importância ao púlpito, por outro lado é possível constatar mudanças significativas em seu modo de pregar durante os três anos como arcebispo de San Salvador. Já as primeiras homilias, a partir de março de 1977, evidenciam que estamos diante de uma nova etapa da vida de Romero, e ajudam a perceber a transformação que nele se operara, quer se chame a isso de *conversão*, quer se rejeite esse termo.

O método, os conteúdos e os critérios específicos de Romero possuem um caráter até certo ponto inédito na história da Igreja, configurando de modo singular a experiência cristã da arquidiocese *salvadoreña* e do seu bispo.

---

um paralelo entre *monseñor* Romero e São João Crisóstomo) e de Yves Carrier. Às homilias romerianas se referem muitas vezes também os demais autores que escrevem sobre Romero, mas que não as trabalham sistematicamente. Martin Maier (*Monseñor Romero, maestro de espiritualidad*, p. 87-97) apresenta uma boa síntese. Robertto Morozzo não sistematiza as homilias como um todo, e sim faz um determinado recorte (toma passagens específica das homilias, deixando de lado outras), com o intento de confirmar os seus próprios argumentos. Neste trabalho, procederemos da seguinte maneira: a referência completa será dada na bibliografia, e em rodapé, após o termo *Homilias*, citaremos o tomo, a página, e a data em que a homilia foi pronunciada; as citações das homilias nós as apresentaremos, no corpo do texto, em sua tradução portuguesa (sob nossa responsabilidade), e, em rodapé, o original espanhol, sempre segundo o texto da edição crítica de Cavada. Das homilias de Romero, existe também uma seleção gravada em CD duplo (*Monseñor Romero: homilias, 1977-1980*), a cargo de *Equipo Maíz*.

## 2.1) Significado das homilias de Romero no contexto do país <sup>2</sup>

*Monseñor* Romero se destacou pela palavra. Suas homilias transparecem a mesma solidez teológica explicitada em seus discursos e cartas pastorais, mas acrescentam o calor humano do pastor frente a frente com o seu sofrido rebanho. Pregando, o tímido Romero se *transfigura*. Romero não escrevia suas homilias. Preparava-as com zelo, mas não as lia, e sim as pronunciava *ao vivo*, levando consigo apenas um breve esquema e alguns textos e informações que pretendia citar textualmente. Desde cedo, contudo, suas homilias foram sendo gravadas, e em seguida transcritas e publicadas primeiro em cadernos avulsos e, posteriormente, em livro. <sup>3</sup>

O pano de fundo das homilias é a trágica situação do país naqueles anos de 1977-1980, marcado pela repressão às organizações populares e aos pobres em geral, e pela perseguição à Igreja comprometida com o processo de seu povo. Nesse tempo que precedeu o *conflicto armado* (guerra civil), Romero se converteu na consciência crítica de seu país, exprimindo-se com toda a clareza e pondo-se sem rodeios ao lado das vítimas. Com coragem, denunciou os responsáveis pelos crimes, chamando-os pelo nome. Analisou os projetos existentes em seu país, e posicionou-se a favor do projeto popular. Em nenhum momento, porém, perdeu sua liberdade crítica frente a essas alternativas populares.

Romero, sim, destacou-se pela palavra. No entanto, é preciso acrescentar que isso se dá segundo o princípio fundamental de uma *palavra encarnada na realidade histórica da comunidade eclesial*. <sup>4</sup> A palavra de Romero se constitui, assim, em eco da voz do seu povo,

<sup>2</sup> Informações baseadas, sobretudo, na obra de Miguel Cavada e na *Nota do Editor*, nos tomos das homilias; e também na introdução geral e a cada tomo das homilias (a cargo de Cavada e Jon Sobrino).

<sup>3</sup> Homilias, Tomo I, p. 19-24 (Nota do Editor). Comentando as primeiras edições de suas homilias, Romero adverte para o fato do quanto a versão escrita privava o leitor/a daquilo que só lhe propiciaria o ambiente da comunidade de fé reunida com o seu pastor (“o marco vivo da catedral palpitante de vida e oração”, p. 20).

<sup>4</sup> Essa é justamente a primeira das sete características atribuídas por Miguel Cavada às homilias de Romero. As demais são: Palavra de Deus e palavra do povo pobre; palavra eclesial; palavra denunciante e esperançadora; palavra conflitiva; palavra perseguida; palavra livre e libertadora. Ver: CAVADA, Miguel. *Predicación y profecía: análisis de las homilias de Monseñor Romero*. **Revista Latinoamericana de Teología**, San Salvador,

das comunidades cristãs particularmente, manifestação mais visível de toda a caminhada dum Igreja que assume o compromisso de colaborar na construção do Reino de Deus na história, sinal e antecipação do Reino definitivo.

Romero tinha em grande apreço as suas homilias e se empenhava em sua preparação, pois lhes atribuía papel central em sua missão pastoral.<sup>5</sup> Sabia que, além da catedral, sempre lotada de fiéis e mesmo de *no crentes*, sua voz chegava a muitos outros ouvidos (gente simples e devota, líderes políticos de diferentes tendências), através da rádio YSAX, da arquidiocese. Sua voz era ouvida também por quem apenas desejava vigiá-lo e preparar-lhe alguma armadilha. Os próprios meios de comunicação de massa multiplicam reportagens tendenciosas, que tergiversam as palavras de Romero. Publicam também matérias pagas, não raro abertamente caluniosas, anônimas ou, o que dá no mesmo, assinadas por entidades fantasmas. Não apenas Romero é alvo dessas distorções. Os diferentes episódios que ocorrem no país ganham, na grande imprensa, sempre uma abordagem pró oligarquia e favorável ao governo repressor, divulgam a versão oficial e calam a verdade dos fatos. Desse modo, as homilias se tornam o único canal alternativo de informação, a se contrapor aos dados do interesse das elites. Romero não cansa de denunciar a convivência dos meios de comunicação, suas mentiras e deturpações da realidade. Ao mesmo tempo convoca o povo a receber com senso crítico as notícias. Também valoriza e incentiva os pequenos meios de comunicação da arquidiocese (a rádio YSAX, o jornal *Orientación*). Em sua pobreza, esses meios chegam capilarmente ao povo, oferecendo informações e análises alternativas. Não por acaso se tornam alvo da repressão: a emissora sofre mais de um atentado a bomba, resposta irracional de quem se sentia incomodado pelas palavras proféticas aí veiculadas; e os membros das comunidades que se aventuravam em distribuir o periódico enfrentavam ameaças e

---

n. 34, p. 9-35, jan./abr. 1995. Esse artigo corresponde ao capítulo 3, p. 48-106, da dissertação de mestrado homônima, defendida na UCA de San Salvador em 1993.

<sup>5</sup> Homilias, Tomo II, p. 444 (23/04/1978): Romero comenta que a pregação é um serviço que é chamado a prestar à Igreja, e por isso empenha-se em preparar o melhor possível as suas homilias.

represálias. Romero, no entanto, não se deixa abater, e, diante da hipótese de um silenciamento, ao menos temporário, da rádio, convoca as comunidades e cada um dos seus membros a se tornarem *microfones* vivos de Deus.

A transmissão ao vivo das homilias batia recordes de audiência. Representantes dos diversos segmentos da nação acorriam, interessados em colher luz e orientação, critérios de discernimento e raios de esperança para a hora confusa por que passava o país. E, como vimos, até mesmo seus adversários espreitavam o bispo, com a intenção de flagrá-lo em algum tropeço. Amadas ou odiadas, as palavras de Romero se impunham à consciência nacional, descartando a possibilidade de uma atitude indiferente. Erigem-se em critério obrigatório, referencial imprescindível para o país. De sua parte, Romero está consciente do peso que exercem suas homilias, e as oferta como um serviço. Com elas, não tem a pretensão de dizer a última e única verdade, mas provoca o diálogo. Lúcido, Romero percebe que o país, envolto cada dia mais na violência, corre o risco de ver eclodir a guerra civil. Faz tudo para evitar esse derramamento de sangue irmão. Movido pela esperança cristã e confiante na capacidade de sensatez posta por Deus em cada coração humano, recusa-se à resignação de que se estaria diante de um beco sem saída. Por isso convoca os diversos setores sociais a, juntos, buscarem saídas, segundo os parâmetros do bem comum e, especialmente, do bem das maiorias pobres.

As palavras de Romero revelam uma autoconsciência muito viva de que Deus se servia dele nessa hora intensa de El Salvador, dava-lhe uma missão. Romero a abraça pessoalmente, busca responder com fidelidade ao apelo do Senhor, e como lhe é peculiar preocupa-se sempre em não trair o sentir eclesial. Por isso refuta qualquer insinuação de que o manipulavam, e que estaria cedendo a pressões, por influência de terceiros: “falo com

convicção, sei que lhes estou dizendo a palavra de Deus, que a confrontei, sua palavra, com o magistério, e creio em minha consciência que vou bem”.<sup>6</sup>

Ao mesmo tempo, Romero tem consciência de que sua pregação não é palavra meramente sua, mas é voz da Igreja. Como bispo, é apenas a boca pela qual todo o corpo eclesial, unido, fala. O homileta recolhe o sentir dos batizados/as e se pronuncia em nome de todos/as os que se comprometem com a mesma fé em Cristo.<sup>7</sup> Também aqui aparece a noção que temos desenvolvido em nosso trabalho: Romero e seu povo, particularmente os fiéis das comunidades eclesiais espalhadas pelo país, formam um verdadeiro díptico, de modo que um não pode ser devidamente compreendido separado ou distanciado do outro.

A valorização que Romero dá a suas homilias, conforme aludimos acima, deve-se a essa sua certeza interior e ao fato de que ele era sabedor do peso que suas palavras haviam ganhado no país. Por isso mesmo é que Romero não admite que elas sejam desfiguradas. Chega a desafiar publicamente seus adversários a provarem que ele, Romero, tenha pronunciado alguma mentira. De fato, o que está em questão é a verdade, a transparência da realidade e, nisso, joga-se a vida dos pobres.

É, pois, interessante investigar o conteúdo dessa palavra, e compará-lo com a postura de Romero anterior a março de 1977. Mudanças muito significativas podem ser então detectadas em sua trajetória de vida. De nossa parte, vamos nos restringir a analisar e comentar as homilias de Romero em seu período de arcebispo.

---

<sup>6</sup> Homilias, Tomo I, p. 83 (15/05/1977): “Hablo con convicción, sé que les estoy diciendo la palabra de Dios, que la he confrontado, su palabra, con el magisterio y que creo en mi conciencia que voy bien”. Martin Maier cita uma frase, atribuída ao sacerdote católico de El Salvador Rafael Urrutia: *se alguém faz as homilias para Romero, só se for o Espírito Santo...* (“Me da risa cuando quien no lo conoció dice que a monseñor Romero le hacían las homilias. De hacérselas alguien, ¿se las hacía el Espíritu Santo!”). Ver: MAIER, Martin. **Monseñor Romero, maestro de espiritualidad**. San Salvador: UCA, 2005. p. 96.

<sup>7</sup> Homilias, Tomo II, p. 379-380 (02/04/1978).

## 2.2) Os textos de *monseñor* Romero, e o lugar das homilias no conjunto de sua obra <sup>8</sup>

Romero não era propriamente um escritor de livros. Assinou, sim, diversos artigos, em veículos eclesiais (o *Chaparrastique*, de San Miguel; *El Apóstol*, de Santiago de Maria; o *Orientación*, de San Salvador). Publicou sob sua responsabilidade algumas cartas pastorais (quatro delas durante seu ministério como arcebispo de San Salvador, uma das quais juntamente com Arturo Rivera y Damas, bispo que o sucedeu em Santiago de Maria). Concedeu entrevistas para periódicos, que hoje podem ser encontradas em compilações. Além disso, gravou um diário (abrangendo o período de 31/03/1978 a 20/03/1980), publicado postumamente. Pronunciou também alguns discursos, posteriormente publicados (destacam-se seus pronunciamentos por ocasião da recepção do título de doutor *honoris causa* pelas universidades de Georgetown, EUA, em 14/02/1978, e de Lovaina, Bélgica, em 02/02/1980). Ainda não há, contudo, uma edição do que corresponderia a suas *obras completas*.

Suas homilias (já registramos acima), ele não as redigiu. Começaram a ser publicadas por escrito ainda em sua vida. Suas principais homilias (dominicais e algumas outras) foram publicadas ao longo da década de 1980 pelo arcebispado de San Salvador. Mais tarde é que surgiu a edição crítica (em seis volumes) que escolhemos utilizar neste trabalho.

As homilias são o texto *público* mais próprio de Romero. Elas devem ser entendidas em sua inserção no conjunto da vida de Romero, e na relação com os demais textos romerianos: seu diário (texto originalmente *privado*), suas cartas pastorais e discursos (que contam com maior colaboração de terceiros), suas entrevistas, seus artigos em periódicos (mormente eclesiais), além de suas cartas pessoais (que permanecem, em grande parte, inéditas). Na relação entre as homilias e os demais textos de Romero, dá-se uma iluminação recíproca.

---

<sup>8</sup> Ver a nota 1 deste capítulo.

A opção de nos restringirmos, neste trabalho, basicamente às homílias obedece, por um lado, ao critério da necessária delimitação do material pesquisado. Acreditamos, porém, que não é uma escolha arbitrária, uma vez que as homílias contêm o fundamental e mais típico de Romero. Nelas, melhor aparecem as convicções e o coração do pastor, e sobre elas pesa menos a desconfiança de influência alheia ou mesmo de manipulação. Sem desmerecer seus demais escritos, pensamos que suas homílias condensam e sintetizam o núcleo do seu pensamento e nos remetem ao mais significativo de sua correspondente ação pastoral. Nelas, Romero não apenas faz referência a suas cartas pastorais e discursos, como mesmo os resume, e cita abundantemente missivas recebidas (de gente simples do povo, das comunidades eclesiais,...). É por isso que, centrando-nos nas homílias, atemo-nos ao substancial de Romero. Consideramos, pois, justificada assim a opção por delimitar desse modo nosso *corpus* de estudo. Como já dissemos, isso não exclui tomar eventualmente os demais textos romerianos, à guisa de confirmação e melhor explicitação.

### **2.2.1) As homílias de *monseñor* Romero**

Vamos agora nos deter nas homílias de Romero. Num primeiro momento, analisaremos seu processo de preparação e elaboração, com o que procuraremos desvendar o método romeriano de pregação. Em seguida olharemos para a estrutura formal das homílias e sua temática básica. Com base nesses elementos nos será possível adentrar nos temas específicos que pretendemos focar e aprofundar neste nosso estudo.

### 2.2.1.1) A preparação e a elaboração das homilias, e o método romeriano de pregação

Questionado por quem se opunha a seus posicionamentos, o próprio Romero se sente impelido a justificar o seu modo de pregar. E é nas próprias homilias que ele apresenta as suas razões. Oferece-nos, assim, uma preciosa chave para compreender o processo de que lança mão para preparar e elaborar suas homilias.

Em 20/08/1978, contestando a reação negativa de quem, apegado a seus ídolos, não quer ouvir essa palavra, mas a desejaria calar, Romero afirma, por exemplo, que a pregação é um serviço eclesial que lhe foi confiado, e ao qual busca ser fiel. Trata-se de ouvir a Palavra e atualizá-la, para ajudar o povo de Deus a ser reflexo da luz divina neste mundo. Nesse contexto, Romero expõe o método de preparação de suas homilias:<sup>9</sup>

[...] para que vejam qual é meu ofício, e como o estou cumprindo: estudo a Palavra de Deus que se vai ler no domingo; olho a meu redor, para meu povo; ilumino essa realidade com a Palavra e faço uma síntese para poder transmiti-la.

Na véspera de seu assassinato Romero retoma o assunto:<sup>10</sup>

[...] À luz da Palavra divina que revela o projeto de Deus para a felicidade dos povos, temos o dever, queridos irmãos, de assinalar também as realidades; ver como se vai refletindo entre nós, ou sendo desprezado, o projeto de Deus. [...] Sei que há muitos que se escandalizam com essas palavras e a querem acusar de que deixou a pregação do Evangelho para se meter em política; mas não aceito essa acusação. Ao contrário, faço um esforço para que tudo a que nos quis impulsionar o Concílio Vaticano II, as reuniões de Medellín e de Puebla, não só o tenhamos nos livros e o estudemos teoricamente, como também o vivamos e o traduzamos nessa conflitiva realidade, a fim de pregar como se deve o Evangelho a nosso povo. Por isso peço ao

<sup>9</sup> Homilias, Tomo III, p. 180-181 (20/08/1978): “[...] para que vean cuál es mi oficio, y cómo lo estoy cumpliendo: estudio la palabra de Dios que se va a leer el domingo; miro a mi alrededor, a mi pueblo; lo ilumino con esta palabra y saco una síntesis para poderla transmitir”. O contexto é o de uma campanha junto à Santa Sé para que Romero fosse destituído de seu ministério episcopal.

<sup>10</sup> Homilias, Tomo V, p. 425-426 (23/03/1980): “A la luz de la Palabra divina que revela el proyecto de Dios para la felicidad de los pueblos tenemos el deber, queridos hermanos, de señalar también las realidades; ver cómo se va reflejando entre nosotros o se está despreciando entre nosotros, el proyecto de Dios. [...] Ya sé que hay muchos que se escandalizan de estas palabras y quieren acusarla de que ha dejado la predicación del Evangelio para meterse en política; pero no acepto yo esta acusación, sino que hago un esfuerzo para que todo lo que nos ha querido impulsar el Concilio Vaticano II, la reunión de Medellín y de Puebla, no solo lo tengamos en las páginas y lo estudiemos teóricamente, sino que lo vivamos y lo traduzcamos en esta conflictiva realidad a fin de predicar como se debe el Evangelio para nuestro pueblo. Por eso, le pido al Señor, durante toda la semana, mientras voy recogiendo el clamor del pueblo y el dolor de tanto crimen, la ignominia de tanta violencia, que me dé la palabra oportuna para consolar, para denunciar, para llamar al arrepentimiento, y, aunque siga siendo una voz que clama en el desierto, sé que la Iglesia está haciendo el esfuerzo por cumplir con su misión”.

Senhor, durante toda a semana, enquanto vou recolhendo o clamor do povo e a dor de tanto crime, a ignomínia de tanta violência, que me dê a palavra oportuna para consolar, para denunciar, para chamar ao arrependimento, e, mesmo que continue sendo uma voz que clama no deserto, sei que a Igreja está fazendo esforço para cumprir sua missão.

Ao longo da semana, Romero faz a leitura pessoal da Palavra, acompanhada de meditação orante. Às vésperas da celebração na qual a homilia vai ser pregada, reúne-se com um grupo de assessoria, de composição variável, mas que incluía alguns convidados/as regulares, incluindo representante do *Socorro Jurídico*, que repassava dados atualizados e confiáveis da situação do país, particularmente no que tange aos direitos humanos. Aliado às visitas que Romero fazia a pessoas e comunidades, ou das visitas e cartas que delas recebia, esse procedimento permitia ao bispo citar com segurança o nome das vítimas e também dos seus algozes. Ao mesmo tempo, Romero recorre à leitura e reflexão de subsídios teológicos e pastorais. Em cima desse material é que elabora o esquema de suas homilias, e seleciona as informações e comentários que decide citar.

Portanto, o procedimento básico de Romero, para elaborar as suas homilias, é a acolhida interior da Palavra e o seu confronto com a realidade atual de seu país. Romero está bem consciente do sentido de uma homilia enquanto mediação pela qual a Palavra eterna ilumina o tempo presente:<sup>11</sup>

Na leitura do Evangelho [Lc 4, 16-21] encontramos o modelo de uma homilia. Depois que Cristo lê a passagem bíblica de Isaías, diz estas palavras: *Hoje se cumprem aqui estas coisas*. Esse é o papel da homilia: dizer que a Palavra de Deus que se leu não é uma história do passado, mas sim que se está realizando aqui no meio de nós. [...] Aí se está realizando essa palavra e está iluminando essa realidade de maneira especial. [...] Hoje se estão cumprindo aqui essas coisas.

Para cumprir com tal objetivo, Romero se alimenta espiritualmente da Palavra, mune-se de dados da situação vivida por seu povo, reflete sobre isso. Organiza, então, os

---

<sup>11</sup> Homilias, Tomo II, p. 337 (23/03/1978, 5ª-feira Santa, Missa Crismal): “En la lectura del evangelio encontramos el modelo de una homilía. Después que Cristo lee el pasaje bíblico de Isaías dice estas palabras: *Hoy se cumplen aquí estas cosas*. Ese es el papel de la homilía : decir que la Palabra de Dios que se ha leído no es una historia del pasado, sino que se está realizando aquí en medio de nosotros [...] allí se está realizando esa palabra y está iluminando esa realidad de manera especial. [...] Hoy se están cumpliendo aquí esas cosas”.

elementos que brotam da mensagem bíblica, e os que emergem da vida civil e eclesial, e aproxima um polo ao outro. Ao final do processo, o pastor pode, em sua homilia, oferecer ao povo de Deus um resumo que lhe possibilite que a Palavra de Deus projete luz sobre a realidade atual, e forneça critérios de discernimento para a ação nesse contexto concreto. Tendo clara a intenção primordial que deseja para as suas homilias e consciente da necessidade de encarnar a Palavra em cada situação particular, Romero insiste que as comunidades e seus membros, depois da celebração, vejam como fazer com que a Escritura se faça vida e ilumine não só a realidade do país como também o cotidiano singular de cada comunidade, família ou pessoa: <sup>12</sup>

Oxalá que fique clara minha mensagem e vejam, queridos irmãos, que, antes de tudo, o que eu quero em minha pregação é deixar ao alcance de todos, até do mais simples, a grande mensagem do Evangelho, ao qual eu sirvo com todo o meu coração e não gostaria que se distorcesse; que o que se extraísse da pregação fosse não a crônica da semana, não a crítica ao governo, não a denúncia do pecado, isso vem por acréscimo, isso vem como a iluminação do Evangelho que tropeça com essas realidades; mas o principal que gostaria que se levasse de minha pregação é a luz do Evangelho, com a qual vocês mesmos poderão iluminar não os fatos que eu assinalo, mas sim os fatos concretos de vocês, de sua família, de sua vida, de suas amizades, de seu emprego; porque para isso é que se prega, para que cada cristão que reflete o Evangelho, ilumine em sua vida e desde sua vida, as realidades que o rodeiam, com critérios de Cristo.

A homilia, no entanto, só se completa quando frutifica na vida dos ouvintes. Nesse sentido, com gratidão, Romero compartilha o que pensa de suas homilias. Para ele, é o *momento forte da evangelização de nossa arquidiocese*, no qual se experimenta unido com todas as comunidades cristãs espalhadas pelo país. <sup>13</sup> E espera que essa palavra dominical continue ecoando nos mais diferentes rincões ao longo de toda a semana. <sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Homilias, Tomo V, p. 205 (12/08/1979): “Ojalá que quede claro mi mensaje y vean, queridos hermanos, que, ante todo, lo que yo quiero en mi predicación es dejar al alcance de todos, hasta del más sencillo, el gran mensaje del Evangelio, al cual yo sirvo con todo mi corazón y no quisiera que se distorsionara; que lo que se sacara de la predicación fuera no la crónica de la semana, no la crítica al Gobierno, no la denuncia del pecado, eso viene por añadidura, eso viene como la iluminación del Evangelio que tropieza con esas realidades; pero lo principal que yo quisiera que se llevaran de mi predicación es la luz del Evangelio, con la cual ustedes mismos podrán iluminar no los hechos que yo señalo, sino los hechos concretos de ustedes, de su familia, de su vida, de sus amistades, de su empleo; porque para eso se predica, para que cada cristiano que reflexiona el Evangelio, ilumine en su vida y desde su vida, las realidades que lo rodean, con criterios de Cristo”.

<sup>13</sup> Homilias, Tomo V, p. 306 (09/09/1979).

<sup>14</sup> Homilias, Tomo V, p. 337 (16/09/1979): “Quiero ser eco de las comunidades”.

### 2.2.1.2) Estrutura formal das homilias e seus conteúdos fundamentais

Em coerência com o modo como Romero intencionalmente as preparava e com os objetivos que explicitamente tinha em vista, suas homilias contêm, grosso modo, duas grandes partes. Há sempre um comentário doutrinal das leituras bíblicas e uma interpretação dos principais fatos (civis e eclesiais) transcorridos ao longo da respectiva semana. Entre esses dois elementos há uma relação intrínseca que os faz inseparáveis um do outro. Isso mostra que, para Romero, a Palavra não é uma entidade neutra, e sim uma ação divina que adentra a História para iluminá-la, para introduzir os critérios do Reino com base nos quais a realidade é julgada (veremos adiante como Romero explicita com toda clareza a relação do Reino com os pobres, de modo que esses são alçados também a parâmetro de juízo para uma sociedade).

Nas primeiras homilias romerianas não está ainda consolidada a estrutura básica que caracterizará a pregação de Romero. Dentro, no entanto, do ritmo acelerado dos fatos em El Salvador, já a partir de agosto de 1977 aparece o elemento próprio de Romero: a referência aos contextos social e eclesial nos quais se insere a homilia e que será objeto de análise crítica e do juízo teológico-pastoral à luz da Palavra de Deus. Delineia-se assim claramente, desde cedo, a *estrutura formal das homilias* de Romero, com os seus elementos típicos que inauguram uma originalidade em termos do gênero homilético. Com Romero, já nesses primeiros meses, surge um novo estilo de homilia, próprio seu, com forma e conteúdos que o acompanharão até o seu martírio.

Não raro Romero contrapõe essas duas esferas, mundo civil e vida eclesial, e, numa situação de pecado estrutural e de perseguição à Igreja, identifica o povo de Deus como reduto de luz, chamado a expandir seus raios sobre a face deteriorada da pátria. A figura do autêntico cristão, da Igreja *promotora da libertação humana e da justiça social* é, por

exemplo, contrastada com a *figura tão feia da pátria* (desaparecimentos, tortura, *espantosos abusos*), que necessita ser embelezada.<sup>15</sup>

Tal procedimento deve ser entendido dentro desse quadro polêmico, pois de modo algum Romero considera a Igreja como isenta do pecado. Com frequência Romero repete que *quem denuncia deve estar pronto a ser denunciado*, e que as pessoas e comunidades cristãs, incluindo o bispo, são tão necessitadas de conversão como os demais. Está longe de Romero a imagem duma Igreja *sociedade perfeita*, bem como uma visão dicotômica entre a comunidade de fé e o âmbito civil. São esferas distintas, mas a Igreja se insere no mundo e, necessitada sempre de purificar-se, aí é chamada a ser sinal do Reino e servidora do Reino.

Fundamentado na Palavra, Romero elege o seu critério basilar para avaliar a realidade de seu país, os projetos políticos apresentados à nação, as relações internacionais. E esse critério não é outro senão os pobres, a vida dos pobres, *o bem dos pobres*.<sup>16</sup>

*Como pregava Romero?* Esse é o ponto de partida adotado por Miguel Cavada para explicitar a estrutura básica das homilias romerianas. Cavada identifica os seguintes passos: introdução; título; parte doutrinal (um tema central, extraído das leituras litúrgicas, condensado no título e desenvolvido em três pensamentos); as coordenadas históricas (*Vida da Igreja e Fatos da semana*) que vão sendo iluminadas pela Palavra; conclusão (breve resumo doutrinal da homilia e convite à liturgia eucarística). Em torno desse esquema básico é que ocorrem as variações, ampliações, especificações.

Tomemos um exemplo, mais ou menos aleatório. Ao atualizar os dados da fé cristã, na festa da Epifania de 1979, Romero expõe uma vez mais, de forma sintética, dentro da própria homilia, o método que utiliza em sua pregação. Sua preocupação é marcadamente catequética. Anuncia o *título* da homilia (“Cristo, epifania do amor salvífico de Deus”), que condensa o conteúdo central da pregação do dia. E em seguida, explicita os *três pensamentos*

<sup>15</sup> Ver, respectivamente: Homilias, Tomo I, p. 295 (04/09/1977), e p. 345 (25/09/1977).

<sup>16</sup> CAVADA, 1995, p. 7: “el criterio para juzgar la realidad eran los pobres”.

que irá desenvolver (1º: “a Epifania revela uma salvação transcendente”, e explica já o sentido desse último termo; 2º: “a Epifania oferece uma salvação universal”; 3º: “pela fé, como os magos, é como nos fazemos partícipes dessa salvação e desse amor de Deus”).<sup>17</sup> Nesta homilia, é após o segundo pensamento que se localiza o tópico “Vida da Igreja” (p. 151-155) e, logo depois, os “Fatos da semana” (156-158). Só então é que Romero passa ao terceiro e último pensamento (p. 158-159).

Em seu esquema básico, a homilia se abre com uma introdução, que pode incluir uma saudação à comunidade reunida na catedral e a quem acompanha a homilia pela rádio; a explicitação do contexto litúrgico e por vezes um apanhado sintético das homilias anteriores (que formam um conjunto dentro de determinado ciclo da liturgia). Há um título, que apresenta o tema central da homilia. Seguindo os títulos semana a semana, é possível entrever as recorrências doutrinárias, predominando acentos cristológicos e eclesiológicos. Segue-se o desenvolvimento desse tema em três pontos, correspondendo a uma *explicação da Palavra*.

As homilias de Romero, elas mesmas, insistem na importância do enquadramento situacional que delimita a singularidade de cada momento histórico, no qual intervêm uma dada palavra e ação: “Gosto muito de ilustrar com esses fatos da vida cívica e da vida eclesial a palavra de Deus”.<sup>18</sup> É o próprio Romero quem denomina essa parte de sua homilia de *marco* (subentendendo-se *histórico*), constituído dos dois elementos ou contextos nos quais a Palavra se encarna: a realidade eclesial, e o quadro político-econômico-social.

Romero sempre recorda o marco concreto no qual a respectiva homilia está sendo pronunciada, e frequentemente explicita que tal procedimento não é facultativo, mas consiste no seu próprio método homilético. Não raro, sobretudo, nas últimas homilias (de outubro de 1979 a março de 1980), devido à densidade dos fatos, esse marco se torna bastante extenso, acarretando em uma pregação de mais de uma hora de duração. As circunstâncias que o país

<sup>17</sup> Homilias, Tomo IV, p. 143 (07/01/1979).

<sup>18</sup> Homilias, Tomo I, p. 340 (25/09/1977): “Me gusta ilustrar con estos hechos de la vida cívica y de la vida eclesial, la palabra de Dios”.

atravessa são especiais e exigem uma postura diferenciada da que é possível em tempos normais. O clima da celebração é bastante familiar e Romero, seguro da comunhão mútua entre o pastor e seu povo e confiando que a assembleia não se sente impaciente nem desejava de abreviação, expressa-se com toda liberdade:<sup>19</sup>

Perdoem o tempo. Alguém dizia: *por que prega tão longamente? Pobre dos que estão de pé.* Digo eu: *Também estou de pé. Sentirei quando já estamos cansados.* Aguentem um pouquinho. E se não há bancos, tem o chão e há lugar para se ficar à vontade. Mas gostaria, sim, que dedicássemos atenção a esse momento, que para mim é o mais importante da semana, no qual a Igreja cumpre sua missão aqui, na arquidiocese.

Yves Carrier comenta que toda homilia, por definição, comporta uma dialética entre os eixos exegético e histórico. O pregador é um *hermeneuta*, intérprete do sentido da Escritura para o hoje. É alguém que escuta a Palavra e que se mantém atento aos *sinais dos tempos* disseminados na realidade atual. Comentando as leituras da liturgia, intenciona que a Palavra se atualize na vida dos fiéis. Engajando-se no seio das conflitivas realidades históricas, refuta uma visão dicotômica entre a História da Salvação e a história profana.<sup>20</sup>

O peculiar de Romero, portanto, é o acréscimo desses dois elementos diretamente ligados à realidade presente. Romero radicaliza o pressuposto de que, como vimos, a homilia por definição pretende atualizar a Palavra, iluminar com ela a realidade presente. E traz à tona o que de principal ocorre na caminhada eclesial e no desenrolar do âmbito civil, para confrontar esses elementos históricos com a Palavra de Deus. Não se contenta, porém, em generalidades, mas desce ao concreto da situação de seu país, analisa o meandro dos fatos, resgata o nome das vítimas e denuncia, também nominalmente, quem está promovendo as injustiças, mantendo uma estrutura de pecado que penaliza os mais pobres. É aqui que

<sup>19</sup> Homilias, tomo V, p. 331 (16/09/1979): “Perdonen el tiempo. Alguien decía: ‘¿Por qué predica tan largo? Pobrecitos los que están de pie’. Le digo yo: ‘Yo también estoy de pie. Yo sentiré cuando ya estamos cansados’. Aguántense un poquito. Y si no hay bancas, pues hay suelo y hay donde estar a gusto. Pero sí me gustaría interesar este momento, porque para mí es el más importante de la semana, en que la Iglesia cumple su misión aquí, en la arquidiócesis.”

<sup>20</sup> CARRIER, Yves. **Le discours homilétique de Mgr. Oscar A. Romero**: les exigences historiques du Salut-Libération. Paris: L’Harmattan, 2003. p. 12.

Romero insere os dados levantados pelo *Socorro Jurídico*, comenta notícias veiculadas pela imprensa, resume e analisa a conjuntura sócio-econômico-política da semana. Também lê trechos de cartas recebidas, narra visitas que fez às comunidades, compartilha episódios, iniciativas, projetos e desafios pastorais da arquidiocese. É desse modo que Romero põe em prática seu desejo de ser o eco da vida do rebanho que tem a seus cuidados. Aproveita para dirigir convites e apelos, avisa sobre a realização de eventos.

Insere igualmente alguns tópicos relativos à Igreja universal, menciona fatos relevantes para a América Latina, etc.

Toda a reflexão de Romero é permeada por alusões a documentos da Igreja universal e da América Latina, utilizados para respaldar seus argumentos. Sua intenção é reafirmar constantemente que seu ensinamento está em consonância com a tradição eclesial. E, dado o contexto de acusações, calúnias e perseguição à Igreja e a Romero pessoalmente, esse procedimento adquire muitas vezes um tom polêmico.

As homilias comportam também palavras exortativas e urgem à conversão pessoal e social. São, além disso, ocasião de convocar os diferentes setores sociais à colaboração, cada qual em sua esfera, na construção do bem comum da nação.

Romero insiste que o centro de sua mensagem é religioso. Considera-se, sobretudo, como o *catequista* da arquidiocese. Malgrado isso, o momento mais esperado da homilia é sua análise da conjuntura, a iluminação dos fatos recentes do país através da Palavra que os julga. Numa época extremamente convulsa em El Salvador, de grande repressão às camadas populares e à Igreja comprometida com um projeto favorável às maiorias, Romero exerce um ministério autenticamente profético, denunciando com veemência as violações aos direitos humanos, sinal expressivo do *anti Reino*.

Tendo em vista as excepcionais circunstâncias que o país atravessa, com graves restrições à liberdade de expressão e de associação, meios de comunicação coniventes com o

*status quo* iníquo, e com um poder judiciário em nada confiável, a palavra de Romero presta ainda o serviço de fazer ressoar a voz das diversas forças sociais silenciadas e, particularmente, do povo organizado contra o qual se concentrou brutal repressão. Romero não se vexa em comunicar declarações, análises e propostas formuladas por grupos populares representativos e outras entidades solidárias a seu projeto alternativo de sociedade.

Voz dos que estão sem voz, Romero tem consciência que ele pessoalmente, e a Igreja de San Salvador em geral, desempenham um papel supletivo. Quando se levantar a aurora de maior liberdade, os próprios grupos sociais poderão fazer uso dos seus legítimos canais de expressão. Porém, enquanto necessário, as homilias prestarão esse serviço de ser o único canal alternativo, pelo qual ainda se pode extravasar os sentimentos e as ideias críticas ao sistema vigente. Num momento de esperança e maior abertura, após a instauração da junta de governo pelos jovens militares que combatiam a linha dura das forças armadas, Romero assim se expressa:<sup>21</sup>

Porque, por outro lado, eu me alegro muito de que a Igreja já não seja necessariamente a voz dos que não têm voz. Hoje muitos já podem falar e estão falando. Muitos, a quem servimos de voz, hoje são vozes autênticas que comentam os fatos do povo. Muitas vozes antes covardes, hoje já se atrevem a sair. Oxalá a valentia invadissem nosso povo e, deveras, este se organizasse, houvesse pressões, mas de legítima inteligência, para que o povo caminhe para o seu progresso.

Ao tratar da estrutura das homilias romerianas e de seus princípios hermenêuticos, Yves Carrier as sistematiza segundo uma chave *libertadora*. Ao reconstituir a soteriologia, a cristologia, a eclesiologia e outros campos teológicos tais como esses foram abordados por Romero em suas homilias, Carrier afirma a cercania entre a reflexão de *Monseñor* e a Teologia da Libertação:<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Homilias, Tomo VI, p. 42-43 (09/12/1979): “porque, por otra parte, yo me alegro mucho de que la Iglesia ya no sea necesariamente la voz de los que no tienen voz. Hoy muchos pueden hablar ya y están hablando. Muchos, a quienes servimos de voz, hoy son voces auténticas que comentan los hechos del pueblo. Muchas voces cobardes ya se atreven a salir. Ojalá la valentía invadiera a nuestro pueblo y, de veras, se organizara, hubiera presiones, pero de legítima inteligencia, para que el pueblo camine a su progreso”.

<sup>22</sup> CARRIER, 2003, p. 75: “La dimensión hermenéutica de l’Histoire du Salut, lue à partir d’une perspective de libération et de dénonciation des rapports d’injustice et de domination, será notre angle d’approche des homélies

A dimensão hermenêutica da História da Salvação, lida a partir de uma perspectiva de libertação e de denúncia das relações de injustiça e de dominação, esse será nosso ângulo de abordagem às homilias de Oscar Romero. Nessa matéria, a visão romeriana da Salvação/Libertação aparece muito próxima daquela dos principais autores da Teologia da Libertação.

Buscaremos, ao longo deste nosso trabalho, demonstrar que a aproximação de Romero à Teologia da Libertação não é um proceder arbitrário, pois encontra respaldo no texto das homilias e mantém correspondência com a vida mesma de Romero. Para além mesmo de sua manifestação estritamente teológica, é toda uma caminhada da Igreja da América Latina que está em questão. Romero se torna incompreensível quando desvinculado do peregrinar dessa Igreja, quando afastado do povo pobre a quem serviu. Formulando positivamente, é a relação desse povo, da *Igreja dos pobres* com Romero que fornece a chave para entender a sua identidade como pessoa humana e como pastor. O horizonte comum a Romero e sua gente é a fé em Deus, o seguimento a Jesus Cristo, o serviço ao Reino, a adesão à Palavra que fundamenta a existência humana e nos interpela hoje, guardando forte incidência sobre a realidade histórica.

### **2.3) Dimensões presentes nas homilias de Romero**

Passaremos agora à nossa sistematização pessoal do conteúdo das homilias. Como veremos logo abaixo (2.3.3), o núcleo de nossa reflexão quer corresponder ao coração do que movia Romero, sua única experiência, com uma dupla face: amor a Deus e aos pobres, amor a Deus no amor aos pobres. A divisão em subitens é meramente didática, e se pode constatar sem dificuldade como um ponto está intimamente relacionado ao outro.

---

d'Oscar Romero. En cette matière, la vision romérienne du Salut-Libération apparaît très proche de celle des principaux auteurs de la Théologie de la Libération." Ver também à p. 93 a alusão de Carrier aos *teólogos que compartilham uma mesma leitura crítica da história e da importância da fé como motor do engajamento político num sentido libertador*. Outrossim, o subtítulo da obra de Carrier, já elucidada de antemão esse enfoque do autor: *as exigências históricas da Salvação/Libertação*. A tradução da obra de Carrier será sempre nossa.

### 2.3.1) Historicidade

Lendo as homilias de Romero, facilmente podemos perceber ali como sua preocupação central é com os pobres do seu povo. Como homem de fé e de Igreja, sua missão é evangelizar, anunciar a boa nova do Evangelho, o que se concretiza como boa notícia para os pobres. Não se trata, porém, de uma perspectiva genérica. Ao contrário, a palavra de Romero se dirige aos pobres reais (às comunidades cristãs, primariamente, de que é o pastor; e à sociedade *salvadoreña* em geral). Ou seja, o “povo de Deus” e o “povo” *tout court*, com distinção entre ambas as esferas, mas sem dicotomias. E dizer *pobres reais* significa afirmar a inserção destes em uma determinada circunstância histórica. Por isso mesmo é que fizemos questão de preencher longas páginas (capítulo 1) nas quais procuramos situar a realidade histórica de El Salvador em fins dos anos 1970 (e seus antecedentes), contexto específico vivido por Romero. O desafio, ao final de nosso trajeto, como ainda teremos ocasião de discutir, é recolher aquilo que permanece dessa experiência singular e situada, e que mantém atualidade para os dias de hoje. A pergunta então será: como a peculiaridade da vida de Romero e seu contexto continuam a iluminar a nossa existência pessoal, e a vida eclesial e social na realidade distinta que vivemos neste início do século XXI?

Romero zelava, sem dúvida, pela dimensão transcendente da fé cristã. Afirmava-a explicitamente e chamava a atenção para o risco de reducionismos temporalistas. Porém, identifica outro perigo, quiçá ainda maior, por ser mais sutil e velado:<sup>23</sup>

Uma Igreja que, por seus meios de comunicação, quer promover a dimensão histórica tem que encontrar choques na história. Não basta a dimensão transcendente, que isso é muito bonito escrever, do transcendente. O histórico e o transcendente em equilíbrio, isso é o que tratamos de fazer de nossos meios de comunicação social.

---

<sup>23</sup> Homilias, Tomo V, p. 306 (09/09/1979): “Una Iglesia que, por sus medios de comunicación, quiere promover la dimensión histórica tiene que encontrar choques en la historia. No basta la dimensión trascendente, que eso es muy bonito escribir, de lo trascendente. Lo histórico y lo trascendente en equilibrio, eso es lo que tratamos de hacer de nuestros medios de comunicación social”.

Outra passagem explícita ainda melhor a questão. Em sua linguagem profética, Romero critica os *meios de difusão*, que ele considera mais acertado qualificar de *meios de difamação*. Para Romero, o centro de sua pregação é o Evangelho, e um dos modos, denunciado por ele, de distorcer a verdade é justamente se fixar só no marco histórico das homilias, não percebendo que este se constitui o horizonte no qual se encarna a mensagem cristã. No entanto, percebemos como os dois polos vêm sempre juntos. A primazia é da Palavra, porém esta aparece sempre associada à realidade histórica, em estreita relação com o contexto do país. Cristo não é uma verdade etérea e longínqua, e sim presença que guia a história do seu povo. Romero insiste que “o central é o próprio mistério que salva”, mas acrescenta: “e desde esse mistério salvador, iluminar a realidade que nos circunscreve, para que seja um mistério que salva neste momento”; para que abra perspectivas de solução para os *problemas tão graves de nossa pátria*.<sup>24</sup>

Ao tratar da encarnação do Verbo, Romero insiste que esta se deu numa situação específica de nosso mundo. E Romero constata:<sup>25</sup>

Se Cristo tivesse realizado sua encarnação hoje - e hoje, em 1978 - fosse um homem de trinta anos, estivesse aqui, na catedral, e não distinguiríamos entre todos vocês. Um homem de trinta anos, um *campesino* de Nazaré, aqui na catedral, como qualquer *campesino* de nossos *cantões* estivesse o Filho de Deus feito carne e não o conheceríamos. Todo semelhante a nós!

Uma das mais arraigadas convicções de Romero é que Deus quer salvar cada povo libertando-o dos problemas concretos que são peculiares a cada nação. Para tal, o Senhor conta com a colaboração humana. O Espírito ilumina e fortalece cada povo, em sua

<sup>24</sup> Homilias, Tomo II, p. 431-432 (23/04/1978): “lo central es el misterio mismo que salva [...] y desde ese misterio salvador, iluminar la realidad que nos circunscribe, para que sea un misterio que salva en este momento”.

<sup>25</sup> Homilias, Tomo IV, p. 68 (17/12/1978): “Si Cristo hubiera realizado su encarnación hoy - y hoy, en 1978 -, fuera un hombre de treinta años, estuviera aquí, en la catedral, y no lo distinguiríamos entre todos ustedes. Un hombre de treinta años, un campesino de Nazaret, aquí en catedral, como cualquier campesino de nuestros cantones estuviera el Hijo de Dios hecho carne y no lo conoceríamos. ¡Todo semejante a nosotros!”. E, no mesmo Tomo, à p. 112 (24/12/1978, Vigília de Natal): ao mencionar o modo pelo qual o Evangelho narra como o Cristo nasce na história humana em circunstâncias concretas, Romero acrescenta: “pero si hoy, en 1978, se escribiera el nacimiento de Cristo, la celebración de la Navidad de hoy, se mencionarían otros nombres, serían los nuestros. Para nosotros ha nacido el Señor [...] Hoy es Navidad aquí”. *Cantão* é denominação comum, em El Salvador, para a divisão territorial correspondente a localidades interioranas.

idiosincrasia, justamente para construir, de acordo com a vontade divina, a sua história única, diversa da história dos demais povos e culturas. O povo de Deus de El Salvador peregrina entre a paciência necessária para viver esse exigente momento histórico, e a esperança futura que vem da luz da Escritura. Em sua fé, os cristãos são chamados a prestar um serviço à pátria, para que seja reflexo, o mais possível, dos desígnios de Deus. Por isso, em suas homilias, Romero pretende sempre encarnar a Palavra de Deus no quadro tão difícil que atravessa o país, colaborando particularmente com o discernimento do povo cristão. Isso exige que o pregador tenha muito em conta as circunstâncias históricas reais das pessoas, comunidades, da sua nação, do mundo em que habitamos. Essa é a condição para uma pregação *encarnada*, própria da criatura humana, que não é um *anjo* e sim um ser histórico. Do contrário, se estaria a pregar um Evangelho que não diz nada para a realidade do aqui e agora. *Falar das estrelas* é fácil e poupa a Igreja de desgostos. Por isso é uma grande tentação, sobretudo em tempos perigosos e arriscados. Porém, se a Igreja se furta de pregar essa dimensão do compromisso concreto na história, trai a missão que Cristo lhe deu de ser sal, luz e fermento. Com diferentes formulações, Romero toca uma que outra vez nessa mesma tecla.<sup>26</sup>

Os trágicos acontecimentos de violência sofrida por algumas comunidades e a reação de Romero diante desses tristes fatos confirmam o que estamos dizendo. Na Semana Santa de 1978 as forças militares invadem diversas comunidades da região de Perulapán, e o saldo são seis *campesinos* mortos, além de catorze feridos, sessenta e oito *desaparecidos*, e diversas famílias obrigadas a abandonar suas casas. Na homilia do domingo seguinte, Romero relata o seu apoio às vítimas do massacre. Meditar a Palavra não é *mera prática espiritual*. “É que esse caminhar na história, na vida de nosso povo, vivendo circunstâncias como as de San Pedro Perulapán, a história é o marco concreto do cristianismo”. E é aí que os cristãos/ãs,

---

<sup>26</sup> Ver, por exemplo: Homilias, Tomo II, p. 49-58 (04/12/1977) e p. 447-448 (30/04/1978).

vivendo sua fé no Ressuscitado, têm que ser sal e luz. Uma pregação que não ilumina a realidade não seria autêntico Evangelho de Cristo.<sup>27</sup>

Uma ideia recorrente em Romero é a de *corpo de Cristo na história*. A esse tema Romero dedica sua segunda Carta Pastoral (de 06/08/1977)<sup>28</sup> e o toma como eixo central de uma de suas homilias, cujo título é justamente homônimo ao da Carta, e na qual é sintetizado e comentado o conteúdo desta. O *seis de agosto* é data nacional, festa do Divino Salvador, padroeiro do país. O *corpo de Cristo* é a Igreja: “todos nós, a Igreja, somos aqui a transfiguração de Cristo”, enquanto povo congregado em comunidades que caminham na fé, esperança e amor. “E não é uma fantasia poética dizer que este povo é a transfiguração de Cristo, é a realidade teológica, evangélica, do sublime ideal de Cristo ao fazer sua Igreja”.<sup>29</sup>

Romero começa por comentar as mudanças que a Igreja tem experimentado nos últimos anos (refere-se à Igreja Católica Romana, e as novidades condensadas no evento Vaticano II). E, tendo presente as críticas sofridas, pergunta se essas mudanças seriam *traição* ou antes, *fidelidade* exigida justamente pelo Evangelho. Inicia por reconhecer que a Igreja vivia um tanto *de costas para o mundo*. Após muito tempo, apenas recentemente começou a levar a sério a realidade terrena, e retomar uma postura de diálogo com tudo o que é humano (independente de seu conteúdo diretamente religioso). A Igreja se identifica com este mundo (embora não totalmente, porque o *humano* não se restringe ao intra-histórico). A realidade histórica interessa, pois, sumamente à Igreja. Não, contudo, de uma maneira indiferenciada:

---

<sup>27</sup> Homilias, Tomo II, p. 379-388 (02/04/1978): “es que ese caminar en la historia, en la vida de nuestro pueblo, viviendo circunstancias como las de San Pedro Perulapán, la historia es el marco concreto del cristianismo” (citação à p. 379).

<sup>28</sup> ROMERO, Monseñor Óscar A. **Cartas Pastorales y Discursos**. San Salvador: UCA, 2007. p. 39-66 (Cuadernos Monseñor Romero, n. 18).

<sup>29</sup> Homilias, Tomo I, p. 229(06/08/1977): “todos nosotros, la Iglesia, somos aquí la transfiguración de Cristo”; “Y no es una fantasía poética decir que este pueblo es la transfiguración de Cristo, es la realidad teológica, evangélica, del sublime ideal de Cristo al hacer su Iglesia”. Ao longo dos seus três anos de arcebispo, Romero volta ao assunto uma e outra vez. Ver, por exemplo: Homilias, Tomo V, p. 466 (28/10/1979): o povo de Deus é “Cristo encarnado en la historia de hoy, ¡en nosotros!, que somos la Iglesia de hoy, cuerpo de Cristo en la historia”.

“são vocês, sobretudo os pobres, os que sofrem, os que são *atropelados*, os marginalizados, os sem voz”.<sup>30</sup>

Não se trata, pois, de uma Igreja compreendida enquanto apartada do mundo, mas inserida nele. O *corpo de Cristo* é a Igreja, sim, mas também é a humanidade, particularmente os seus pobres, o corpo machucado, dolorido, que lembra o nazareno na cruz.

Esclarecendo o sentido das mudanças na Igreja, Romero afirma limpidamente o princípio da *unidade da história*, a exigência de inserção da Igreja na realidade concreta da humanidade, e o desejo divino de salvar cada povo em sua peculiaridade histórica. Toca, assim, o coração do assunto que estamos investigando. Por isso vamos nos permitir uma citação mais longa:<sup>31</sup>

Vivíamos como que duas histórias paralelas que somente se encontrarão no além, depois da morte. E pregava-se a história da terra, a história da pátria, como um conformismo, como algo que não me interessava, vendo o céu. Mas a Igreja, refletindo que a própria Bíblia não é outra coisa do que a história de um povo, mas toda ela trançada com a história da salvação, toda ela penetrada do desígnio salvador de Cristo, concluiu que não há história profana e história da salvação, mas sim que a história de todo povo é o marco concreto em que Deus quer salvar esse povo, por meio de sua Igreja. E a Igreja se identifica com essa história e a Igreja caminha com a história, e diz aos *salvadoreños*: temos que nos salvar com nossa própria história, mas uma história que está toda ela penetrada da luz da salvação, da esperança cristã. E toda a história de El Salvador, e toda a sua política, e toda a sua economia, e tudo o que constitui a vida concreta dos *salvadoreños*, tem que se iluminar com a fé. Não tem que haver um divórcio. Tem que ser a história da pátria, penetrada do desígnio de Deus, para vivê-la com fé e com esperança, como uma história que nos leva à salvação em Cristo.

<sup>30</sup> Homilias, Tomo I, p. 230 (06/08/1977): “son ustedes, sobre todo los pobres, los que sufren, los que son atropellados, los marginados, los sin voz”. *Atropelo* é termo frequente nas homilias, e com ele se designam (como já vimos) as diversas modalidades de desrespeito aos direitos e à dignidade da pessoa humana.

<sup>31</sup> Homilias, Tomo I, p. 230-231 (06/08/1977): “Vivíamos como dos historias paralelas que solamente se encontrarán allá después de la muerte. Y se predicaba a la historia de la tierra, a la historia de la patria, como un conformismo, como un algo que no me interesaba, viendo al cielo. Pero la Iglesia, reflexionando que la Biblia misma no es otra cosa que la historia de un pueblo, pero toda ella trenzada con la historia de la salvación, toda ella penetrada del designio salvador de Cristo, ha concluido que no hay historia profana e historia de la salvación, sino que la historia de todo pueblo es el marco concreto en que Dios quiere salvar ese pueblo, por medio de su Iglesia. Y la Iglesia se identifica con esa historia y la Iglesia marcha con la historia, y les dice a los salvadoreños: tenemos que salvarnos con nuestra propia historia, pero una historia que está toda ella penetrada de la luz de la salvación, de la esperanza cristiana. Y toda la historia de El Salvador, y toda su política, y toda su economía, y todo lo que constituye la vida concreta de los salvadoreños, tiene que iluminarse con la fe. No tiene que haber un divorcio. Tiene que ser la historia de la patria, penetrada del designio de Dios, para vivirla con fe y con esperanza, como una historia que nos lleva a la salvación en Cristo”. A afirmação de que Deus quer salvar cada povo em sua história concreta é recorrente em Romero. Ver um exemplo em: Homilias, Tomo V, p. 554 (18/11/1979): “Dios y el hombre hacen la historia. Dios salva a la humanidad en la historia de su propio pueblo”.

É preciso levar em conta, sempre, as duas dimensões da pessoa humana: a histórica, e a transcendente. “Mas isso não quer dizer que o ser humano seja somente transcendência, e sim que o que hoje necessita mais nossa libertação é a dimensão histórica. [...] Trata-se desse ser humano concreto, histórico, tal como hoje vive”.<sup>32</sup>

Romero situa as datas do calendário litúrgico dentro do momento histórico atual do país: as maiorias populares oprimidas, vítimas da injustiça social e toda a realidade de um povo que clama, esse é o marco concreto em que se está celebrando a festa de Cristo Rei, *rei da justiça, rei do direito, rei da dignidade humana*.<sup>33</sup>

O ser humano é chamado a fazer a experiência de encontro com Deus na história e, a partir de aí, ser artífice da construção de um mundo mais humano sobre a Terra, à luz da aliança de libertação entre Deus e seu povo. O modelo maior dessa atitude de união entre o divino e o histórico não pode ser outro do que o próprio Cristo. Romero chega a denominá-lo o *patriota modelo*. Jesus Cristo nos legou uma mística para sermos pessoas *atuais em cada momento*: confiança total no Pai, o que não significa passivismo, e sim corresponsabilidade no compromisso de edificação da história. “Nunca só o ser humano. Nunca só Deus. Deus e o ser humano vão fazendo a história. A melhor flor dessa pedagogia é Cristo”, que “se encarna com os pobres de seu povo e vive sua história e trata de sintonizar o querer de seu Pai nesta história”. À luz do modo de ser de Jesus, os cristãos hoje “lemos a Bíblia, e a analisamos, e a celebramos, e a encarnamos, queremos fazê-la nossa vida”. Encarnar no povo de Deus a Palavra é também o sentido da homilia. Tocar em assuntos políticos e denunciar o pecado, não é *fazer política* e sim encarnar a Palavra em nossa realidade, para mostrar os caminhos da redenção, de libertação, de superação da crise do país.<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Homilias, Tomo V, p. 295 (09/09/1979): “Pero esto no quiere decir que el hombre solamente sea trascendencia, sino que lo que hoy necesita más nuestra liberación es la dimensión histórica [...] Se trata de este hombre concreto, histórico, tal como hoy vive”.

<sup>33</sup> Homilias, Tomo V, p. 593 (25/11/1979).

<sup>34</sup> Homilias, Tomo V, p. 516-517 (11/11/1979): “Nunca solo el hombre. Nunca solo Dios. Dios y el hombre van haciendo la historia. La mejor flor de esa pedagogia es Cristo”; “se encarna con los pobres de su pueblo y vive su

Mais de uma vez Romero evoca a imagem bíblica do Emanuel, Deus conosco. É o Deus que participa da nossa história, presença salvífica no chão concreto da humanidade. O Deus vivo, próximo a nós. O Deus que *caminha com seu povo*, que *atua que inspira a humanidade em seus esforços libertadores*, que *não olha com indiferença o clamor de quem sofre*. O Deus do Êxodo que, como no Egito, escuta a dor do povo marginalizado, humilhado na escravidão, e envia Moisés para liderar o povo em sua libertação. O Deus de Jesus Cristo - o Verbo, plenitude da revelação, sinal na história da presença e do amor do *Pai*. Cristo, que “veio se colocar na história e salvar a história e pôr o germe de salvação nas histórias de todos os povos e semear sua esperança e sua fé no coração de todas as raças”.<sup>35</sup> Romero chama a atenção para o fato de que essa é uma verdade central da Escritura:<sup>36</sup>

Estão vendo, queridos irmãos, como a presença de Deus na história é uma tese substancial da Bíblia, da revelação de Deus? Nenhum cristão deve se sentir só em seu caminhar, nenhuma família tem que se sentir desamparada, nenhum povo deve ser pessimista, ainda que em meio das crises que parecem mais insolúveis, como a de nosso país. Deus está no meio de nós. Tenhamos fé nesta verdade central da sagrada revelação. Deus está presente, não dorme, está ativo, observa, ajuda e, a seu tempo, atua oportunamente. Por isso a presença de Deus desperta no coração a verdadeira alegria.

Praticada de um modo encarnado, a oração não se reduz a espiritualismo alienante, mas é expressão da sintonia entre o céu e a terra. E quanto mais enraizado em Deus alguém está, mais se encarnará na história. Não se participa da comunidade para fugir da realidade. Do mesmo modo, um ativismo sem Deus descamba facilmente na violência, no *anti Reino*. Os *verdadeiros libertadores* são os que unem imanência e transcendência, quem faz de sua vida um serviço às *necessárias libertações terrenas*, mas o faz desde a fé em Deus. A oração

---

historia y trata de sintonizar el querer de su Padre en esta historia”; “leemos la Biblia, y la analizamos, la celebramos, la encarnamos, la queremos hacer nuestra vida”.

<sup>35</sup> Homilias, Tomo VI, p. 53 (16/12/1979): “vino a meterse en la historia y a salvar la historia y poner el germen de salvación en las historias de todos los pueblos y sembrar su esperanza y su fe en el corazón de todas las razas”.

<sup>36</sup> Homilias, Tomo VI, p. 54 (16/12/1979): “¿Ven, queridos hermanos, cómo la presencia de Dios en la historia es una tesis sustancial de la Biblia, de la revelación de Dios? Ningún cristiano debe sentirse solo en su caminar, ninguna familia tiene que sentirse desamparada, ningún pueblo debe ser pesimista, aun en medio de las crisis que parecen más insolubles, como la de nuestro país, Dios está en medio de nosotros. Tengamos fe en esta verdad central de la sagrada revelación. Dios está presente, no duerme, está activo, observa, ayuda y, a su tiempo, actúa oportunamente. Por eso, la presencia de Dios despierta en el corazón la verdadera alegría”.

nos põe em sintonia com Ele, com sua vontade, dá critério e luz para ver tudo como Deus vê, renova as forças, traz *clareza para cumprir melhor nossos deveres em casa, na política, na organização*.<sup>37</sup>

A missão da Igreja é evangelizar. Para tal, é preciso seguir de perto os problemas reais do país, acompanhando, a cada momento, as novas conjunturas, e agindo de acordo. O grande perigo da evangelização é *distanciar-se das realidades salvadoreñas*, alienar-se. A evangelização, ao contrário, exige encarnar-se no coração da realidade, e desde aí elevar o ser humano à transcendência, em meio às cambiáveis situações do mundo político.<sup>38</sup>

O povo cristão é chamado a ser protagonista da história temporal da pátria. A contribuição, porém, que poderá dar é proporcional à sua capacidade contemplativa. Por isso, de nenhuma maneira é descartável gastar tempo com celebrações religiosas, em horas tão urgentes de crise, desde que isso seja feito de maneira encarnada. Referindo-se ao caráter *sacerdotal* de todo o povo de Deus, Romero alerta que, sobretudo em momentos tão exigentes, a ceia eucarística não pode se reduzir a mero ato piedoso, devocional, que aliene da realidade concreta do país. Ao contrário, a liturgia cristã é alimento para o povo de Deus a caminho, luz com a qual irá ajudando a construir o Reino de Deus em El Salvador. Rezar nunca será supérfluo, “se o que está salvando o mundo é isto: é Cristo sacerdote, presente, por seu povo sacerdotal, na terra”. Por isso Romero convoca a comunidade eclesial: “levemos a sério nosso papel de povo de Deus, de sacerdotes, de bispos; não para nos alienar da história de El Salvador, e sim para ser nessa história o que Cristo quer que seu povo seja: sal, luz, fermento”.<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> Homilias, Tomo V, p. 525 (11/11/1979).

<sup>38</sup> Homilias, Tomo V, p. 477 (28/10/1979).

<sup>39</sup> Homilias, Tomo V, p. 491 (04/11/1979): “si lo que está salvando al mundo es esto: es Cristo sacerdote, presente, por su pueblo sacerdotal, en la tierra”; “asumamos en serio nuestro papel de pueblo de Dios, de sacerdotes, de obispos; no para alienarnos de la historia de El Salvador, sino para ser en esa historia lo que Cristo quiere que su pueblo sea: sal, luz, fermento”.

Romero costuma iniciar suas homilias com frases de um teor que relembra com insistência o princípio fundamental que norteia sua pregação: a Palavra de Deus existe para iluminar a realidade concreta do povo que peregrina na história. Tomemos um exemplo, entre tantos:<sup>40</sup>

A palavra de Deus se proclama concretamente para a comunidade que a está refletindo. Já que, através da rádio, esta comunidade se amplia imensamente, quiséramos, pois, que esta palavra fosse luz, esperança, fé, nos acontecimentos de todo este conglomerado, grande parte do povo *salvadoreño*, e que desde a fé de nossa Igreja vivamos, por mais trágicas e duras que sejam as situações, a verdadeira alegria de pertencer a este Reino de Deus que se alimenta de sua palavra e que vai caminhando firme, porque sabe quem vai com ele, o Senhor, e sabe a direção para a qual caminha.

A luz que a Palavra projeta é dirigida, porém, de um modo diverso conforme a realidade humana que a recebe. Por isso, deve-se relacionar a Escritura com o contexto específico de cada região, cada país. Mais concretamente, Romero repisa que a Palavra divina precisa alumiar a conjuntura do momento. Nesse espírito é que Romero traz presente e analisa a realidade social e eclesial específica da semana em curso.

Recolhendo o que registramos ao longo de todo este tópico, pensamos que fica demonstrado, ainda que brevemente, como Romero considera fundamental situar sua pregação no horizonte concreto da realidade histórica. Isso é evidenciado tanto no âmbito do conteúdo quanto no do método e da forma (os dois *marcos* da homilia).

Para finalizarmos, a modo de confirmação, vejamos este parágrafo lapidar no qual Yves Carrier descreve a postura e o pensamento de Romero. “A riqueza do discurso homilético romeriano provém de seu enraizamento na realidade”;<sup>41</sup> Romero mantém os dois pés bem fincados na terra, de modo que:<sup>41</sup>

<sup>40</sup> Homilias, Tomo I, p. 267 (21/08/1977): “La palabra de Dios se proclama concretamente para la comunidad que la está reflexionando. Ya que, a través de la radio, esta comunidad se agranda inmensamente, quiséramos, pues, que esta palabra fuera luz, esperanza, fe, en los acontecimientos de todo este conglomerado, gran parte del pueblo salvadoreño, y que desde la fe de nuestra Iglesia vivamos, por más trágicas y duras que sean las situaciones, la verdadera alegría de pertenecer a este Reino de Dios que se alimenta de su palabra y que va caminando firme, porque sabe quién va con él, el Señor, y hacia dónde marcha.”

<sup>41</sup> CARRIER, 2003, p. 11: “La richesse du discours homilétique romérien provient de son enracinement dans la réalité; “ses homélies ne parlent pas de l’idéal évangélique sous une forme désincarnée; au contraire, elles

Suas homilias não falam do ideal evangélico de uma forma desencarnada; ao contrário, elas revelam a urgente necessidade de se pôr a construir o Reino de justiça. A Salvação/Libertação não é apresentada aí como uma opção entre tantas outras, mas como a única opção válida para a sobrevivência da humanidade.

### 2.3.2) O Reino de Deus e o seguimento a Jesus Cristo

Verificando o índice temático das *Homilias*, podemos constatar que o verbete *Reino de Deus* ocorre, em média, quase cinquenta vezes por tomo. *Seguimento* aparece menos vezes, mas ainda assim em número bastante significativo. Em algumas oportunidades, o Reino é o assunto próprio de toda uma homilia, ou de parte dela. Por exemplo, em 26/06/1977 Romero intitula sua homilia “A responsabilidade do Reino de Deus”; em 30/07/1978, “O reino de Deus é a verdadeira riqueza do ser humano”; em 14/10/1979, “As três condições para entrar no reino de Deus”. E em 18/11/1979 o *primeiro pensamento* desenvolvido versa sobre “A meta de nossa esperança é o reino de Deus”.

O tema do Reino e o do seguimento aparecem, normalmente, juntos. O Reino tem uma dupla dimensão, de acordo com o que vimos em nosso tópico anterior (2.3.1). Por um lado é iniciativa do Deus transcendente, e só terá a sua consumação no final dos tempos, quando Deus for *tudo em todos*. Por outro, é responsabilidade humana colaborar na edificação do Reino já aqui na Terra. O Reino é, pois, dom e tarefa. A história humana, em sua concretude, é o grande palco para ir *realizando* (tornando real) o Reino. Jesus Cristo inaugurou o Reino de Deus, e permanece como sua referência objetiva. Isto é, olhando para Jesus é que sabemos o que é o Reino e o que devemos fazer para acolher e construir o Reino. No entanto, não se trata de uma abstração, pois é preciso verificar a prática concreta de Jesus, pois é ela que nos fornece o critério que nos permite reconhecer a presença do Reino.

---

révèlent l'urgente nécessité de se mettre à la construction de ce Règne de justice. Le Salut-Libération n'y est pas présenté comme une option parmi tant d'autres, mais comme l'unique option valable à la survie de l'humanité". Um pouco adiante (p. 22) Carrier explicita, sem deixar margem a dúvidas, que o lugar desde onde Romero prega é a realidade dos pobres do país: “a hermenêutica que Romero realiza provém justamente de seu contato permanente com o povo pobre de El Salvador” (“l'herméneutique que réalise Romero provient justement de son contact permanente avec le peuple pauvre du Salvador”).

Após a morte de Jesus na cruz, e sua ressurreição, o Cristo se faz presente na história através de sua Igreja, entendida como comunidade de seguidores/as. É, novamente, a noção do *corpo de Cristo na história*. O Ressuscitado não abandona seu rebanho, mas permanece atuante, de modo invisível, porém real, através do Espírito. A vocação fundamental da Igreja é ir construindo o Reino na história, sempre à luz da plenitude definitiva, escatológica. O Reino, pois, efetiva-se em realidades terrenas muito concretas. Toda realização temporal é, por definição, limitada. Porém, é sinal histórico do Reino; é seu reflexo, ainda que parcial. E, como tal, é imprescindível, uma vez que o Reino se inicia nas coordenadas terrenas.

Bem ao contrário de se opor, *pátria celeste e pátria terrestre* formam a unidade do plano divino de salvação. Edificar o Reino passa, então, obrigatoriamente pela configuração do bem comum da nação, particularmente o bem das maiorias empobrecidas. É como que *enxertar* a história do país no plano eterno da salvação. Sem *incrustar-se na salvação de Cristo*, toda libertação é mutilada, temporal. “Não há libertação na história se não se incorpora à grande libertação que Deus projeta para todos os seres humanos”.<sup>42</sup>

O progresso humano não contradiz o Reino de Deus, mas concorre para sua realização, direciona-se à plenitude que Deus reserva escatologicamente à humanidade. É tarefa de todos os setores do país esforçar-se por construir um país mais justo e mais humano. Quem trabalha pelo bem comum em sua pátria está ajudando a construir a *pátria do céu*. Nisso se vê que o Reino não se restringe às fronteiras visíveis da Igreja, mas as ultrapassa largamente. Desde o olhar de uma fé encarnada, compreende-se que o Reino de Deus, em sua face terrena, é a presença, na dinâmica concreta de uma sociedade, de estruturas de vida, consoantes aos desígnios divinos. *Verdadeiros cristãos/ãs* são aqueles/as que não se omitem, mas que escutam a interpelação do Reino, convertem-se cada dia à sua lógica e sua prática, e colaboram no processo histórico de tornar o Reino presente. A verdadeira religião supõe

---

<sup>42</sup> Homilias, Tomo VI, p. 85 (23/12/1979): “no hay liberación en la historia si no se incorpora a la gran liberación que Dios proyecta para todos los hombres”.

corações novos e estruturas sociais também novas. A autêntica libertação cristã é *integral*, ou seja, comporta uma dúplici vertente: transcendência e história. Construir o Reino na terra, à luz da plenitude do Reino definitivo, é o modo eminentemente cristão de dar glória a Deus. Toda outra linguagem de louvor está subordinada a esta. A glória de Deus não é um louvor desencarnado e a-histórico. Por isso é que, numa realidade de pobreza e opressão, o Reino se manifesta em sua parcialidade em favor dos pobres, e em conflito com as forças que levam os pobres à morte. Romero frisa diversas vezes a relação entre o Reino de Deus e os pobres. E também aqui vale o *refrão* romeriano: glorificar a Deus é trabalhar para que o ser humano, o pobre, tenha vida.

Às vezes, sobretudo ao final de uma homilia, Romero sintetiza o conteúdo exposto, traduzindo-o em forma de oração. Às vésperas do Natal de 1977, por exemplo, Romero manifesta sua confiança no *Emanuel* e pede-Lhe que venha salvar El Salvador, que mostre os caminhos, *ainda que não os compreendamos*: “Eu sei, Senhor, que este Natal [...] não sabemos como, mas vem. [...] Muita esperança, muita oração. [...] Senhor, sofremos muito [...] dá-nos paz”. Porém, como de costume, afirmando uma vez mais a unidade entre a graça divina e a liberdade humana, transparece a clara consciência de que Deus não age sozinho, mas espera o empenho ativo de seus filhos e filhas: “conta com nossa boa vontade [...] queremos ser [...] colaboradores de teu reino”. Colaborar na construção do Reino é o modo de seguir a Jesus Cristo, a maneira de ser seu *corpo* na história.<sup>43</sup>

Romero, porém, é homem lúcido, e conhece muito bem, porque delas é testemunha, as forças de morte que atuam em seu país. Tem consciência de que seguir a Jesus Cristo e amar os pobres, em El Salvador, significa viver o Evangelho no contexto de estruturas injustas e do conflito. Sabe, portanto, que o Reino se constrói historicamente na luta com

---

<sup>43</sup> Homilias, Tomo II, p. 121 (18/12/1977): “Yo sé, Señor, que esta Navidad [...] no sabemos cómo, pero viene. [...] Mucha esperanza, mucha oración [...] Señor, sufrimos mucho [...] danos paz [...] cuenta con nuestra buena voluntad [...] queremos ser [...] colaboradores de tu reino”.

(contra) o *anti Reino*.<sup>44</sup> O povo pobre é uma *presença-denúncia*, e dele se eleva um clamor de justiça e de paz que recorda o que Deus quer e o que Ele não quer (o pecado na história, o que *não é para ser*). É um grito forte contra as injustiças, em nome da dor, mas sempre sem ressentimento ou ódio, e sim com a intenção de chamar à conversão.<sup>45</sup> O pecado, reino oposto ao de Deus, é concreto e por isso a denúncia ao pecado também tem que ser concreta. Especifica o pecado, chama-lhe pelo nome: é o abuso do dinheiro e do poder, são as torturas, as prisões ilegais, os assassinatos e desaparecimentos, a repressão e a perseguição, e tudo o que vai *implantando o reino do inferno na terra*.

Como sempre, Romero *historiza* esse *reino do inferno*, e faz isso recorrendo à Escritura. Comentando 1 Rs 19, em uma homilia, Romero atualiza essa passagem bíblica. A rainha Jezabel “mandou um recado como esses que manda a UGB hoje”, com ameaça de morte. “E Elias empreendeu a fuga porque a UGB o havia ameaçado”.<sup>46</sup>

A missão de Jesus, e a de quem o segue, é ir arrancando o pecado do mundo, tirando para fora da história tudo o que vai contra o Reino divino de vida. A tarefa cristã de tirar o pecado de onde ele está instalado, seja o coração humano, seja as estruturas da sociedade, é

<sup>44</sup> Yves Carrier desenvolve longamente essa presença histórica do *anti Reino*, que se opõe ao Reino e está em permanente conflito com este. Ver: CARRIER, 2003, p. 25-73.

<sup>45</sup> Homilias, Tomo II, p. 43-44 (1º/12/1977).

<sup>46</sup> Homilias, Tomo V, p. 207 (12/08/1979): “mandó un recado como los que manda la UGB hoy: ‘Mañana a estas horas, tú estarás [...] muerto’. [...] Y Elías emprendió la huida porque la UGB le había amenazado”. *Jezabel, a UGB*. Trata-se da *Unión Guerrera Blanca*, grupo paramilitar de extrema direita, esquadrão da morte responsável pelo *extermínio* de muitos *salvadoreños/as*. O uso que *monseñor* Romero faz das Escrituras e o modo como as atualiza e *historiza* para o momento vivido por El Salvador, é algo que requereria um estudo à parte. Infelizmente a delimitação do presente trabalho não nos permite empreender essa pesquisa. De fato, é impressionante a naturalidade com que Romero transita entre os dias de hoje e os tempos bíblicos, apenas alternando os nomes: *uma Igreja de Deus... em Corinto... em El Salvador* (Tomo II, p. 213; 15/01/1978); o jornal *Orientación é o pequeno Davi* que, com seu compromisso com a verdade, vai vencendo a *fração Golias da ultradireita* (Tomo V, p. 359; 23/09/1979). Uma *pérola* desse procedimento retórico-profético relaciona-se com a epístola de Tiago apóstolo, apresentada como um texto que *tem uma atualidade espantosa entre nós* (Tomo V, p. 308; 09/09/1979): “La justicia social es la que está pidiendo Santiago en su carta. Y es una carta que valdría la pena leerla muy en alto sin comentarios y verían cómo Santiago habla mucho más fuerte que lo que se dice muchas veces en los púlpitos de nuestras Iglesias” (Tomo V, p. 328; 16/09/19079). Questionado sobre suas homilias, por gente que queria constrangê-lo a moderar seu discurso, Romero comenta que não seria má ideia ater-se unicamente à própria literalidade do cânone bíblico; bastaria, por exemplo, ler a epístola de Tiago: (Tomo V, p. 380; 30/09/1979): “Alguien me dijo una vez: ‘En vez de sus discursos incendiarios, ¿por qué no lee simplemente el Evangelio?’ Y a mí se me ocurría hoy no hacer otra homilía más que leer el texto de Santiago [Tg 5, 1-6]. Fijense si hay algo más incendiario que Santiago cuando hoy nos dice: ‘Ahora, vosotros, los ricos [...] fuego’ ”. Como de costume, a assembleia irrompe em aplausos, e Romero completa: “Conste que están aplaudiendo al apóstol Santiago. Y continúa el apóstol: ‘¡Habéis amontonado riqueza [...] Él no os resiste’ ”.

sempre dura e conflitiva. Quando a Igreja é fiel à sua missão, ela perde privilégios e deixa de estar bem com os poderosos. Precisa, então, estar disposta a enfrentar a perseguição e o martírio. São tempos difíceis, tempos de parto, nos quais se necessita muita clareza na opção pelo Reino e muita confiança no Deus do Reino.

Num país, como em El Salvador, onde “tantos entronizaram o reino do pecado entre nós”, dizer a verdade com coragem, denunciar o pecado, acender a luz de Deus onde há tamanhas trevas, é tocar nas chagas, e isso não agrada a *uma sociedade onde há tantas chagas*.<sup>47</sup>

### 2.3.3) O lugar dos pobres na vida e nas homilias de *monseñor Romero*

Este tópico (2.3.3) será o mais longo, pois ele trata do coração da experiência de Romero, seu encontro com Deus no encontro com os pobres, inseparavelmente.<sup>48</sup> O Deus da vida e seus pobres são as duas grandes paixões de Romero. Prova disso é que, em plena maturidade profética, na sua última homilia dominical, à véspera de sua morte, sua palavra enfeixa todos os grandes fios de sua trajetória. É quando sua voz se ergue justamente *em nome de Deus e do povo sofrido*:<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Homilias, Tomo II, p. 214 (15/01/1978): “tantos que han entronizado el reino del pecado entre nosotros”.

<sup>48</sup> Na introdução ao tomo VI das Homilias, p. 9-11, é destacada a relação de Romero *com Deus*, tanto quanto seu contato direto *com os pobres de seu povo, os doentes pobres*, o povo simples que lotava a catedral, os moradores pobres dos *cantões* rurais e das periferias urbanas que visitava. Seu pequeno quarto no *hospitalito* é uma opção feita por Romero, rejeitando o *palácio episcopal* oferecido pela oligarquia. “En el hospitalito, se encuentra la raíz de monseñor. En catedral, se ven sus frutos. En ambos lugares, monseñor vivió con Dios y con el pueblo”; “en el hospitalito, vivió más íntimamente con Dios, y, en catedral, más públicamente con su pueblo”.

<sup>49</sup> Homilias, Tomo VI, p. 453 (23/03/1980): “Yo quisiera hacer un llamamiento de manera especial a los hombres del ejército, y en concreto a las bases de la Guardia Nacional, de la policía, de los cuarteles: Hermanos son de nuestro mismo pueblo, matan a sus mismos hermanos campesinos y, ante una orden de matar que dé un hombre, debe de prevalecer la ley de Dios que dice: *No matar*. Ningún soldado está obligado a obedecer una orden contra la ley de Dios. Una ley inmoral, nadie tiene que cumplirla. Ya es tiempo de que recuperen su conciencia y que obedezcan antes a su conciencia que a la orden del pecado. La Iglesia, defensora de los derechos de Dios, de la ley de Dios, de la dignidad humana, de la persona, no puede quedarse callada ante tanta abominación. Queremos que el Gobierno tome en serio que de nada sirven las reformas si van teñidas con tanta sangre. En nombre de Dios, pues, y en nombre de este sufrido pueblo cuyos lamentos suben hasta el cielo cada día más tumultuosos, les suplico, les ruego, les ordeno en nombre de Dios: ¡cese la represión!”.

Gostaria de fazer um chamamento de maneira especial aos homens do exército, e em concreto às bases da Guarda Nacional, da polícia, dos quartéis: São irmãos de nosso mesmo povo, matam a seus próprios irmãos *campesinos* e, ante uma ordem de matar que dê um homem, deve prevalecer a lei de Deus que diz: *Não matar*. Nenhum soldado está obrigado a obedecer uma ordem contra a lei de Deus. Uma lei imoral, ninguém tem que cumprir. Já é tempo de recuperarem sua consciência e obedecerem antes a sua consciência do que à ordem do pecado. A Igreja, defensora dos direitos de Deus, da lei de Deus, da dignidade humana, da pessoa, não pode ficar calada ante tanta abominação. Queremos que o governo leve a sério de que de nada servem as reformas se vão tingidas com tanto sangue. Em nome de Deus, pois, e em nome deste sofrido povo cujos lamentos sobem até o céu cada dia mais tumultuosos, suplico-lhes, rogo-lhes, ordeno-lhes em nome de Deus: cesse a repressão!

Por isso mesmo consideramos que não é nada arbitrário tomar a relação de Romero com os pobres, face visível da sua experiência espiritual invisível, como o ponto de vista específico e o eixo a partir do qual sistematizamos o conjunto de sua existência.

### 2.3.3.1) Quem são os *pobres* para Romero

Por trás da palavra *povo* e mesmo da palavra *pobre* podem-se esconder interpretações *desistorizadas*, generalizadoras. É preciso, pois, como veremos adiante ao analisarmos a obra de Jon Sobrino, *historizar* essas realidades: quem é concretamente o *pobre*?; por que está nessa situação de pobreza?

Romero não deixa dúvida a respeito de quem ele está a se referir quando usa o termo *pobre*. A proximidade que vivia com essa gente não lhe permitia reduzir a pergunta a um nível meramente retórico, abstrato ou espiritualizante. E a causa da pobreza também era clara, e era chamada pelo nome: injustiça social, violência institucionalizada, pecado estrutural.

A partir desse horizonte e à luz de sua fé no Deus da vida, Romero organiza a pastoral da arquidiocese de San Salvador. E *o bem dos pobres* é também o critério central para avaliar os projetos políticos para o país.

Romero, no entanto, sabe olhar para os pobres não apenas em sua realidade de carências e de injusta desumanização. Ao mesmo tempo em que chama a atenção para o apelo

que brota da situação dos pobres, ele reconhece os valores vividos nos ambientes populares, e afirma o caráter salvífico presente nas periferias do mundo. Coerente com a tradição bíblica, Romero olha para as comunidades existentes entre o povo simples e identifica nelas o retrato do que a Igreja toda é chamada a ser, como *resto fiel* no qual está depositada a esperança de salvação histórica para o país.<sup>50</sup>

Sua homilia sobre as bem-aventuranças é de uma beleza ímpar nesse sentido.<sup>51</sup> Romero a intitula “A pobreza das bem-aventuranças, força da verdadeira libertação do povo”, e desenvolve o tema como de costume em três pensamentos. Primeiro, *a pobreza é uma denúncia divina* (a própria existência dos pobres denuncia a injustiça da sociedade, que contrasta com o plano de Deus). O segundo ponto é que *a pobreza é um espírito*, uma espiritualidade, uma atitude espiritual de abertura e confiança em Deus. É por isso que nos pobres reside uma esperança, um *potencial evangelizador*, porque são mais disponíveis para receber os dons de Deus, mais capacitados a compreender aquilo que não o entende quem está ajoelhado ante os ídolos do dinheiro e do poder. A pobreza que *santifica* é aquela da qual se toma consciência, a que se aceita como cruz, mas sem conformismo, e sim como colaboração para a libertação do povo. Finalmente, a pobreza é compreendida como compromisso:<sup>52</sup>

Este é o compromisso de ser cristão: seguir a Cristo em sua encarnação. E se Cristo é Deus majestoso que se faz homem humilde até a morte dos escravos em uma cruz e vive com os pobres, assim deve ser nossa fé cristã. O cristão que não quer viver este compromisso de solidariedade com o pobre, não é digno de chamar-se cristão.

---

<sup>50</sup> Homilias, Tomo VI, p. 57 (16/12/1979): “Es ese pueblo humilde y sencillo que ha puesto en Dios toda su esperanza. [...] Es el pueblo seleccionado por el dolor y el sufrimiento que se ha convertido a Dios y que, en medio del pueblo de Israel, constituye ese resto de esperanza. Queridas comunidades cristianas, ahí está el retrato de lo que tenemos que ser”. A imagem profética do *resto de Israel* aparece diversas outras vezes nas homilias.

<sup>51</sup> Homilias, Tomo VI, p. 273-300 (17/02/1980). Ver também o Tomo II, p. 482 (11/05/1978), quando Romero se refere ao *transtorno* que o Evangelho opera no mundo, à *subversão das bem-aventuranças que dá volta a tudo* ao proclamar felizes os pobres.

<sup>52</sup> Homilias, Tomo VI, p. 284 (17/02/1980): “Este es el compromiso de ser cristiano: seguir a Cristo en su encarnación. Y si Cristo es Dios majestuoso que se hace hombre humilde hasta la muerte de los esclavos en una cruz y vive con los pobres, así debe ser nuestra fe cristiana. El cristiano que no quiere vivir este compromiso de solidaridad con el pobre, no es digno de llamarse cristiano”.

Esse tripé (pobreza como injustiça, como modo de seguimento a Jesus Cristo, e como caminho de solidariedade com as vítimas da história) pode ainda soar a generalidade. Romero, porém, nunca se detém no nível abstrato. Para ele é preciso “ter como único objetivo o povo. Mas para entender claras as coisas, *povo* em sua expressão de pobreza, de marginalização, para fazer com que se promova à dignidade de pessoas humanas em El Salvador”.<sup>53</sup>

*É preciso chamar as coisas pelo seu próprio nome.* Pobre são os que estão passando fome, e “não existe pecado mais diabólico do que tirar o pão a quem tem fome”. *É essa gente boa* que lota a catedral, e quem acompanha a Missa pela rádio, porque não tem dinheiro sequer para o ônibus.<sup>54</sup> São os *campesinos* (homens, mulheres, crianças), vítimas de massacres, que estão fugindo, em pânico, abandonando suas casas saqueadas e incendiadas, engrossando levas de refugiados, e enfrentando “um sem fim de outras coisas contra esta pobre gente, cujo único delito que têm é o fato de serem pobres e organizados”.<sup>55</sup> São “os *campesinos* que não podem dormir em suas casas, porque andam fugindo de noite [...] as crianças que clamam por seus pais que desapareceram”.<sup>56</sup> Pobres são os operários, as *classes que ganham a vida servindo aos outros*.<sup>57</sup> São os que vivem uma situação de sofrimento no trabalho agrícola sazonal, e aí são roubados, enganados, e em vez de encontrar trabalho encontram a repressão; são as maiorias empobrecidas, cada vez mais despojadas por uma insensível minoria a quem só interessa que seus rendimentos cresçam.<sup>58</sup> São os habitantes das periferias miseráveis, sem água limpa, sem saneamento básico, sem acesso à saúde, sem

<sup>53</sup> Homilias, Tomo VI, p. 135 (30/12/1979): “tener como único objetivo el pueblo. Pero para entender claras las cosas, *pueblo* en su expresión de pobreza, de marginación, para hacerlo promoverse a la dignidad de hombres en El Salvador”.

<sup>54</sup> Homilias, Tomo V, p. 85 (08/07/1979).

<sup>55</sup> Homilias, Tomo VI (24/02/1980): “el hambre, que en sus diversas formas, sufre nuestro pueblo” (p. 319); “no hay pecado más diabólico que quitarle el pan al que tiene hambre” (p. 308); id, p. 215 (20/01/1980): “Hay que llamar las cosas por su propio nombre”; “y un sin fin de cosas más en contra esta pobre gente, que el único delito que tienen es ser pobres y organizados”.

<sup>56</sup> Homilias, Tomo III, p. 313 (08/10/1978): “El Dios que siente el lamento de sus campesinos que no pueden dormir en sus casas, porque andan huyendo de noche; el lamento de los niños que claman por sus papás que han desaparecido: ¿donde están? No es eso lo que esperaba Dios”.

<sup>57</sup> Homilias, Tomo VI, p. 121 (30/12/1979): “los obreros, los trabajadores, las clases que se ganan la vida sirviendo a los otros”.

<sup>58</sup> Homilias, Tomo III, p. 407-408 (19/11/1978).

coleta de lixo, vítimas maiores das tempestades, “situação que delata nossa maneira pobre de viver”, a precariedade das casas.<sup>59</sup>

Romero também desconstrói a interpretação falaciosa de uma suposta *pobreza espiritual desistoricizada*, com a qual se pretende incluir indistintamente a todos como *pobres*, a qualquer um, até mesmo quem está a oprimir os demais:<sup>60</sup>

Reparem em qual momento Cristo diz essa bem-aventurança para que vejamos o alcance. Não a arranquemos do contexto de toda a história de Israel. [...] E nesse país sucedem tantas vicissitudes políticas. A que agora nos interessa é que um dia o império romano se apossou dessa terra e a domina sob sua administração, sob seu exército. Um povo dominado! Nesse povo dominado por Roma chega Cristo e, a esse povo submetido politicamente a um poder estrangeiro, a um imperialismo, Cristo prega hoje esta bem-aventurança: ‘Felizes os pobres, porque de vocês é o reino de Deus!’ Recordei este contexto para que não mistifiquemos as bem-aventuranças do Evangelho; porque São Mateus, numa reflexão mais difícil de entender, nos diz: ‘Bem-aventurados os pobres de espírito’. E muitos distorceram essa frase a ponto de querer dizer que todos são pobres, até o que está oprimindo aos demais. Não é certo. No contexto do Evangelho, ‘pobre de espírito’, e como Lucas diz, simplesmente ‘pobre’, é o que carece, o que está sofrendo uma opressão, é o que necessita de Deus para sair dessa situação.

A existência dos pobres é apreendida no dinamismo de suas causas históricas: há pobres porque há ricos, e há ricos porque há pobres. Uma realidade não está desvinculada da outra, e ambas só podem ser compreendidas como um único fenômeno. O respeito a um controle governamental dos preços de produtos básicos é uma medida singela, mas de interesse direto para o povo simples, e por isso é algo apontado por Romero como ocasião para verificar se está sendo realizada a justiça ou se, ao contrário, está ocorrendo uma *extorsão à miséria de nossos pobres*.<sup>61</sup>

<sup>59</sup> Homilias, Tomo V, p. 308 (09/09/1979): “situación que delata nuestra manera pobre de vivir”. Homilias, Tomo V, p. 593 (25/11/1979): “una vida miserable [...] no tenemos agua limpia [...] no tenemos médicos [...]”.

<sup>60</sup> Homilias, Tomo VI, p. 281-282 (17/02/1980): “Fíjense en qué momento Cristo dice esa bienaventuranza para que veamos el alcance. No la arranquemos del contexto de toda la historia de Israel. [...] Y en ese país, suceden tantas vicisitudes políticas. La que ahora nos interesa es que un día el imperio romano tomó posesión de esa tierra y la domina bajo su administración, bajo su ejército. ¡Un pueblo dominado! En ese pueblo dominado por Roma, llega Cristo y, a ese pueblo sometido politicamente a un poder extranjero, a un imperialismo, Cristo le predica hoy esta bienaventuranza: ‘¡Dichosos los pobres, porque de ustedes es el reino de Dios!’ He recordado este contexto para que no mistifiquemos las bienaventuranzas del Evangelio; porque San Mateo, en una reflexión más difícil de entender, nos dice: ‘Bienaventurados los pobres de espíritu’. Y muchos han tergiversado esa frase hasta el modo de querer decir que todos son pobres, hasta el que está oprimiendo a los demás. No es cierto. En el contexto del Evangelio, ‘pobre de espíritu’, y como Lucas dice, simplemente ‘pobre’, es el que carece, el que está sufriendo una opresión, es el que necesita de Dios para salir de esta situación”.

<sup>61</sup> Homilias, Tomo V, p. 536 (11/11/1979).

Ao avaliar uma greve do setor elétrico, e pontuar diversos aspectos, Romero acrescenta uma observação muito reveladora. Suas palavras demonstram o quanto ele olhava toda a realidade pela ótica dos pobres: a greve “afetou a todos os cidadãos que gozamos dos benefícios da luz elétrica e obrigou a todos a viver durante 23 horas à maneira como vivem todos nossos irmãos *campesinos*, moradores de barracos que nunca desfrutam da energia”.<sup>62</sup>

Pobres, no entanto, não são apenas pessoas individuais. Romero denuncia igualmente as *injustas desigualdades* entre os países.<sup>63</sup> Pobres são “nossos povos do terceiro mundo, desnutridos, em perpétua Quaresma, em jejum sempre”.<sup>64</sup> E Romero tem consciência das consequências das decisões em nível internacional. Por exemplo, os exorbitantes preços do petróleo elevam o preço dos produtos, e causam sofrimento aos *anônimos humildes* de todos os países.<sup>65</sup>

De modo algum Romero se deixa seduzir pela ostentação externa de um progresso que deixa de fora a maioria da população. E transitando, como costumava fazer, entre o tempo bíblico e os dias de hoje, Romero atualiza o episódio das tentações do deserto: o diabo faz passar diante de Cristo os reinos e glórias do mundo, “os desfiles grandes dos militares, as carruagens dos imperadores”; *tudo isso é meu, e te darei se ajoelhado me adorares*; mas Cristo responde com o projeto divino: *adorar só a Deus*; e não se vende à idolatria do poder. “Que lição mais tremenda e atual para nosso tempo! Pelo que se briga em El Salvador? Pelo poder? Não diz o diabo que é dele e é fácil adquiri-lo, prostrar-se de joelhos ante o diabo?

---

<sup>62</sup> Homilias, Tomo IV, p. 323 (25/03/1979): “afectó a todos los ciudadanos que gozamos de los beneficios de la luz eléctrica y ha obligado a todos a vivir durante 23 horas a la manera como viven todos nuestros campesinos, pobladores de tugurios que nunca disfrutan de la energía”.

<sup>63</sup> Homilias, Tomo III (03/09/1978), p. 213.

<sup>64</sup> Homilias, Tomo VI, p. 338 (02/03/1980): “No es lo mismo una Cuaresma donde hay que ayunar en aquellos países donde se come bien, que una Cuaresma entre nuestros pueblos del tercer mundo, desnutridos, en perpetua Cuaresma, en ayuno siempre”.

<sup>65</sup> Homilias, Tomo VI, p. 128 (30/12/1979).

Mas o projeto de Deus é: não à idolatria!”. É missão da Igreja, pois, desmascarar a idolatria do poder, do dinheiro, que atropela a dignidade humana, que empurra tanta gente à miséria.<sup>66</sup>

No Antigo Testamento, a grande saga libertadora do Êxodo é inspiração para os povos oprimidos de hoje. O *Deus de nossos pais, Deus dos humildes*, é o mesmo *Deus de nosso povo* da atual América Latina, e o apoia em suas justas reivindicações. Ele não olha com agrado para as leis repressivas, mas se põe do lado das vítimas, dos cadáveres que clamam ao céu, das famílias órfãs e desamparadas, das pessoas assassinadas e desaparecidas. E, assim como libertou seu povo da escravidão no Egito, por intermédio de Moisés, está libertando nossos povos hoje (Romero cita literalmente Nicarágua e El Salvador). Por isso a Igreja eleva sua ação de graças por tanta gente que trabalha em favor da verdadeira libertação do povo, desde a perspectiva da vida divina. O que dá solidez a uma proposta libertadora é justamente trabalhar pela *vida de Deus* já nesta terra, mas com o olhar direcionado para a libertação plena, no *Céu*.<sup>67</sup>

No Novo Testamento, o texto de Mt 25, 31-46, perícopes central, é abundantemente citado e sempre de uma maneira atualizada. Os pobres, hoje em El Salvador, são os que passam fome, não têm casa, os doentes sem atendimento. E são também os presos, os torturados, os assassinados pelos esquadrões da morte, os *desaparecidos*, as vítimas da repressão (em grande parte, gente dos setores populares, numa verdadeira “torrente de sangue popular que se está derramando”). Todas essas pessoas são hoje o Cristo desprezado, machucado.<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> Homilias, Tomo VI, p. 308-309 (24/02/1980): “¿Qué lección más tremenda y actual para nuestro tiempo! ¿Por qué se pelean los hombres en El Salvador? ¿Por el poder? ¿No dice el diablo que es de él y es fácil adquirirlo, postrarse de rodilla ante el diablo? Pero el proyecto de Dios es: ¡no a la idolatría!”

<sup>67</sup> Homilias, Tomo IV, p. 514-525 (10/06/1979).

<sup>68</sup> Homilias, Tomo VI, p. 400 (16/03/1980), onde a identificação de Cristo com *o menor dos irmãos* é atualizada nos assassinados, desaparecidos, etc de El Salvador. E: Homilias, Tomo VI, p. 357 (02/03/1980): “El torrente de sangre popular que se está derramando”.

O que está em jogo é a vida dos pobres. Por isso “é preciso voltar a encontrar a profunda verdade evangélica de que devemos servir às maiorias pobres”.<sup>69</sup>

A realidade dos pobres está sempre bem diante de nós, a nos interpelar. E o critério do Evangelho é bastante claro: “Como não vai doer à Igreja uma civilização de egoísmos, uma civilização de desigualdades tão cruéis, na qual o pobre, o desamparado, o faminto, o nu, o sem teto, como se não fosse um ser humano, como se não fosse irmão!” São situações tão banalizadas que a sociedade aceita como algo natural haver duas classes de gente, os ricos e os pobres, como se não tivéssemos a mesma origem e o mesmo destino, como se não fôssemos todos filhos/as amados/as por Cristo, que se identificou com esses *últimos*. Porém: “há um critério para saber se Deus está perto de nós ou está longe: esse que a palavra de Deus hoje nos está dando: todo aquele que se preocupa do faminto, do nu, do pobre, do desaparecido, do torturado, do prisioneiro, de toda essa carne que sofre, tem Deus perto”. A verdadeira religião não consiste em muito rezar, e sim em fazer o bem aos irmãos/ãs. Nisso se localiza o decisivo da experiência cristã. “Como me porto com o pobre?, porque aí está Deus. [...] Deus quis se identificar de tal maneira, que os méritos de cada um e de uma civilização se medirão pelo tratamento que dispensamos ao necessitado, ao pobre”.<sup>70</sup> Em cada pessoa humana Deus está escondido, de tal modo que reconhecer a dignidade duma pessoa, do pobre, é já prestar culto a Deus.

Não faltariam muitas outras citações. Demo-nos, porém, por satisfeitos com essas poucas referências diretas ao texto das homilias. Essas passagens são suficientes para demarcar a quem se referia Romero quando usava a palavra *pobre*, o modo como ele

---

<sup>69</sup> Homilias, Tomo II, p. 385 (02/04/1978): “Hay que volver a encontrar la profunda verdad evangélica de que debemos servir a las mayorias pobres”.

<sup>70</sup> Homilias, Tomo II, p. 256 (05/02/1978): “¿Como no le va a doler a la Iglesia una civilización de egoísmos, una civilización de desigualdades tan crueles, en que el pobre, el desamparado, el hambriento, el desnudo, el sin techo, como si no fuera hombre, como si no fuera hermano!”; “hay un criterio para saber si Dios está cerca de nosotros o está lejos: el que nos está dando la palabra de Dios hoy: Todo aquel que se preocupa del hambriento, del desnudo, del pobre, del desaparecido, del torturado, del prisionero, de toda esa carne que sufre, tiene cerca a Dios”; “¿Cómo me porto con el pobre?, porque allí está Dios”. “[...] Dios ha querido identificarse de tal manera, que los méritos de cada uno y de una civilización se medirán por el trato que tengamos para el necesitado y para el pobre”.

*historizou* o significado do termo *povo*: são as maiorias oprimidas, que carecem de condições básicas para viver, vítimas da injustiça social que grassa no país; são essas mesmas maiorias reprimidas pelo simples fato de ser pobres e lutar por seus direitos, e são as lideranças das organizações populares (a brutal repressão não é aleatória, mas planejada contra *um setor do povo salvadoreño*, cujos representantes vão sendo sistematicamente eliminados). Denunciar essa situação exige, ao mesmo tempo, desmascarar a idolatria do dinheiro e do poder (a oligarquia nacional que achata a população pobre do país, com a conivência do poder político que faz vistas grossas aos setores repressivos radicais), bem como as potências internacionais que pisoteiam as nações do *terceiro mundo*. A motivação profunda de Romero vem de sua fé no Deus do Reino, Deus da vida, Deus de Jesus Cristo que se identificou tão profundamente com os pobres: “este é o pensamento fundamental de minha pregação: nada me importa tanto como a vida humana. É algo tão sério e tão profundo, mais do que a violação de qualquer outro direito humano, porque é a vida dos filhos de Deus”.<sup>71</sup> Porém, quem, servindo o Reino e seguindo a Jesus, põe-se dessa maneira em defesa dos pobres e toca as chagas da iniquidade social, deve estar disposto a ir até o fim, abraçar a inevitável cruz, pois historicamente a reação do *anti Reino* não tarda em despontar.

### **2.3.3.2) A parcialidade em favor dos pobres**

Trataremos agora da opção pelos pobres vivida por *monseñor* Romero. Isso nos põe diretamente a questão da universalidade e da parcialidade do amor de Deus (os pobres como prediletos de Deus e como mediação histórica do Reino, único caminho viável para incluir a todos os seres humanos). De fato, quando *historizada* numa sociedade conflitiva e desigual, a universalidade da oferta salvífica de Deus em seu filho Jesus Cristo exige a parcialidade em

---

<sup>71</sup> Homilias, Tomo VI, p. 411-412 (16/03/1980): “Este es el pensamiento fundamental de mi predicación: nada me importa tanto como la vida humana. Es algo tan serio y tan profundo, más que la violación de cualquier otro derecho humano, porque es la vida de los hijos de Dios”.

favor das vítimas. Tal atitude foi compreendida e assumida radicalmente por Romero, o que lhe levou a uma clara ruptura com as elites opressoras. Essa rejeição ao *compromisso* com as forças de morte acarreta perseguição. Romero estava bem consciente disso, e enfrentou até o fim a oposição a sua postura profética.

O primeiro que o posicionamento de Romero opera é a reversão no modo de olhar o mundo. Romero realmente olha a realidade e age sobre ela a partir dos pobres, das vítimas e do imperativo de construir uma sociedade justa que lhes garante vida digna. Esse é o ponto de vista para colocar também a questão da universalidade. *Universal*, em primeira instância, é a destinação dos bens da criação: “não há uns que nasceram para ter tudo e deixar sem nada aos demais; e uma maioria que não tem nada e que não pode desfrutar a felicidade que Deus criou para todos”.<sup>72</sup>

Romero, no entanto, não parte de uma constatação teórica, e sim da percepção e análise da realidade concreta do continente, com sua gritante brecha entre ricos e pobres. É acerca dessa realidade que faz uma *teologia da história*. E é de aí que nasce a exigência da opção pelos pobres, que não é movida pelo ódio, pelo ressentimento, ou pelo desejo de excluir a quem quer que seja, mas é a maneira concreta de responder, nessa sociedade injusta e desigual, ao desígnio divino de universalidade. Todas as pessoas e setores sociais são chamados a assumir a causa dos pobres, renunciando também a privilégios injustos. Isso supõe um desprendimento dos bens materiais, sua devida relativização, para reconhecer a soberania de Deus. Os pobres ensinam a viver essa pobreza evangélica, e eles mesmos precisam ir aprendendo-a a cada dia.<sup>73</sup>

Desse sentido primordial de *universalidade* é que derivam outros possíveis sentidos do termo. Mas a primazia é clara: *universal*, em primeiro lugar, refere-se ao projeto original de Deus para a história humana. E o plano divino é que todos os seus filhos e filhas tenham vida.

---

<sup>72</sup> Homilias, Tomo VI, p. 61 (16/12/1979): “no hay unos que han nacido para tenerlo todo y dejar sin nada a los demás; y una mayoría que no tiene nada y que no puede disfrutar la felicidad que Dios ha creado para todos”.

<sup>73</sup> Homilias, Tomo IV, p. 216-220 (18/02/1979).

Privar as maiorias populares das condições básicas de sobrevivência, e reprimi-las quando reivindicam seus legítimos direitos, não só fere a noção de bem comum social, como atenta contra a vontade do Criador, atinge o próprio coração de Deus. É, pois, uma questão de sociologia, de economia, de política, e é também um problema teológico. No fundo, o que está em jogo é a imagem de Deus e a luta de Deus com os ídolos que se apresentam em sua versão moderna secularizada (as riquezas e o poder, sobretudo). Compartilhar os bens da criação, construindo uma sociedade solidária “é o que a Igreja promove, preocupada em dar a todos o necessário e não aceitar cegamente a diferença nascida do dinheiro ou da força”.<sup>74</sup>

É dessa universalidade que brota uma parcialidade que, em primeiro lugar, é *divina*. A opção pelos pobres é, antes de tudo, uma escolha de Deus, da qual somos chamados/as a participar. Esse é o ensinamento profundo da encarnação, da *kenosis*:<sup>75</sup>

Esta é a mensagem de Jesus, envolto em uns paninhos, reclinado em um presépio, pobre como o mais pobre dos pobres. [...] Esse descenso de Deus tem um grande significado. Esta noite não busquemos a Cristo entre as opulências do mundo, entre as idolatrias da riqueza, entre os afãs do poder, entre as intrigas dos grandes. Ali não está Deus. Busquemos a Deus com o sinal dos anjos: reclinado num presépio, envolvido numas pobres fraldas que lhe pôde fazer uma humilde *campesina* de Nazaré, umas cobertinhas pobres e um pouco de palha como descanso do Deus que se fez homem, do Rei dos séculos que se faz acessível aos homens como uma criança pobrezinha. É hora de olhar hoje o Menino Jesus não nas imagens bonitas de nossos presépios, haveria que buscá-lo entre as crianças desnutridas que foram dormir esta noite sem ter o que comer, entre os pequenos jornaleiros pobres que dormirão abrigados apenas pelas marquises, entre o pobre engraxate que, talvez, ganhou só o suficiente para levar um presentinho para sua mamãe, ou, quem sabe, se não conseguiu vender os jornais, receber uma tremenda reprimenda de seu padraсто ou de sua madraста. Que triste é a história de nossas crianças! Tudo isso o assume Jesus nesta noite. Ou o jovem *campesino*, operário, o que não tem trabalho, o que

<sup>74</sup> Homilias, Tomo VI, p. 60-61 (16/12/1979): “es la que la Iglesia promueve, preocupada por dar a todos lo necesario y no aceptar ciegamente la diferencia nacida del dinero o de la fuerza”.

<sup>75</sup> Homilias, Tomo VI, p. 105-106 (24/12/1979, Vigília de Natal): “Este es el mensaje de Jesús, envuelto en pañales, reclinado en un pesebre, pobre como el más pobre de los pobres. [...] Este descenso de Dios tiene un gran significado. Esta noche no busquemos a Cristo entre las opulencias del mundo, entre las idolatrias de la riqueza, entre los afanes del poder, entre las intrigas de los grandes. Allí no está Dios. Busquemos a Dios con la señal de los ángeles: reclinado en un pesebre, envuelto en los pobres pañales que le pudo hacer una humilde campesina de Nazaret, unas mantillitas pobres y un poco de zacate como descanso del Dios que se ha hecho hombre, del Rey de los siglos que se hace accesible a los hombres como un pobrecito niño. Es hora de mirar hoy al Niño Jesús no en las imágenes bonitas de nuestros pesebres, había que buscarlo entre los niños desnutridos que se han acostado esta noche sin tener qué comer, entre los pobrecitos vendedores de periódicos que dormirán arropados de diarios allá en los portales, entre el pobrecito lustrador que, tal vez, se ha ganado lo necesario para llevar un regalito a su mamá, o, quién sabe, si no logró vender los periódicos, recibir una tremenda reprimenda de su padraсто o de su madraста. ¡Qué triste es la historia de nuestros niños! Todo eso lo asume Jesús en esta noche. O el joven campesino, obrero, el que no tiene trabajo, el que sufre la enfermedad. En esta noche, no todo es alegría: hay mucho sufrimiento, hay muchos hogares destrozados, hay mucho dolor, hay mucha pobreza”.

sofre por doença. Nesta noite, nem tudo é alegria: há muito sofrimento, há muitos lares destruídos, há muita dor, há muita pobreza.

O *Deus dos pobres* assumiu a realidade humana inteira, mas não de modo indiferenciado, pois não é a vontade de Deus que haja marginalização, pobreza injusta. “Deus não quer essa injustiça social; mas, sim, uma vez que existe como um tremendo pecado dos opressores - e a violência maior está neles, que privam de felicidade a tanto ser humano e que estão matando de fome a tanto desnutrido - Deus [,] reclama justiça”.<sup>76</sup>

O mesmo se confirma na vida pública de Jesus. Ao comentar a passagem de Lc 4, 14-21, Romero afirma que a identidade e missão de Jesus Cristo é “levar a boa notícia aos pobres, aos que só recebem más notícias, aos que não sentem mais do que o *atropelo* dos poderosos, aos que veem passar por cima deles as riquezas”. E convida aos pobres a não se deixarem iludir ambicionando riquezas, mas se alegrem em saber que *Deus está com vocês*, e que “a melhor felicidade é compartilhar a alegria que Deus sente com seus pobres”. Por isso a Igreja não prega o conformismo e a passividade, mas insiste que o pobre *salvará o mundo*, assumindo desde sua fé esse compromisso de colaborar para libertar o povo dessa situação.<sup>77</sup>

Na mesma linha Romero interpreta as bem-aventuranças. Jesus Cristo veio para salvar os pobres e, a partir deles, a toda a humanidade. O sentido não é de exclusivismo, e sim é a palavra do Evangelho que chama todas as classes sociais a assumir a causa dos pobres, como o próprio Jesus a assumiu. Seguir a Jesus é trilhar essa mesma estrada, no contexto de hoje. Felizes os pobres, s quem põe sua confiança em Deus, e não em seu egoísmo, suas

<sup>76</sup> Homilias, Tomo VI, p. 106-107 (24/12/1979): “Dios no quiere esa injusticia social; pero, sí, una vez que existe como un tremendo pecado de los opresores - y la violencia más grande está en ellos, que privan de felicidad a tanto ser humano y que están matando de hambre a tanto desnutrido -, Dios, reclama justicia”.

<sup>77</sup> Homilias, Tomo VI, p. 233 (27/01/1980): “llevar la buena noticia a los pobres, a los que solo reciben malas noticias, a los que no sienten más que el atropello de los poderosos, a los que ven pasar por encima de ellos las riquezas [...] la mejor felicidad es compartir la alegría que Dios siente con sus pobres”. Yves Carrier, analisando a imagem de Deus que brota da experiência do *Jesus histórico*, escreve que - num mundo sacralizado e que girava ao redor do *templo* e do poder do império - Jesus é a voz destoante que afirma a *predileção do Pai em favor dos oprimidos*. Ver: CARRIER, 2003, p. 297.

riquezas e poder. Por isso não é nenhum prestígio para a Igreja estar bem com os poderosos, mas:<sup>78</sup>

Este é o prestígio da Igreja: sentir que os pobres a sentem como sua, sentir que a Igreja vive uma dimensão na terra chamando a todos, também aos ricos, a converter-se e salvar-se desde o mundo dos pobres, porque eles são unicamente os bem-aventurados.

Jesus veio anunciar a boa nova aos pobres. Ouvir sua voz em El Salvador, nesses dias, é posicionar-se em favor das vítimas da opressão social e da repressão política, e abrir-se à construção de uma nova sociedade:<sup>79</sup>

Oxalá todos escutássemos também que o grande líder de nossa libertação é este Ungido do Senhor, que vem anunciar a boa nova aos pobres, dar a liberdade aos cativos, dar notícia dos desaparecidos, dar alegria a tantos lares em luto, para que a sociedade seja nova como nos anos sabáticos de Israel.

Em diversos momentos Romero se refere diretamente à expressão *opção (preferencial) pelos pobres*, cunhada em Puebla. É muito interessante verificar como ele a compreende. Tomemos alguns exemplos.

Em primeiro lugar, a opção pelos pobres é a opção do próprio Deus: fazendo uma ação de graças pelo testemunho dos mártires das comunidades, Romero comenta que “levavam sua consciência comprometida com esta lei do Senhor: a opção preferencial pelos pobres”.<sup>80</sup> Quando se olha para o pobre como alguém que *estraga a festa*, então ele estorva.

<sup>78</sup> Homilias, Tomo VI, p. 283 (17/02/1980): “Por eso, hermanos, no es un prestigio para la Iglesia estar bien con los poderosos. Este es el prestigio de la Iglesia: sentir que los pobres la sienten como suya, sentir que la Iglesia vive una dimensión en la tierra llamando a todos, también a los ricos, a convertirse y salvarse desde el mundo de los pobres, porque ellos son únicamente los bienaventurados”. E, no mesmo Tomo, p. 333 (1º/03/1980), o comentário romeriano ao versículo de Lc 4, 18: “no es en sentido de exclusivismo, es en sentido evangélico de llamamiento a todas las clases sociales para que sintamos el problema del pobre como si fuera nuestro propio problema; como lo sintió Cristo [...]”.

<sup>79</sup> Homilias, Tomo VI, p. 233 (27/01/1980): “Ojalá todos escucháramos también que el gran líder de nuestra liberación es este Ungido del Señor, que viene a anunciar la buena nueva a los pobres, a dar la libertad a los cautivos, a dar noticia de los desaparecidos, a dar alegría a tantos hogares en luto, a que la sociedad sea nueva como en los años sabáticos de Israel”.

<sup>80</sup> Homilias, Tomo V, p. 81 (02/09/1979): “llevaban su conciencia comprometida con esta ley del Señor: la opción preferencial por los pobres”.

Mas quando se olha para ele desde a fé em Jesus Cristo, a opção pelos pobres é “Evangelho puro”.<sup>81</sup>

Fundamentando a escolha de Puebla, Romero afirma que a opção pelos pobres não é mais do que o eco, para a América Latina de hoje, de uma opção que é bíblica. E acrescenta que não se trata de excluir os ricos ou opô-los aos pobres, mas de assumir Mt 25 (“todas as situações humanas da pobreza, do sofrimento, da marginalização”).<sup>82</sup> Lucas, o *Evangelho dos pobres*, mostra-nos os pastores de Belém a formar *o cortejo do Rei* eterno. Romero comenta que é aí que nasce a opção pelos pobres.<sup>83</sup>

Por tudo isso, “é inconcebível que alguém se diga *cristão* e não faça, como Cristo, uma opção preferencial pelos pobres”. Essa opção é evangélica, e por isso Romero refuta as críticas de que a Igreja estaria se metendo em política, estaria *virando comunista*:<sup>84</sup>

Não. Se esta tem sido a doutrina de sempre! A leitura de hoje não foi escrita em 1979, São Tiago escreveu faz vinte séculos. O que acontece é que os cristãos de hoje nos esquecemos das leituras sagradas, que devem reger a vida dos cristãos. Quando dizemos *pelos pobres*, não nos parcializamos em favor de uma classe social. [...] É um convite a todas as classes sociais [...]. Dizemos a todos: ‘levemos a sério a causa dos pobres como se fosse nossa própria causa; E mais, como de verdade é: é a causa de Jesus Cristo, que no dia do juízo final te dirá que só se salvam os que atenderam ao pobre com fé n’Ele: ‘*Tudo o que fizeste a um desses pobrezinhos marginalizados, cegos, coxos, surdos, mudos, a mim o fizeste*’. E ele nos está dando o exemplo, pois.

<sup>81</sup> Homilias, Tomo V, p. 387-388 (30/09/1979).

<sup>82</sup> Homilias, Tomo V, p. 272 (02/09/1979): “todas las situaciones humanas de la pobreza, del sufrimiento, de la marginación”. Puebla confirmou a Medellín, e ambas as conferências recentes se fundam no Evangelho. Por isso Romero afirma que à Igreja cabe *servir a vocação integral do ser humano e defender os justos interesses do povo* (ver Homilias, Tomo IV, p. 475; 20/05/1979). Ver também: Homilias, Tomo V, p. 424-425 (14/10/1979), onde a conferência de Puebla é apresentada por Romero como “acontecimiento eclesial grandioso de nuestra América” e “camino para encontrar la felicidad de nuestro pueblo”, e é afirmado que a opção pelos pobres não significa desprezo aos ricos para interessar-se só pelos pobres, mas sim um convite a todas as classes sociais a fazer sua a causa do pobre, com o qual Jesus se identificou.

<sup>83</sup> Homilias, Tomo VI, p. 230-231 (27/01/1980): “El Evangelio de San Lucas [...] se llama el Evangelio de los pobres. El relato de Belén es pintoresco porque, en torno del Cristo que nace, son los pobrecitos, los pastores, los que no tienen porvenir según el mundo, los que le hacen el cortejo al Rey que ha nacido. De allí, nace esa opción preferencial por los pobres”.

<sup>84</sup> Homilias, Tomo V, p. 292-293 (09/09/1979): “Es inconcebible que se diga a alguien ‘cristiano’ y no tome, como Cristo, una opción preferencial por los pobres”; “No. ¡Si esta ha sido la doctrina de siempre! La lectura de hoy no fue escrita en 1979, Santiago escribió hace veinte siglos. Lo que pasa es que los cristianos de hoy nos hemos olvidado de las lecturas sagradas, que deben regir la vida de los cristianos. Cuando decimos ‘por los pobres’, no nos parcializamos hacia una clase social. [...] Es una invitación a todas las clases sociales. [...] A todos les decimos: ‘Tomemos en serio la causa de los pobres como si fuera nuestra propia causa; más aún, como de verdad es: es la causa de Jesucristo, que en el día de juicio final te dirá que sólo se salvan los que atendieron al pobre con fe en él: *Todo lo que hiciste a uno de esos pobrecitos marginados, ciegos, cojos, sordos, mudos, a mí me lo hiciste*’. Y él nos está dando el ejemplo, pues”.

Converter-se aos pobres tem decorrências muito concretas. Trata-se do critério evangélico em vista da transformação da pecaminosa injustiça social. É pecado *despreocupar-se do pobre, do campesino* que passa fome e sofre com a desnutrição, *despreocupar-se* do ser humano, seus direitos, sua organização, sua dignidade. E ante alguns parlamentares que criticaram a Romero porque sua maneira de falar estaria prejudicando a imagem do país no exterior, o bispo retruca: ‘eu digo que, se não se quer dar uma má imagem, o que se tem que mudar não são as palavras e sim a própria realidade’. É preciso ir à raiz dos males, e efetivar transformações estruturais.<sup>85</sup>

Romero chama à conversão particularmente os *setores economicamente poderosos* que têm em suas mãos os meios para implementar as reformas que o país necessita. O apego a suas riquezas e ao poder lhes está deixando cegos às necessidades dos pequenos da nação. Seus gastos exorbitantes, as festanças e desperdícios que promovem são um insulto aos pobres que vivem em condições miseráveis. A responsabilidade maior para a superação da crise do país é desses grupos. Se souberem renunciar a seus privilégios estarão evitando explosões irracionais de violência por parte de uma população acuada. Se, ao invés, obstinarem-se em oprimir e reprimir, serão os culpados por empurrar o país para um banho de sangue. O pastor não pronuncia essas palavras movido pelo ódio ou por uma ideologia política, mas pelo amor. Amor a seu povo pobre, e amor também aos membros das elites, para que se convertam e também se salvem. A Igreja que já os serviu tanto, hoje os incita à conversão, à generosidade. A Igreja quer o progresso do país, e valoriza o dinamismo da classe empresarial, mas alerta que o verdadeiro progresso não equivale a ficar acumulando riquezas para uma minoria, e sim propiciar benefício a *toda a coletividade salvadoreña*.<sup>86</sup>

<sup>85</sup> Homilias, Tomo V, p. 340 (16/09/1979): “Yo digo que, si no se quiere dar una mala imagen, lo que hay que cambiar no son las palabras sino la misma realidad”. Ver também: Homilias, Tomo V, p. 424 (14/10/1979): “el gran origen de nuestros males es la injusticia social”.

<sup>86</sup> Ver, por exemplo: Homilias, Tomo VI, p. 74-76 (16/12/1979). Ver também, no mesmo Tomo, a p. 102 (23/12/1979): é preciso parar de adorar ao ídolo dinheiro, pois “el bien del país exige sacrificios, ya los ha exigido, y en gran escala, a las mayorías. [...] Es justo que algún sacrificio tengan que hacer los demás. No se quiera defender, con la violencia, privilegios e intereses o buscar armas y crear ejércitos. La exigencia evangélica

Ao comentar o episódio do *jovem rico* (Mc 10, 17-27), Romero se refere claramente ao *grande capital insensível à dor dos pobres*, que endeusa o dinheiro e se recusa a se desprender das riquezas. E atualiza essa passagem bíblica, aproximando-a da *briga dos pecadores entre si* (grandes produtores de café e de algodão em atrito com o governo). Interesses mesquinhos de gente abastada que só pensa em lucrar ainda mais, e que não se dispõe ao menor sacrifício. Essa *dança de milhões* é um ultraje à pobreza que tantos padecem em El Salvador. A palavra do Evangelho é clara: *como é difícil um rico entrar no Reino; vai, vende o que tens, e reparte com os pobres*. A Igreja, como Jesus Cristo, não tem *ojeriza* dos ricos, não lhes quer mal. Mas, justamente porque lhes *olha com amor*, dirige-lhes essa interpelação dura que lhes chama à conversão, para que participem da vida.

Não se trata de distribuir, de forma paternalista e falsamente caridosa, migalhas para apaziguar a pressão social, e sim de assumir uma atitude de verdadeira partilha e de real justiça social. Não adiante posar de *benfeitores*, quando o que se exige é que se pague o devido aos trabalhadores. Ao invés de fazer *caridades baratas*, dar presentinhos, etc, o que é preciso é que “revisemos nossa justiça social”.<sup>87</sup>

E Romero, em nome do Evangelho, não critica apenas os dirigentes políticos e os poderes econômicos. Suas palavras não eximem as próprias autoridades eclesiásticas. Também Jesus é duro com a Igreja e seus ministros, quando incorrem em pecado, deixando de servir os pobres e abusando de pompas externas, exagero de paramentos sacerdotais que *nos tornam soberbos, orgulhosos, vaidosos*. Caminhar com Jesus é compartilhar os bens que Deus

---

de la justicia social es dura. Lo demás es hacerse responsables, ante la historia, de las explosiones de la violencia y de la desesperación”.

<sup>87</sup> Homilias, Tomo IV, p. 105 (24/12/1978; 4º Domingo do Advento): “Solamente queremos recordar lo que dice el Concilio: ‘Que no se dé como limosna lo que ya se debe de justicia’. Y que, antes que hacer caridades baratas, regalitos, piñatas, etc, revisemos nuestra justicia social; que no puede haber paz de Navidad, si no hay verdadera justicia en las relaciones de los salvadoreños. ¡Es esa la paz que anhelamos! Desde esa perspectiva de paz en la justicia, yo digo con todo cariño a todos: ¡Feliz Navidad!”. *Piñata* (algo referido também em: Homilias, Tomo V, p. 519 (11/11/1979): corresponde ao costume comum em El Salvador de, nas festas (de aniversário, etc), encher de balas e doces uma panela de barro, que uma pessoa com os olhos vendados deve quebrar, com um pedaço de pau. A referência ao Vaticano II corresponde ao decreto *Apostolicam Actuositatem*, 8.

criou para a *felicidade da vida*. Todo dom é serviço, e não privilégio. Por isso todos nos devemos converter.<sup>88</sup>

Romero identifica também na opção pelos pobres o grande caminho de união eclesial e ecumênica. E exalta os pobres do seu povo e das comunidades cristãs (gente economicamente pobre, mas rica da sabedoria de Deus): sem meias palavras, Romero expressa a sua convicção de que Deus vem salvar os pobres e, desde os pobres, a todos/as. Os pobres são fonte de salvação para a humanidade. Nisso, Romero não está mais do que fazendo ecoar as palavras e atitudes do próprio Jesus, que agradeceu ao Pai porque escondeu as coisas do Reino aos sábios e entendidos e as revelou aos pequeninos (Lc 10, 21); que chamou a atenção para a viuvinha pobre que ofertou mais do que todos os ricos que entregavam o que lhes sobrava e tinham o coração longe de Deus e dos pobres (Mc 12, 41-44); que nos interpela a acolher o ferido à beira da estrada (Lc 10, 25-37); que se identifica radicalmente com as pessoas pobres e marginalizadas (Mt 25, 31-46).<sup>89</sup>

### 2.3.3.3 Os pobres como a face atual do Servo de Javé; os *povos crucificados*

O tópico anterior já esclareceu suficientemente o conteúdo *historizado* que Óscar Romero dá aos termos *pobre* e *povo*. Veremos agora o *nome* com que *Monseñor* chamou a essas vítimas maiores de um sistema de opressão, bem como a relevância teológica dessa nomeação.<sup>90</sup> Como já aludimos também no item anterior, Romero localiza nos pobres o caminho de salvação para uma sociedade que necessita se reconstruir, converter-se para acolher a mensagem do Reino. Dos pobres é que vem luz e salvação. Em primeiro lugar

<sup>88</sup> Homilias, Tomo V, p. 519 (11/11/1979).

<sup>89</sup> Ver, por exemplo: Homilias, Tomo V, p. 518 (11/11/1979), sobre a oferta da viuvinha pobre; e p. 428 (14/10/1979), sobre os pobres, *sábios do Reino*. E Tomo VI, 101-102 (23/12/1979), sobre a salvação de Deus a partir dos pobres. Este parágrafo nos remete à reflexão de Jon Sobrino sobre a *santidade primordial* dos pobres (cf. capítulo 3).

<sup>90</sup> Retomaremos a questão no capítulo 3. Apenas adiantamos que Jon Sobrino ressaltará o significado do fato de *monseñor* Romero atribuir um *nome de dignidade* às vítimas. Isso vale, destaca Sobrino, com mais razão nos dias de hoje, quando se nega às vítimas *nome, existência, memória, visibilidade*.

porque a própria situação de pobreza denuncia o pecado do mundo, e chama à conversão. Romero, porém, com frequência agradece igualmente a Deus pela vida dos pobres, pelo testemunho de fé, de esperança, de partilha das comunidades cristãs. E elogia o pobre que não se resigna à condição de injustiça que está a sofrer; o pobre que não se entrega à passividade, mas que busca se promover e luta por sua libertação. Em linguagem do Evangelho, o pobre que faz de sua condição de carência injusta uma espiritualidade, *bem-aventurança*. Abertura a Deus, o único absoluto; rejeição aos ídolos de morte; despojamento e estilo de vida sóbrio; partilha dos bens e da vida com os irmãos e irmãs; serviço na comunidade e na sociedade. Essa é a pobreza que salva, que *evangeliza*, missão que abre caminhos para uma sociedade mais de acordo com o projeto de Deus. Ao mesmo tempo, os pobres provocam nossa desinstalação e nos instigam ao serviço. Por tudo isso, “os pobres são os forjadores de nossa história”; “os pobres nos dão a oportunidade de não viver uma religião vazia de obras”.<sup>91</sup>

Os pobres, pois, em sua dupla face (vítimas de um sistema injusto que lhes condena a condições subumanas de sobrevivência; e abertura de coração para Deus e para os demais) são reconhecidos por Romero, em suas palavras e sua práxis, como os destinatários privilegiados do Reino. Por isso mesmo a opção da Igreja, se quer ser fiel a Jesus Cristo, só pode ser pelos pobres. É a partir não do poder, e sim das pessoas e povos fracos, dos marginalizados, dos pobres, que a Igreja oferece a salvação divina a todos/as. Não se exclui a ninguém. No entanto, apresenta-se com clareza a condição, o critério: os pobres. É desde sua ótica, sua causa, que a Igreja desempenha sua missão.

Romero estava muito consciente do quanto essa escolha é exigente. No contexto de um mundo marcado pelo pecado e a injustiça, fazer a escolha pelos injustiçados é tomar parte no seu *destino* histórico. Não há que se iludir: como Jesus, pôr-se ao lado das vítimas é atrair

---

<sup>91</sup> Homilias, Tomo V, p. 521 (11/11/1979): “Los pobres son los forjadores de nuestra historia”. Homilias, Tomo V, p. 272 (02/09/1979): “los pobres nos dan la oportunidad de no hacer una religión vacía de obras”.

a sanha da elite privilegiada. É preciso, então, estar disposto a sofrer a perseguição até a morte martirial.<sup>92</sup>

Tal atitude Romero identifica no próprio povo *salvadoreño*. Já era um povo sofrido, preferido de Deus que, em sua bondade, olha com especial carinho para as vítimas, e que muitas vezes dava também exemplo de santidade (fé em Deus, esperança, amor aos irmãos/ãs).<sup>93</sup> Nos últimos anos, porém, na América Latina, o pobre irrompeu como sujeito eclesial e social, tomou consciência de sua situação, das causas históricas desta. E se negou a dizer, de modo conformista, que isso era *vontade de Deus*. Assumiu, assim, coletivamente o protagonismo de sua história. Passou a lutar por sua *libertação*. A novidade, na América Latina (já refletimos sobre isso acima) é que esse processo libertador foi assumido em cheio pelas comunidades cristãs, em nome mesmo de sua fé. Esse fato impôs uma série de questões novas para a vida e a identidade eclesial (relação entre fé e política, conflitividade, articulação entre o histórico e o transcendente). *Monseñor* Romero, nos três anos em que esteve à frente da arquidiocese de San Salvador, esteve muito consciente dessas tensões, assumiu-as a fundo, forneceu critérios e orientações concretas. O principal, contudo, é que Romero partia de uma profunda confiança no potencial do seu povo, das comunidades. E cremos que isso se deve justamente ao fato de que reconhecia aí, no povo crucificado, *irmão* do Cristo levado à cruz, a atitude e o caminho do Servo de Javé.

---

<sup>92</sup> Romero desenvolve essas ideias em seu discurso de Lovaina, resumido na homilia de 17/02/1980 (Tomo VI, p. 277-280). O povo pobre é o *verdadeiro rosto do Servo sofredor de Javé*, a imagem do Cristo crucificado; a Igreja, ao se aproximar dos pobres, anuncia a boa nova do Reino a esses que costumam receber apenas más notícias; pecado é o que deu morte ao Filho de Deus, e o que continua a dar morte aos filhos e filhas de Deus hoje; as forças do *anti Reino* ajudam a revelar, por contraste, o rosto do Deus da vida; o compromisso profético da Igreja, que denuncia o pecado, incomoda a quem não quer ouvir a voz da justiça, e isso faz com que a Igreja compartilhe o *destino* de perseguição sofrido pelos pobres; os pobres nos ajudam a compreender melhor o mistério de Cristo, que, para nos redimir, assemelhou-se a nós; a pobreza é também *santa* porque os pobres são o grito que denuncia a injustiça social, bem como a pouca generosidade da própria Igreja, que também deve estar disposta à conversão. Fica patente, aqui, a semelhança entre algumas ideias de Romero e de Jon Sobrino (conferir no cap. 3).

<sup>93</sup> MESTERS, Carlos. **A missão do povo que sofre**. Petrópolis: Vozes, 1981. p. 38-39 e p. 47. O autor identifica nessa atitude do pobre o que ele denomina a *semente da resistência*, o germe do mundo novo que se quer construir: mesmo oprimido, não oprimir; mesmo injustiçado, não cometer injustiça.

Vamos nos restringir ao momento em que Romero, logo no início do seu ministério arquiépiscopal, nomeia pela primeira vez o sofrido povo *salvadoreño* com esse *nome de dignidade* que o aproxima do Cristo. O episódio, que já nos é conhecido, é aquele em que se segue ao assassinato do padre Rutilio Grande (12/03/1977), a visita de Romero à comunidade enlutada e sua presença no velório e enterro, a decisão por uma *Missa única* em toda a arquidiocese (20/03/1977). Em meados de maio do mesmo ano, são presos e expulsos os padres estrangeiros que trabalhavam na paróquia, e a comunidade de Aguilares é tomada pelo exército por cerca de um mês. A pequena cidade é isolada pelas tropas, que proíbem a entrada e saída de quem quer que seja. O templo da comunidade é usado como quartel. Romero envia representantes da arquidiocese e depois vai pessoalmente, mas a ninguém é permitido o acesso ao lugar. Logo se saberá que há mortos e *desaparecidos*.<sup>94</sup>

Quando, enfim, Romero consegue retornar à comunidade, ele celebra Missa com um povo amedrontado. E, diante dessa gente machucada, humilhada, apavorada, Romero pronuncia uma patética homilia. Intitulada “Uma tocha posta no alto”, esta sela e consolida a sua decisão de compromisso com os pobres. A luz do Evangelho se acendeu em Aguilares e não deve ser apagada. Em meio à dor, Aguilares é essa tocha irradiadora de luz.

Romero manifesta o quanto desejou estar ali antes para compartilhar a dor com a comunidade (“quis estar com vocês”), mas lhe foi vedado; agradece ao povo que permaneceu fiel, em meio à dura prova da perseguição; felicita os cristãos/ãs por seu testemunho; manifesta seu afeto de pastor; afirma que a Igreja está e permanecerá ao lado desses seus *filhos/as muito queridos de Aguilares*; desperta a esperança, e lhes traz *a palavra que Cristo me manda lhes dizer, palavra de solidariedade, de ânimo, de orientação*. Exorta também ao

---

<sup>94</sup> Desenvolvemos o tema “a alegria do pastor com seu povo fiel: a Igreja martirial de Aguilares” em: SILVA, Rogério Mosimann da. A teologia e a *não ciência*: reflexão teológica e sabedoria popular à luz da experiência de Monseñor Óscar Romero. In: SCHAPER, Valério; OLIVEIRA, Kathlen Luana de; WESTHELLE, Vitor; GROSS, Eduardo (orgs.). *Deuses e ciências na América Latina*: São Leopoldo: Oikos, EST, 2012, p. 94-109 (versão eletrônica: SCHAPER, Valério; OLIVEIRA, Kathlen Luana de; WESTHELLE, Vitor; NUÑEZ DE LA PAZ, N. I.; REBLIN, Iuri (orgs.). *Deuses e ciências: a teologia contemporânea na América Latina e no Caribe*. São Leopoldo: EST, 2010. CD-ROM).

perdão, tão difícil nessas circunstâncias em que se vê toda uma localidade convertida em *um cárcere e um lugar de tortura*.

Deus não quer a violência, principalmente a repressiva. Deus não está com quem mata e persegue pessoas inocentes. Deus não deseja a morte, nem sequer a dos que usam dessa violência. Mas, isso sim, chama-lhes à conversão. E, ante aqueles rostos, mirando o sofrimento nos olhos daquelas pessoas, *monseñor* Romero lhes diz:<sup>95</sup>

Na primeira leitura de hoje [Zc 12,10-11], faz-se muito expressivo quando um profeta canta a desolação de Jerusalém; mas ao mesmo tempo, anuncia uma chuva de misericórdia e de bondade do Senhor sobre o povo sofrido. Vocês são a imagem do Divino traspasado, de que nos fala a primeira leitura numa linguagem profética, misteriosa, mas que representa a Cristo cravado na cruz e atravessado pela lança, é a imagem de todos os povos, que, como Aguilares, serão atravessados, serão ultrajados; mas que se sofre com fé e se dá a isso um sentido redentor, Aguilares está cantando uma estrofe preciosa de libertação, porque ao olhar para o que traspasaram se arrependem e verão o heroísmo e verão a alegria de quem o Senhor bendiz na dor.

Ao longo dos três anos seguintes, Romero se referirá outras vezes, e sempre com um carinho especial, a Aguilares, a que qualificou como *comunidade mártir, povo mártir*. Romero não esconde seu apreço por Aguilares, visitou a comunidade mais de uma vez e externou seu desejo de seguir visitando-a. E exclama: “que precioso povo este!”, cuja fé cresce com a perseguição.<sup>96</sup>

Nos três anos do ministério de Romero, e depois, durante o conflito armado, a comunidade de Aguilares teve, além das vítimas em geral, mais da metade, dois terços talvez, de suas lideranças mortas ou *desaparecidas*. Aguilares se torna, assim, um emblema de um povo reprimido, de um povo crucificado e, ao mesmo tempo, é símbolo real de uma Igreja comprometida com os pobres. Aguilares, pequeno aglomerado populacional do interior,

<sup>95</sup> Homilias, Tomo I, p. 149-155 (19/06/1977): “Una antorcha puesta en alto”. A citação está à p. 150: “En la primera lectura de hoy, se hace muy expresivo cuando un profeta canta la desolación de Jerusalén; pero al mismo tiempo, anuncia una lluvia de misericordia y de bondad del Señor sobre el pueblo sufrido. Ustedes son la imagen del Divino traspasado, del que nos habla la primera lectura en un lenguaje profético, misterioso, pero que representa a Cristo clavado en la cruz y atravesado por la lanza, es la imagen de todos los pueblos, que, como Aguilares, serán atravesados, serán ultrajados; pero que si se sufre con fe y se le da un sentido redentor, Aguilares está cantando una estrofa preciosa de liberación, porque al mirar al que traspasaron se arrepentirán y verán el heroísmo y verán la alegría del que el Señor bendice en el dolor.”

<sup>96</sup> Homilias, Tomo I, p. 282-283 (28/08/1977). Ver también, no mesmo Tomo, p. 128-129 (05/06/1977).

sintetiza as duas dimensões do Servo e enfeixa assim a experiência e a vocação de El Salvador e dos *povos crucificados*: o sofrimento imposto injustamente a um povo pobre e inocente; e a caminhada libertadora desse mesmo povo. Aguilares é o lugar de grande florescimento das comunidades eclesiais de base, sementeira de lideranças sociais e políticas, lugar da atuação pastoral e do testemunho até a morte do Pe. Rutilio, junto com um ancião e um menino do povo, e de tanta outra gente. Em Aguilares se manifestou a injustiça, e em Aguilares, em seu povo, forjou-se uma nova consciência, um novo modo de ser Igreja, uma práxis eclesial e política libertadora. Romero soube acolher a novidade de Aguilares, fez-se presente junto a seu povo, esteve com aquela gente em seus momentos mais dolorosos. E, recorrendo à tradição bíblica, atribuiu-lhe o nome que lhe era devido. Devolve-lhe, desse modo, a dignidade que lhe estava sendo roubada.

#### **2.3.3.4 Proximidade**

As palavras de Romero, confirmadas por sua prática, mostram à exaustão a atitude do pastor que se faz próximo de seu rebanho, que se coloca perto e em defesa de quem sofre. Para Romero, esse é o lugar do pastor: “tem que estar onde está o sofrimento”.<sup>97</sup> Tal afirmação é de validade universal: sempre defender a vida. Estar “juntamente com todos os que sofrem [...] para rejeitar a violência, venha de onde venha”.<sup>98</sup> “Nestas circunstâncias de violências, de perseguições, temos estado com quem sofre, seja pobre ou seja rico. Temos defendido a vida”.<sup>99</sup> Estar perto de todo sofrimento, padecido por qualquer ser humano. “São meus irmãos, como não os vou amar?”<sup>100</sup> “Amo a todos”, “em meu coração não cabe

<sup>97</sup> Homilias, Tomo I, p. 422 (30/10/1977): “Lo que me importa es que el pastor tiene que estar donde está el sufrimiento”.

<sup>98</sup> Homilias, Tomo I, p. p. 96 (22/05/1977): “juntamente con todos los que sufren [...] para rechazar la violencia, venga de donde venga”.

<sup>99</sup> Homilias, Tomo I, p. 61 (08/05/1977): “En estas circunstancias de violencias, de persecuciones, hemos estado con el que sufre, sea pobre o sea rico. Hemos defendido la vida”.

<sup>100</sup> Homilias, Tomo I, p. 100 (22/05/1977): “¿Son mis hermanos, cómo no los voy a amar?”.

exclusão”.<sup>101</sup> Coerente com esse princípio, Romero procurou acolher também os clamores dos soldados e das autoridades do governo (como o ministro Mauricio Borgonovo Pohl) ou empresários sequestrados e/ou mortos, e se fez solidário com essas vítimas e suas famílias. Nesse sentido, Romero nunca *parcializa*, caso se entenda o termo como uma opção excludente de algum indivíduo ou grupo humano: “tudo o que é sofrimento humano, a Igreja o sente como próprio”.<sup>102</sup> Tanto quanto o que toca o altar, interessa à Igreja o que diz respeito aos direitos da pessoa humana, às questões morais, à vida em perigo, às mães que sofrem por seus filhos presos, assassinados, torturados, desaparecidos.<sup>103</sup>

Romero afirma o direito elementar à vida e leva isso extremamente a sério, mais do que qualquer outro direito humano. E fundamenta isso teologicamente. Toda vida humana é sagrada, porque é a vida dos filhos/as de Deus. Por isso, Romero resume assim o *pensamento fundamental* de toda sua pregação: “nada me importa tanto como a vida humana”.<sup>104</sup>

No âmbito da Igreja, todo membro do povo de Deus tem a mesma dignidade. “A vida é tão sagrada num leigo como num sacerdote”.<sup>105</sup>

Romero, pois, defende e promove a vida de toda criatura humana. Ao mesmo tempo, porém, está imerso na realidade histórica concreta de seu povo de um modo muito lúcido. É entre essa gente pobre que Romero, junto com a *Igreja particular* de San Salvador, busca se

<sup>101</sup> Homilias, Tomo I, p. 61 (08/05/1977) “Los amo a todos [...] en mi corazón no cabe exclusión”.

<sup>102</sup> Homilias, Tomo I, p. 305 (11/09/1977): “Todo lo que es sufrimiento humano, la Iglesia lo siente como propio”.

<sup>103</sup> Homilias, Tomo I, p. 59 (08/05/1977): “Solidarizarnos con las angustias y esperanzas de los hombres de nuestro tiempo, especialmente, de los más pobres, de los que sufren. [...] Los derechos del hombre le interesan a la Iglesia. La vida en peligro le interesa a la madre Iglesia. Las madres que sufren están muy en el corazón de la Iglesia en este momento. Los que no pueden hablar, los que sufren, los que son torturados, callados, le interesan a la Iglesia”. Interessante é reparar que Romero começa por citar o papa Pio XI, que se refere ao direito da Igreja de *defender o altar* quando *a política toca o altar*; mas, em seguida, atualiza a frase não já numa perspectiva de cristandade (de uma Igreja atenta aos *seus direitos*), nem sequer meramente na salvaguarda de princípios morais, e sim na visão peculiar da Igreja latino-americana (serviço às maiorias populares em seu anseio por justiça).

<sup>104</sup> Homilias, Tomo VI, p. 411-412 (16/03/1980): “Este es el pensamiento fundamental de mi predicación: nada me importa tanto como la vida humana”.

<sup>105</sup> Homilias, Tomo I, p. 74 (12/05/1977): “la vida es tan sagrada en un laico como en un sacerdote”. Romero se refere aqui ao Pe. Alfonso Navarro e o menino Luisito Torres, assassinados juntos, como em outro momento ao Pe. Rutilio e aos *campesinos* Manuel e Nelson.

encarnar, o que supõe, como primeiro passo, um movimento de aproximação.<sup>106</sup> E isso comporta, sim, a *parcialidade* própria de Jesus Cristo: historicamente o povo simples, além de enfrentar cotidianamente a pobreza, é a vítima maior da repressão e do clima de violência e de terror instalado no país. Ao constatar pessoalmente os abusos cometidos em Arcatao, Romero denuncia: age-se assim contra a população do lugar porque se trata de *gente pobre*. Em contexto de injustiça institucionalizada, que impõe a cruz aos *pequenos* de uma nação, a opção pelos pobres brota como exigência incontornável do Evangelho. E Romero vive radicalmente as diferentes dimensões dessa opção, que correspondem às diversas compreensões do termo *proximidade*.

Romero é alguém próximo aos pobres, em primeiro lugar, porque assume um estilo de vida pessoal extremamente simples e despojado, pobre, que não significa um grande contraste com o modo de viver de uma família (não miserável, mas modesta) de seu país. Não se permite nenhum luxo. Rejeita a oferta de um *palácio episcopal* e outros bens materiais. E faz isso com muita naturalidade, sem afetação, sem ostentações. É a expressão do ideal, cultivado desde a sua juventude, de se assemelhar a Jesus Cristo. E esse é um ponto no qual Romero não mudou. Sua *conversão*, como vimos, afeta outros aspectos de sua vida. Quer dizer, o que mudou foi o modo histórico de viver essa opção. Isso significa que, no conjunto da experiência de Romero, a vivência pessoal da pobreza e a solidariedade com seu povo empobrecido já faziam parte de seu projeto de vida; porém são realidades que foram se aprofundando e reconfigurando ao longo dos anos, adquirindo novas facetas, sobretudo devido à eclosão das circunstâncias especiais de El Salvador. A trajetória de Romero desemboca numa atitude pela qual ele “renunciou a todo tipo de privilégio que pudesse afastá-

---

<sup>106</sup> Homilias, Tomo VI, p. 183 (13/01/1980): “porque son gente pobre”. No discurso de Lovaina, assim começa a exposição sobre o modo de atuar da Igreja *salvadoreña* (Homilias, Tomo VI, p. 278; 17/02/1980): “En primero lugar, *nos encarnamos en los pobres*. Queremos una Iglesia que de veras está codo a codo con el pobre pueblo de El Salvador y así notamos que cada vez, en este acercarse al pobre, descubrimos el verdadero rostro del Siervo sufriente de Yahvé. Es allí donde nosotros conocemos más cerca el misterio del Cristo que se hace hombre y se hace pobre por nosotros”.

lo de seu povo e, por isso, quis compartilhar e viver a mesma angústia e insegurança dos pobres”.<sup>107</sup>

A residência de Romero é um pequeno quarto no *hospitalito*, instituição que atende basicamente gente pobre. Convive com os doentes, visita-os, participa de perto do sofrimento dos enfermos e de seus familiares. Experimenta cotidianamente a dor humana: “Vivo em um hospital e sinto realmente de perto a dor”. Todo doente tem um nome, é gente, e merece um tratamento humanizado: “É necessário humanizar as relações com os que sofrem, com os que parecem inúteis”. Também Jesus se identificou com os doentes que sofrem, quando ensinou que seremos julgados pela atitude que temos para com o necessitado (Mt 25). Esse é o critério do Evangelho.<sup>108</sup>

Romero *con-vive* com os *seus* pobres, que são os *pobres de Deus*. Faz-se presente junto a eles através de frequentes *visitas pastorais* e informais nas comunidades; da participação em celebrações e encontros; da vasta troca de correspondência, em boa parte com pessoas e grupos populares. “Estive com eles”; “também visitei”.<sup>109</sup> “Vi de perto”, nas propriedades rurais, o sistema de *ajuda* e outros mecanismos pelos quais os *campesinos/as* são explorados, enganados, roubados, em seu trabalho e, por isso, padecem a fome.<sup>110</sup> “Vi muito de perto a dor”.<sup>111</sup> A presença em Aguilares (na noite da morte de Rutilio, e na retomada do templo e de toda a população profanados), bem como já anteriormente (1975) no massacre das Tres Calles, em Santiago de Maria, só vem a confirmar essa atitude de

<sup>107</sup> Homilias, Tomo IV, p. 16 (introdução): “Monseñor renunció a todo tipo de privilegio que le pudiese alejar de su pueblo y, por eso, quiso compartir y vivir la misma angustia e inseguridad de los pobres”.

<sup>108</sup> Homilias, Tomo I (09/10/1977): “Yo vivo en un hospital y siento de veras de cerca el dolor” (p. 384-385); “es necesario humanizar las relaciones con los que sufren, con los que parecen inútiles” (p. 386).

<sup>109</sup> Homilias, Tomo VI, 406-407 (16/03/1980): “Yo estuve con ellos”; “también visité”.

<sup>110</sup> Homilias, Tomo V, p. 178-179 (05/08/1979): “Yo he visto de cerca, en las fincas. [...] Es una injusticia [...] No disfrutan más que su trabajo, a veces robado con trampas. [...] Ese mundo de campesinos donde el símbolo del hambre y del pan, de que hoy nos habla el Evangelio, encuentra una traducción verdaderamente elocuente”. *Finca* é uma propriedade rural com produção agrícola e habitação familiar; uma *herdade* ou *quinta*.

<sup>111</sup> Homilias, Tomo V, p. 48 (24/06/1979): “He visto de muy cerca el dolor”. A frase evoca o texto bíblico de Lm 3, 1. Romero se refere aos familiares (com quem se encontrou e a quem consolou) de jovens estudantes assassinados durante a repressão policial a uma manifestação em frente à embaixada da Venezuela, em 22/05/1979. Acerca desse massacre (14 mortos e 16 feridos), ver: Homilias, Tomo IV, p. 490 (27/05/1979).

proximidade de Romero ao seu povo. E isso não consiste em exceção. Essa é a regra de *Monseñor*, pastor próximo a seu povo em sofrimento.<sup>112</sup>

A *proximidade* permite a Romero conhecer de perto a vida, as alegrias e o sofrimento de sua gente, muitos *rostos e nomes concretos*. Aproximar-se de quem está à margem, ir a seu encontro para servi-los, esse é o apelo do Evangelho. Romero o vive a fundo, e por isso pode declarar que conhece as feridas do povo *salvadoreño*, caído à beira da estrada. E nenhuma *prudência* ou *diplomacia*, nem o medo das calúnias, ameaças e atentados, nada o fez desviar seu rosto de quem estava abandonado no chão da história. “O compromisso cristão é muito sério e, sobretudo, nosso compromisso sacerdotal e episcopal nos obriga a sair ao encontro do pobre ferido no caminho”.<sup>113</sup>

Na sede do arcebispado, Romero também recebe sobreviventes da repressão, e familiares de pessoas mortas, presas e desaparecidas. Acolhe a população que sai do interior do país e vem à capital, providencia abrigo às famílias que necessitam se refugiar na cidade, e escuta as queixas do povo pobre e desprotegido, faz eco a suas denúncias nas homilias. Vejamos, no exemplo seguinte, a solidariedade e o carinho que transparecem das palavras do pastor, ao relatar sua conversa com a esposa de um habitante de uma região interiorana que havia sido preso:<sup>114</sup>

A visita de sua família foi para mim muito impressionante. Imaginem vocês o que custa a um pobre, trazendo suas crianças nos braços porque não pode deixar lá com segurança, o que tem que gastar para vir desde Gotera para dizer-me isto: ‘Nossa situação é desesperadora, não podemos residir em nossas casas porque estas são objeto de constantes invasões e saques. Temos que nos expor a dormir nas

<sup>112</sup> Para conferir a *proximidade* de Romero às vítimas de Aguilares, ver Homilias, Tomo I, p. 150 (19/06/1977): “Sufrimos con los que han sufrido tanto. Estamos de veras con ustedes y queremos decirles, hermanos, que el dolor de ustedes es el dolor de la Iglesia”; “somos testigos de este dolor”; “lo vivimos muy de cerca”.

<sup>113</sup> Homilias, Tomo , II p. 381 (02/04/1978): “El compromiso cristiano es muy serio y, sobre todo, nuestro compromiso sacerdotal y episcopal nos obliga a salir al encuentro del pobre herido en el camino”. O texto evangélico em questão está em Lc 10, 29-37 (o samaritano que acolhe o ferido jogado à margem da estrada).

<sup>114</sup> Homilias, Tomo V, p. 159 (29/07/1979): “La visita de su familia fue para mí muy impresionante. Imagínense ustedes lo que le cuesta a un pobrecito, trayendo a sus niños en brazos porque no los puede dejar allá seguros, lo que tiene que gastar para venir desde Gotera para decirme esto: ‘Nuestra situación es desesperante, no podemos residir en nuestras casas porque éstas son objeto de constantes allanamientos y saqueos. Tenemos que exponernos a dormir en el monte, a la intemperie, ya que, al quedarnos en nuestras casas, corremos el riesgo de ser capturados por operativos militares constantemente montados allá. Venimos también para denunciar otros atropellos de aquel cantón’ ”.

montanhas, à intempérie, já que, se ficamos em nossas casas, corremos o risco de ser capturados por *operações* militares constantemente montadas lá. Viemos também para denunciar outros *atropelos* naquele *cantão*'.

Inúmeras, de fato, são as manifestações de afeto de Romero a seu sofrido povo e às comunidades populares perseguidas e suas lideranças, que não raro são felicitadas por sua sabedoria, e por sua firmeza e fidelidade. Vejamos um exemplo:<sup>115</sup>

Queremos mencionar com carinho a visita que fizemos ontem a San Antonio Los Ranchos. Ante aquela gente simples que nos diz que compreende bem a palavra que se prega em nossas homilias, como fica ridícula a incompreensão dos que não querem ouvir, do orgulho, da soberba! Como dizia Cristo. [...] Chegam até a dizer que as homilias da catedral são precisamente a causa de todos os males do país, quando nosso povo humilde compreende que a palavra do Evangelho, que consola e alenta, é justamente esta que a Igreja prega.

E quando um panfleto anônimo o acusa de chefiar a subversão ao percorrer as comunidades cristãs da arquidiocese, Romero confirma que esteve sim em muitas localidades, mas que nelas mesmas há *milhares de pessoas que podem dar testemunho de que esses folhetos são caluniosos*. E acrescenta: “e me glorio de estar no meio de meu povo e sentir o carinho de toda essa gente que vê na Igreja, através de seu bispo, a esperança”.<sup>116</sup>

Não vamos nos estender mais. Tão densa é a vida de Romero, que os exemplos podem ir sendo multiplicados quase ao infinito. Façamos apenas um rápido apanhado de outras situações, registradas nas homilias e em outras fontes: os episódios em San Pedro Perulapán (a que aludimos quando tratamos da *historicidade*); a travessia de zonas militarizadas, e a retenção em barreiras militares nas estradas (Romero comenta que desse modo experimenta na carne um pouco da insegurança das populações da zona rural); a presença de espiões que vigiam as celebrações e as reuniões de Romero com as comunidades;

<sup>115</sup> Homilias, Tomo V, p. 203 (12/08/1979): “Queremos mencionar con cariño la visita que hicimos ayer a San Antonio Los Ranchos. Ante aquella gente sencilla que nos dice que comprende bien la palabra que se predica desde nuestras homilias, ¡cómo queda ridícula la incompreensión de los que no quieren oír, del orgullo, de la soberbia! Como decía Cristo: [...] orgullosos, que llegan hasta a decir que las homilias de la catedral son precisamente la causa de todos los males de país, cuando nuestro pueblo humilde comprende que la palabra del Evangelio, que consuela y alienta, es, cabalmente, esta que predica la Iglesia” (*como dizia Cristo*: cf. Lc 10, 21).

<sup>116</sup> Homilias, Tomo I, p. 338-339 (25/09/1977): “Y me glorío de estar en medio de mi pueblo y sentir el cariño de toda esa gente que mira en la Iglesia, a través de su obispo, la esperanza”.

o assombro e o medo dos sobreviventes após cada massacre, invasão das casas, etc; a alegria do encontro com sua gente simples e *santa* das comunidades; a alegria de compartilhar a vida das famílias e comunidades, e a participação nas singelas festas dos pobres (o bispo presente junto à anciã, na celebração centenária de Tonacatepeque); as visitas aos bairros pobres e favelas de San Salvador (Romero comenta que essa realidade é exemplo vivo da injustiça social que suas homilias denunciam); a escuta, o aconselhamento e a ajuda para o discernimento em situações tão complexas; presença no velório e sepultamento de tantas vítimas, inclusive um padre acusado de ser membro de um grupo radical de esquerda (o lugar do pastor é o mesmo onde estão os pais do assassinado, junto a seu cadáver); disposição a ir ao velório de uma senhora, em lugar do seu filho que permanecia refém e não queriam liberá-lo nem para o sepultamento; a alegria do reencontro, ao retornar da conferência de Puebla (janeiro de 1979) ou de Lovaina, para o recebimento do título de doutor *honoris causa* (fevereiro de 1980); a renúncia a outras viagens, para não estar longe de seu povo em momentos tão difíceis; a dor multiplicada quando Romero tinha uma relação pessoal com as vítimas. E assim por diante...

A proximidade e solidariedade de Romero com os pobres, conforme vimos desenvolvendo, mostra-se, pois, multifacetária: pobreza pessoal e simplicidade de vida; presença também pessoal junto às vítimas, particularmente as do mundo popular; visitas constantes; acolhida e atitude de escuta; criação de instâncias na arquidiocese, para atendimento à população empobrecida e refugiada; a investigação de episódios de desrespeito aos direitos humanos e assessoria aos atingidos pelos *atropelos* (sobretudo através do *Socorro Jurídico*); a denúncia pública das injustiças com base em dados concretos e confirmados (disso, o instrumento mor são as homilias); etc. A isso deve-se acrescentar a análise crítica das causas da realidade enfrentada pelos pobres e da situação do país, e a proposição de alternativas; posicionamento claro e firme, também a nível público, do compromisso eclesial

com os pobres; defesa do legítimo direito do povo de se organizar e apoio às organizações populares existentes (apoio crítico, mas *parcializado* em favor dos pobres, frente aos interesses das oligarquias privilegiadas); a disposição ao diálogo, pelo qual a Igreja quer dar sua contribuição à construção de rumos mais justos para a pátria, sempre tendo **o bem dos pobres** como critério; a participação sem limites na vida e no *destino* histórico dos pobres.<sup>117</sup>

A proximidade de Romero aos pobres revela, assim, a sua dupla face: amor pessoal às pessoas pobres, com *rostos e nomes concretos*; e amor ao povo pobre e *crucificado*, compreendido em sua dimensão coletiva. Aparece também não como algo estático, e sim como um movimento permanente de aproximação (fazer-se próximo do irmão/ã caído/a à beira das estradas da história), de conversão ao pobre, e ao Deus dos pobres. Nesse processo dinâmico, os pobres levam Romero para mais perto do Deus da vida; e o Deus do Reino, o Deus de Jesus Cristo, leva-o para mais perto dos pobres. A motivação profunda é teológica e teologal: a identificação profunda de Jesus Cristo com os pobres (cf. Mt 25). As palavras do Evangelho, porém, não permanecem no nível abstrato, mas se encarnam na realidade concreta daqueles difíceis anos de El Salvador.

Quiséramos, no entanto, arrematar este tópico de nosso trabalho (2.3.3.4) com um episódio muito significativo. Apolinario Serrano, conhecido como *Polín*, era um típico *campesino salvadoreño*. Ainda jovem passou a participar das comunidades eclesiais de base e da *Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños* (FECCAS), tornando-se liderança reconhecida. Desde aí se projeta como líder nacional também de movimentos sociais. Romero o conhece pessoalmente, admira o seu modo de ser e agir, e ambos travam um relacionamento de amizade. O assassinato de *Polín*, junto com outros três dirigentes da *Unión de Trabajadores del Campo* (UTC) impacta a Romero, em ambos os planos, o pessoal e, digamos, o *político*. Referindo-se ao fato, e especialmente a *Polín*, Romero partilha que “no

---

<sup>117</sup> Acerca desses últimos aspectos trataremos a seguir, quando nos ocuparmos da dimensão política da fé e da coerência radical de Romero, *até o fim*, no caminho de seguimento a Jesus Cristo, no serviço aos pobres do país.

âmbito pessoal, afeta-me bastante por haver conhecido bastante a fundo a um destes *campesinos*”. E, na esfera do *político*, o pastor comenta que Polín era um *homem muito querido* pelo *campesinato*. Matá-lo é grave erro e injustiça, porque *tira do povo esperanças e uma voz que expressa sua situação de opressão*. Se toda vida humana já é sagrada, um ato repressivo dessa natureza clama aos céus por ser ainda mais criminoso. E o motivo disso é justamente porque, com esse crime, o que se pretende é *tirar a voz do povo e descabeçar as organizações do povo* que defendem os seus direitos.<sup>118</sup>

Pensamos que esse relato sintetiza bem as várias vertentes da *proximidade*, vividas por Romero.

### 2.3.3.5) *Sempre o bem dos pobres*

Já vimos a centralidade que, para Romero, têm os pobres, e como essa sua atitude não se baseia em alguma ideologia política, e sim enraíza-se no mais profundo da fé cristã. Passaremos a analisar agora uma decorrência intrínseca a essa *opção pelos pobres* vivida por Romero: *o bem dos pobres*, a vida dos pobres, como critério nuclear a ser assumido pelas pessoas tomadas individualmente, pelas comunidades e a Igreja em seu todo, pelos dirigentes do país e pelas diversas forças que compõem a sociedade civil.

Um marco desse eixo romeriano fundamental é, sem dúvida, o seu discurso em Lovaina. Proferido em 02/02/1980, às vésperas de seu assassinato, reflete a fase de plena

<sup>118</sup> Homilias, Tomo V, p. 412 (07/10/1979): “Acerca de este hecho, en lo personal, me afecta bastante por haber conocido bastante a fondo a uno de estos campesinos. Y de veras, hombre muy querido, de mucha esperanza para la reivindicación del campesinado; y creo que se ha cometido uno de los errores más graves y de las injusticias que más claman al cielo, ya que le quitan a un pueblo esperanzas y voceros de sus situaciones de opresión. Y yo quisiera también decir que si esto, simplemente por tratarse de la vida que es sagrada, como dijo el Papa, ya es un crimen; pero cuando además se ve la pretensión de descabezar las organizaciones del pueblo, es más criminal, es quitarle voz al pueblo que se organiza para defender sus derechos y esto también, pues, clama al cielo”. Ver ainda a seguinte publicação: EQUIPO MAÍZ. **Romero: ¡Cese la represión! (1977-1980)**. San Salvador: Equipo Maíz, 2006, p. 81: “El 29 de setiembre, las organizaciones populares recibieron un duro golpe. El Ejército capturó y asesinó a cuatro dirigentes de la FTC: Apolinario Serrano, más conocido como Polín, José López, Patricia Puertas de García y Félix García Grande. Monseñor Romero apreciaba mucho a Polín, a quien conocía y con quien había hablado en varias ocasiones. A Monseñor Romero le dolió mucho este nuevo hecho de represión”.

maturidade do pastor, na qual Romero recolhe e condensa as linhas-mestras de sua experiência espiritual e apostólica. Todo o pronunciamento gira em torno da ideia-chave, firmemente assentada na tradição eclesial, do *bem dos pobres*. Romero, porém, atualiza (*historiza*) essa tradição para o contexto da América Latina. Isso fica nitidamente exemplificado no modo como Romero retoma um dos pontos altos da compreensão da fé, formulado por Irineu de Lyon:<sup>119</sup>

Os antigos cristãos diziam: *Gloria Dei, vivens homo* (a glória de Deus é o ser humano que vive). Nós poderíamos concretizar isso dizendo: *gloria Dei, vivens pauper* (a glória de Deus é o pobre que vive). Cremos que desde a transcendência do Evangelho podemos julgar em que consiste em verdade a vida dos pobres; e cremos também que pondo-nos do lado do pobre e buscando dar-lhe vida saberemos em que consiste a eterna verdade do Evangelho.

Um sobrevoou por suas homilias é já suficiente para constatar a onipresença dos pobres no coração de Romero. Discorrendo sobre a fé de Abraão, emerge, como que transbordando aquilo de mais enraizado em seu interior, uma observação feita de passagem: “um israelita, pastor humilde, é escolhido por Deus - sempre os pobres”.<sup>120</sup>

Essa centralidade dos pobres, como critério pessoal de Romero, faz-se presente ao longo de toda a sua trajetória. Seu olhar é sensível a perceber as lições de Deus no mais

---

<sup>119</sup> ROMERO, 2007, p. 192: “Los antiguos cristianos decían: *Gloria Dei, vivens homo* (la gloria de Dios es el hombre que vive). Nosotros podríamos concretar esto diciendo: *gloria Dei, vivens pauper* (la gloria de Dios es el pobre que vive). Creemos que desde la trascendencia del Evangelio podemos juzgar en qué consiste en verdad la vida de los pobres; y creemos también que poniéndonos del lado del pobre e intentando darle vida sabremos en qué consiste la eterna verdad del Evangelio”. As últimas homilias são permeadas dessa grande *intuição* de Romero, ou mesmo resumem e comentam explicitamente o conteúdo do discurso na Bélgica, e incluem a citação de trechos de maior significação (ver: Homilias, Tomo VI, p. 247 e seguintes, particularmente p. 247-252, de 10/02/1980, que coincide com o retorno da viagem e o reencontro de Romero com o seu povo). A inspiração em Irineu remonta às deliberações que culminaram na decisão pela *Missa única*, por ocasião do assassinato do Pe. Rutilio Grande (ver: Homilias, Tomo I, p. 37-41; 20/03/1977). Já aí Romero percebe que a glória que se dá a Deus através da Eucaristia não é prejudicada pela glória que se Lhe dá ao promover vida para o pobre. A formulação de Lovaina já figura, em semente, nos seus primeiros dias como arcebispo.

<sup>120</sup> Homilias, Tomo I, p. 242 (07/0/1977): “un israelita, pastor humilde, es escogido por Dios - siempre los pobres”.

humilde mendigo, na mão que implora uma esmola.<sup>121</sup> Os pobres e fracos são sempre tratados com carinho, mesmo quando o pastor se dirige a eles para chamar a atenção.<sup>122</sup>

O lugar privilegiado que os pobres ocuparam no coração de Romero pode ser igualmente auferido através de sua atitude ante os rumores, indícios e passos concretos na direção de sua possível destituição como arcebispo. Ante situação tão dolorosa, Romero se mostra desprendido de qualquer vaidade pessoal, e sua única preocupação é que, se tal sentença canônica lhe for aplicada, que tudo se faça então do modo que seu *querido povo* sofra o menos possível.<sup>123</sup>

A mesma atitude e critério pelos quais Romero buscou pautar sua vida pessoal, ele procurou disseminar na Igreja e na sociedade. Suas homilias o testemunham fartamente. Na vigília do Natal de 1978, após associar a *plenitude dos tempos* à simplicidade do presépio, Deus que nasce entre os pobres, o pregador tira uma consequência um tanto inusitada: “por isso a Igreja prega desde os pobres, e não nos envergonharemos nunca de dizer *a Igreja dos pobres*, porque foi entre os pobres que Cristo quis pôr sua cátedra de redenção”.<sup>124</sup>

Esse critério geral vai sendo especificado, em sua relação com a história concreta de El Salvador. Que este seja o critério central, e que seja algo enraizado no Evangelho, e que

<sup>121</sup> Homilias, Tomo I, p. 184 (10/07/1977): “Una limosnita por amor de Dios. ¡Qué campanazo de santidad nos da ese mendigo! Cuando tú haces las cosas por amor a Dios, esa acción es santa”.

<sup>122</sup> Por exemplo, quando alerta para o risco da *pobreza pecadora*, contrária àquela das bem-aventuranças vivida no lar de Nazaré. A *pobreza pecadora* ocorre quando o pobre se entrega ao conformismo, satisfazendo-se com a *comida dos porcos*, com as *cebolas do Egito*. Ou, pior, abandonando-se aos ídolos, iludindo-se em participar do luxo e das benesses do poder, submetendo-se aos opressores, servindo de braço à violência repressiva, com vista a obter vantagens. A *pobreza digna e santa*, por sua vez, é a de quem toma consciência e trabalha por sua própria dignidade e promoção; quem exerce com honestidade e empenho seu ofício, humilde que seja, e através do suor de seu rosto sustenta sua família. Algo disso aparece, por exemplo, em: Homilias, Tomo I, p. 313 (11/09/1977).

<sup>123</sup> Homilias, Tomo IV, p. 426-427 (22/04/1979), e nota explicativa em rodapé na mesma página, que cita a James Brockman. A situação, concretamente, estava neste pé: havia sido nomeado um *visitador apostólico* que, em seu relatório, recomendara a nomeação de um *administrador apostólico* que substituisse a Romero na direção da arquidiocese (algo que, no entanto, não virá a se efetivar). Romero está disposto a acatar as determinações romanas, mesmo que não esteja de acordo com os argumentos nem acredite que seja a melhor solução para o bem da Igreja *salvadorense*. O critério do *bem dos pobres* está uma vez mais presente: “estava disposto a obedecer e só pedia uma coisa: ‘que o tirassem com dignidade para que seu povo não sofresse’ ” (“estaba dispuesto a obedecer y sólo pedía una cosa: ‘que lo quitaran con dignidad para que no sufriera su pueblo’ ”). De uma carta (citada na *Introdução* ao Tomo IV, p. 14) enviada por Romero ao *prefeito da congregação dos bispos*.

<sup>124</sup> Homilias, Tomo IV, p. 110 (24/12/1978): “por eso, la Iglesia se predica desde los pobres y no nos avergonzaremos nunca de decir *la Iglesia de los pobres*, porque entre los pobres quiso poner Cristo su cátedra de redención”.

seja um chamado divino para toda a Igreja e para todas as pessoas e grupos que desejam colaborar na construção de uma sociedade mais justa e fraterna (reflexo histórico do Reino definitivo), disso Romero não deixa a mínima dúvida. Quando do retorno de Lovaina, na já citada homilia em que retoma o discurso lá proferido, Romero afirma que: “o que marca para nossa Igreja os limites desta dimensão política da fé é, precisamente, o mundo dos pobres. Nas diversas conjunturas políticas o que interessa é o povo pobre”. E Romero prossegue reproduzindo textualmente um parágrafo do discurso de Lovaina: ao pastor não cabe *detalhar os vaivéns da política*, (nem apresentar soluções técnicas); contudo, seu papel, isso sim, é apontar as *raízes profundas da atuação da Igreja*, e fornecer critérios. O critério último, teológico e histórico, para a prática e o juízo eclesiais, é o mundo dos pobres: conforme as propostas políticas revertam para o povo pobre, a Igreja, desde sua identidade e missão específicas, reagirá de um modo correspondente: se beneficiar o pobre, dará seu apoio; se ocasionar um mal para o pobre, denunciá-lo. <sup>125</sup>

A Igreja também não entra nos meandros das discussões jurídicas, mas, isso sim, importa-lhe saber se uma lei vai favorecer ou não, na prática, as transformações que os pobres necessitam. Esse é, sempre, o critério: “se significa algo bom para o pobre, a Igreja está de acordo; e se não significa nada para o pobre, o decreto tampouco interessa à Igreja”. <sup>126</sup>

Ante o *bem dos pobres*, tudo o mais se relativiza. A *pobreza evangélica* equivale justamente a reconhecer como o único absoluto ao Deus do Reino, o Deus da vida para os pobres. Quem vive essa pobreza não absolutiza as riquezas, nem se ajoelha ante o ídolo

---

<sup>125</sup> Homilias, Tomo VI, 17/02/1980 (291): “Lo que marca para nuestra Iglesia los límites de esta dimensión política de la fe es, precisamente, el mundo de los pobres. En las diversas coyunturas políticas lo que interesa es el pueblo pobre. ‘No quiero detallarles todo los vaivenes de la política en mi país, he preferido explicarles las raíces profundas de la actuación de la Iglesia en este mundo explosivo de lo sociopolítico salvadoreño. Y he pretendido esclarecerles el último criterio, que es teológico e histórico, para la actuación de la Iglesia en este campo: el mundo de los pobres. Según les vaya a ellos, al pueblo pobre, la Iglesia irá apoyando, desde su especificidad de Iglesia, uno u otro proyecto político’. O sea, que la Iglesia así es como mira en este momento de la homilía [refere-se aos *Fatos da semana* iluminados pela Palavra]: apoyar aquello que beneficie al pobre, así como también denunciar todo aquello que sea un mal para el pobre”. O parágrafo do *Discurso de Lovaina*, citado nesta homilia, pode ser conferido em: ROMERO, 2007, p. 192.

<sup>126</sup> Homilia, Tomo VI, p. 291 (17/02/1980): “Si significa bueno para el pobre, la Iglesia está de acuerdo; y si no significa nada para el pobre, el decreto tampoco le interesa a la Iglesia”.

dinheiro. Os bens da criação são dons de Deus, mas enquanto meios para a realização de seu projeto de um mundo onde todas as pessoas têm lugar. A propriedade não é, portanto, um absoluto, mas deve estar submetida ao bem comum. O bem de todos, *o bem dos pobres*, a distribuição justa do que se produz, o espírito de partilha, esse é o *critério cristão*, que deve prevalecer sobre a sede desenfreada de polpidos lucros. Ser *irmão* é saber renunciar, sobretudo em momentos de crise, aos ganhos obtidos nos tempos de abundância, e isso para evitar que os pobres passem necessidade, para não deixar que morram de fome.<sup>127</sup>

Romero jamais se deixou levar pelo engodo de um *desenvolvimento* do país à revelia dos pobres. Seu conceito de *cidadania* ia muito além da vistosidade de obras que, no fundo, apenas beneficiavam uma elite, em detrimento das maiorias. O verdadeiro sentido do *progresso*, para Romero, corresponde à acolhida ao projeto de Deus, que inclui intrinsecamente o reconhecimento da dignidade humana. De nada valem belas construções se são erguidas à custa do sangue dos pobres:<sup>128</sup>

Somente quem tem espírito de pobreza saberá pôr acima de tudo a Deus e ao ser humano, que é a chave de toda civilização; não o ter grandes edificios, o ter grandes campos de aviação, grandes estradas, se por elas não há de passar mais do que uma minoria privilegiada e não o povo, com cujo sangue se fazem todas essas coisas.

É desse modo que a opção pelos pobres não fica restrita a uma pessoa. Romero assume, sim, ele próprio, radicalmente essa opção, e provoca, por seu testemunho e palavras, outras pessoas a também a abraçar. Porém, além disso, Romero lidera toda uma Igreja que, enquanto comunidade de fé, pôs-se de modo coletivo, *colegiado*, efetiva e corajosamente, a serviço da vida para as maiorias populares marginalizadas. Isso significa, na prática, que foram criadas estruturas arquidiocesanas e potencializadas outras já existentes. E também

<sup>127</sup> Romero volta diversas vezes a esse tema. Ver, por exemplo: Homilias, Tomo IV, p. 428 (22/04/1979).

<sup>128</sup> Homilias, Tomo V, p. 521-522 (11/11/1979). “Solamente el que tiene espíritu de pobreza sabrá poner por encima de todo a Dios y al hombre, que es la clave de toda civilización; no el tener grandes edificios, el tener grandes campos de aviación, grandes carreteras, si por ellas no ha de pasar más que una minoría privilegiada y no el pueblo, con cuya sangre se hacen todas esas cosas”. No mesmo volume, à p. 108 (15/07/1979) aparece reflexão semelhante: “¿De qué sirven hermosas carreteras y aeropuertos, hermosos edificios de grandes pisos si no están más que amasados con sangre de pobres que no los van a disfrutar?”.

foram apoiadas e acompanhadas as organizações, eclesiais ou não, empenhadas na libertação dos pobres. Romero era alguém convicto da força libertadora do Evangelho, e queria que esta se fizesse presente como critério para os diversos grupos que buscavam novos rumos para o país.

Exemplo dessa *institucionalização*, em instâncias arquidiocesanas, da opção pelos pobres é o *Socorro Jurídico*, que já existia no tempo de *monseñor* Chávez, mas é incrementado por Romero. Seu objetivo é “procurar, em assuntos de direito, favorecer as pessoas e setores mais pobres do país” e “defender os réus, sobretudo pobres”; e de fato já “prestou tantos serviços à nossa classe pobre”. Ao comentar o assunto, Romero cita um ditado popular, ouvido de um *campesino* que sintetizou de maneira muito plástica a realidade dos pobres do país: “a lei é como cobra que só pica aos descalços”. O contexto é o da promulgação da repressora *Lei de Ordem Pública* (versão salvadoreña da *lei de segurança nacional*), que Romero qualifica como “um verdadeiro estrago, sobretudo para nossos pobres”.<sup>129</sup>

*O bem dos pobres* como critério cristão central para Romero é algo que não passou despercebido para os principais comentadores de suas homilias. Miguel Cavada observa, por exemplo, que o parâmetro para julgar, à luz da Palavra, os *fechos da semana* mais importantes é *a realidade dos pobres*: Romero “apoiava aquilo que traz vida e alegria para os pobres”. Yves Carrier, por sua vez, afirma que “a opção preferencial pelos pobres permanece o critério de avaliação da autenticidade da fé e da profundidade de uma conversão”. Esse critério é *determinante e irrevogável*, pois nele “se verifica a credibilidade da pertença a Jesus Cristo”;

---

<sup>129</sup> Homilias, Tomo III, p. 189-190 (20/08/1978): “procurar, en asuntos de derecho, favorecer a las personas y sectores más pobres del país”; “defender los reos, sobre todo pobres”; “ha prestado tantos servicios a nuestra clase pobre”; “Porque me decía un pobrecito una frase que no se les va a olvidar a ustedes, como no se me olvida a mí: ‘es que la ley, monseñor, es como la culebra, solo pica a los que andamos descalzados’ ”; “un verdadero estrago, sobre todo para nuestros pobres”.

“essa foi, ao menos no essencial, a práxis de libertação encarnada pelo arcebispo de San Salvador”.<sup>130</sup>

A formulação de Romero é, portanto, clara e radical: o que interessa à Igreja é *unicamente o bem dos pobres*. Novamente, temos aqui a *parcialidade*. Como vimos, essa não significa exclusão de ninguém, não nega a universalidade do amor de Deus. Porém, fornece o critério, a ótica, a perspectiva: é desde os pobres, é em função da vida dos pobres que toda a realidade é contemplada, que o *universal* se efetiva historicamente. “*Sempre o bem dos pobres*”.<sup>131</sup>

#### 2.3.4) A Igreja dos pobres

Pensamos ter tocado, no item anterior, o coração da experiência de Romero: o amor a Deus e, inseparavelmente, o amor aos pobres (seu profundo amor a Deus, mediado historicamente por uma presença próxima junto aos pobres, da qual brotou uma radical opção e serviço *para que tenham vida*). Disso que é o núcleo da prática e das palavras de Romero, quisemos fazer também o eixo deste nosso trabalho. Alcançado este ponto, podemos

---

<sup>130</sup> CAVADA, 1995, p. 7: “el criterio para juzgar la realidad eran los pobres” (ver nota 16); e p. 26-27: “apoya aquello que trae vida y alegría para los pobres”. CARRIER, 2003, p. 302: “L’option préférentielle pour les pauvres reste le critère d’évaluation de l’authenticité de la foi et de la profondeur d’une conversion”; “se vérifie la crédibilité de l’appartenance à Jésus-Christ”; “ce fut, du moins pour l’essentiel, la práxis de libération incarnée par l’archevêque de San Salvador”.

<sup>131</sup> Homilias, Tomo VI, p. 299 (17/02/1980): “Siempre el bien de los pobres y del pueblo”. O contexto específico da frase é um chamado às organizações de esquerda que ocupavam uma vez mais os templos (a catedral e outras igrejas) a que viessem dialogar, para não prejudicar o povo fiel nas celebrações da Quaresma, que se iniciaria no domingo seguinte. Destacamos aqui a frase por duas razões: como exemplo duma aplicação concreta do critério geral romeriano; e devido à sua formulação sintética e evangelicamente precisa. Em tópico a seguir, quando tratarmos da relação entre fé e política, veremos como o juízo de Romero em relação aos projetos políticos não é indiferenciado. Por certo todas as facções políticas devem se submeter ao critério do *bem dos pobres*. Porém, Romero tem consciência de que, historicamente, o que mais atenta à vida dos pobres é a *injustiça institucionalizada*. Por isso o *critério último* ganha maior peso em relação a quem defende essa situação de violência estrutural. Além disso, Romero compreendia muito bem as condições excepcionais pelas quais passava o país e era à luz delas que emitia seu juízo sobre as formas de protesto da esquerda. Criticava, às vezes com dureza, e sempre com liberdade, a violência desproporcional das *organizações populares*, que feria o *bem dos pobres*. Todavia, procurava entender a tomada dos templos, como último recurso de um povo acuado pela repressão. Contava, porém, com o discernimento das *organizações*. Estas não deveriam se deixar seduzir pelos seus interesses e objetivos políticos imediatos, sobrepondo-os ao bem do povo e, em nome deste, prejudicando o mesmo povo.

unicamente esboçar dois outros subcapítulos. São temas com os quais Romero se ocupou amplamente, e que aparecem em abundância em suas homilias. Aqui, vamos nos contentar em breves pinceladas, com o intuito apenas de ilustrar o quanto Romero foi consequente com os princípios que ele mesmo apregou. Primeiramente, a vida interna da Igreja ou, mais especificamente, a eclesiologia de Romero e o significado da expressão *Igreja dos pobres*; coincide com a pergunta: que Igreja emerge desse critério do *bem dos pobres*? Em seguida, a inserção da Igreja na sociedade, e a relação entre fé e política.

#### 2.3.4.1) A Igreja dos pobres como a verdadeira Igreja

Monseñor Romero assumiu a expressão *Igreja dos pobres*, e se sentia muito à vontade em usá-la.<sup>132</sup> Contra qualquer tese de que estivesse sendo *manipulado* ou que precisasse se *definir*, Romero falava e agia com plena convicção, seguro da linha pastoral assumida na arquidiocese: “estou bem definido, irmãos! Vocês é que têm que se definir: ou com a Igreja ou fora da Igreja”. “Esta é a Igreja verdadeira. Se um dia eu próprio os atraíço, não façam caso de mim, sigam a essa Igreja que agora estamos vislumbrando com tanta claridade. Mas espero, com a ajuda de vocês, que não trairei nunca essa Igreja”.<sup>133</sup> E é também dessa maneira muito segura que utiliza o termo *Igreja dos pobres*. Apesar disso, ante a *novidade* da noção, também precisou se defender das críticas e esclarecer a sua compreensão eclesiológica.

Romero sustenta que a motivação para o desejo de construir na arquidiocese a *Igreja dos pobres* não coincide com a visão sociológica de *classe social*. O que fundamenta essa

<sup>132</sup> Ver acima a nota 124. O termo *Igreja dos pobres* aparece também, por exemplo, em: Homilias, Tomo I, p. 313 (11/09/1977); Tomo III, p. 362 (05/11/1978); Tomo VI, p. 287 (17/02/1980). Expressão equivalente é *Igreja popular*. Romero também a emprega e esclarece seu verdadeiro sentido (ver: Tomo IV, p. 445-446; 13/05/1979).

<sup>133</sup> Homilias, Tomo II, p. 392 (02/04/1978): “Estoy bien definido, hermanos! Ustedes son los que tienen que definirse: o con la Iglesia o fuera de la Iglesia”. Tomo I, p. 292 (28/08/1977): “Esta es la Iglesia verdadera. Si un día yo mismo les traiciono, no me hagan caso a mí, sigan a esa Iglesia que ahora hemos vislumbrado con tanta claridad. Pero espero, con la ayuda de ustedes, que no traicionaré nunca esta Iglesia”.

opção é algo da ordem bíblico-evangélica: o Cristo que *salva desde os pobres*; a Igreja do Ressuscitado, do Deus vivo que acompanha seu povo e escuta o clamor do pobre.<sup>134</sup> Além disso, a expressão *Igreja dos pobres* remonta ao papa João XXIII e ao concílio Vaticano II, e está em plena consonância com as conferências episcopais latino-americanas de Medellín e Puebla. O Vaticano II *voltou a pôr as coisas em seu lugar* na Igreja Católica. E as *sábias diretrizes pastorais* de Puebla existem para que se façam vida em nosso continente. Os cristãos não devem se assustar com as *audácias* da Igreja hoje. É hora de saber quem é quem (quem é *de Deus*, quem é *das trevas*), de verificar quem são os verdadeiros seguidores de Cristo.<sup>135</sup>

Nas palavras de Romero, que transparecem sua prática, esconde-se uma pretensão bastante elevada: na *Igreja dos pobres* subsistem os traços da *verdadeira Igreja*. Inspirando-se em Medellín, por exemplo, afirma: “E teremos hoje, se Deus quiser, uma ideia clara do que tanto repetimos: que a Igreja assumiu uma opção preferencial pelos pobres e que só pode ser verdadeira Igreja, a Igreja que se converte e se compromete com o povo sofrido e pobre”.<sup>136</sup>

Trata-se de uma comunidade que se vai construindo não como mera Igreja *para* os pobres (como se a Igreja já estivesse pré-constituída sem os pobres, e então se dirigisse a eles), e sim como Igreja pobre e dos pobres. Igreja formada por gente pobre, e por quem

<sup>134</sup> Homilias, Tomo VI, p. 280-284 (17/02/1980); Homilias, Tomo III, p. 346-349 (29/10/1978), onde Romero trata da Igreja como *comunhão de vida*, a partir da experiência da comunidade dos tessalonicenses.

<sup>135</sup> Homilias, Tomo V, p. 341-351 (23/09/1979). A Igreja é *diaconia*, serviço. Os bispos não são reis ou príncipes a serem servidos, mas servidores do povo de Deus. Deixar-se levar pela sedução do poder *prostitui* a vida da Igreja. E ainda existem muitos resquícios de imperialismo, de *potestade terrena*, de paternalismo (e patriarcalismo). A hierarquia e todas as lideranças eclesiais devem saber escutar os desejos do povo e orientá-los para Deus. Sua alegria deve consistir em servir a Deus na pessoa dos pobres. Romero se alegra porque a arquidiocese está compreendendo, cada dia mais, esse sentido de serviço. Em páginas em que revela muito de seu coração, Romero declara que os aplausos com que a assembleia lhe aclama nas homilias não o envaidecem; como bispo, é o servidor do seu povo, e não busca a simpatia humana, e sim a aprovação divina; mas acolhe com carinho essa manifestação espontânea de um povo sofrido que sente que seu pastor está buscando servi-los *precisamente em seus sentimentos mais profundos*. Medellín e Puebla são qualificadas como *reuniões grandiosas* (Tomo V, p. 270-271; 02/09/1979) e *mensagem de Deus para nós hoje* (Tomo IV, p. 210; 18/02/1979); *caminho da identidade da Igreja na América Latina* (Tomo IV, p. 320; 25/03/1979). A data de 18/02/1979 marca o retorno de Romero a El Salvador, vindo de Puebla, e toda a homilia deste dia é perpassada pelo espírito da conferência episcopal. Assim também as homilias seguintes e a *4ª Carta Pastoral*. Ver, especialmente, no Tomo V, p. 185-195, a homilia de 06/08/1979 (data de lançamento da *Carta*).

<sup>136</sup> Homilias, Tomo VI, p. 276 (17/02/1980): “Y tendremos hoy, si Dios quiere, una idea clara de lo que tanto repetimos: que la Iglesia ha asumido una opción preferencial por los pobres y que solo puede ser verdadera Iglesia, la Iglesia que se convierte y se compromete con el pueblo sufrido y pobre”.

caminha solidariamente com os pobres. Igreja dos pobres, onde estes são sujeitos ativos e possuem protagonismo. Igreja de pobres e não pobres que com eles se comprometem, que se empenham pela construção de uma sociedade na qual todos/as *tenham vida*, especialmente os pobres a quem a vida está sendo negada. Igreja de todos/as a partir dos pobres (conjugando, uma vez mais, a *universalidade* e a *parcialidade* do Reino).<sup>137</sup> Igreja pobre, despojada, que renuncia a privilégios, e que confia em Deus e nos pobres, e por isso é livre para viver o Evangelho, para anunciar o Reino e denunciar os ídolos. Rejeitada pelos poderosos, que *têm voz demais* e se desagradam da mensagem de justiça do Reino, a Igreja põe sua confiança não no dinheiro e no poder, e sim em Deus. “Os pobres estão marcando, por isso, o verdadeiro caminhar da Igreja. Uma Igreja que não se une aos pobres para denunciar, desde os pobres, as injustiças que com eles se cometem não é verdadeira Igreja de Jesus Cristo”. Ou, em formulação positiva: “A Igreja assumiu uma opção preferencial pelos pobres e só pode ser verdadeira Igreja, a Igreja que se converte e se compromete com o povo sofrido e pobre”, pois “a chave para compreender a fé cristã são os pobres”.<sup>138</sup>

A Igreja de Deus se encarna no mundo real, insere-se na história concreta do país:<sup>139</sup>

<sup>137</sup> Quanto à questão da *parcialidade* da *Igreja dos pobres*, Romero considera uma *calúnia* dizer que a *Igreja dos pobres* é contra os ricos; a Igreja quer bem a todos, também aos ricos, e por isso quer que não pereçam aprisionados à idolatria de suas riquezas e poder, mas sejam livres frente a isso e solidários com os pobres, que aprendam a ir ao encontro do povo pobre, “salgan a los caminos, allá adonde va el pobre pueblo” (Homilias, Tomo III, p. 336; 15/10/1978). E em 1º/07/1979 (Tomo V, p. 70) Romero encontra na *Mensagem aos povos da América Latina*, do documento de Puebla, uma pauta para compreender a *universalidade* da *Igreja dos pobres* e que serve para defendê-la da acusação de que seja *excludente*: Deus quer salvar também aos ricos, por isso lhes chama a que “se conviertan al Cristo que vive precisamente entre los pobres”, e que *assumam a causa dos pobres*. O horizonte, uma vez mais é o de Mt 25. No Tomo V, p. 518-525 (11/11/1979), Romero desenvolve, a partir de Puebla nº 1147-1150 e da Bíblia, o tema da pobreza, e afirma que não há duas Igrejas, mas a única Igreja dos pobres, isto é, de pobres e ricos a favor da vida dos pobres e a serviço da verdadeira libertação.

<sup>138</sup> Homilias, Tomo VI, p. 276-277 (17/02/1980): “Los pobres han marcado, por eso, el verdadero caminar de la Iglesia. Una Iglesia que no se une a los pobres para denunciar, desde los pobres, las injusticias que con ellos se cometen no es verdadera Iglesia de Jesucristo”; “la Iglesia ha asumido una opción preferencial por los pobres y solo puede ser verdadera Iglesia, la Iglesia que se convierte y se compromete con el pueblo sufrido y pobre”; “la clave para comprender la fe cristiana son los pobres”. A ideia de que a *Igreja dos pobres* é autêntica ou verdadeira Igreja de Cristo aparece também, por exemplo, em: Homilias, Tomo I, p. 291-292 (28/08/1977), p. 313 (11/09/1977) e p. 319-321 (18/09/1977); tomo IV, p. 331 (1º/04/1979); Tomo V, p.67-70 (1º/07/1979), páginas calcadas na leitura atualizada que Puebla faz das Escrituras. Ver notas 132 e 136.

<sup>139</sup> Homilias, Tomo VI, p. 41 (09/12/1979): “Solo les quisiera pedir a ustedes, cristianos de América Latina, que sepan hacer honor al esfuerzo de una Iglesia que ha querido poner en sintonía el mensaje de la historia de la salvación con la salvación de nuestros pueblos y que sepamos ser, de veras [...] una Iglesia en el momento que vive el pueblo”.

Só gostaria de pedir a vocês, cristãos da América Latina, que saibam honrar o esforço de uma Igreja que está querendo pôr em sintonia a mensagem da história da salvação com a salvação de nossos povos e que saibamos ser, deveras [...] uma Igreja no [do] momento em que vive o povo.

Na situação excepcional de El Salvador, muitas vezes os templos religiosos são tomados como lugar mais seguro para refúgio e/ou protesto. Romero busca compreender esse último recurso de um povo reprimido, e acolher a manifestação dentro do contexto que leva essa gente à beira do desespero. Ao mesmo tempo, interpreta a ausência de templos como um sinal divino de uma Igreja pobre e peregrina. O verdadeiro templo é a comunidade de fé.<sup>140</sup>

Edificada com a participação de todo o *povo de Deus*, mutirão de tanta gente e tantas comunidades, a Igreja viva arquidiocesana é autêntica herdeira da tradição da Aliança, o *corpo de Cristo* atuante no hoje da história.

#### **2.3.4.2) Igreja que se constrói em *comunhão e participação* em torno ao serviço aos pobres**

Um tema desenvolvido no documento de Puebla ajuda a entender a concepção de Igreja de Romero e a prática eclesial da arquidiocese de San Salvador: *comunhão e participação*. Romero era muito cioso de seu múnus episcopal e do caráter hierárquico da Igreja Católica. Tem consciência do peso de sua liderança e da relevância de suas palavras para o país, nesses momentos tão dolorosos e exigentes. E em nenhum momento se exime de assumir o seu papel próprio de bispo. Por outro lado, sabe escutar e dialogar. Referindo-se à interpretação pessoal sua, ao atualizar a Palavra de Deus na homilia, Romero está aberto ao juízo crítico de seus ouvintes: “a fé de vocês, irmãos, saberá até discernir alguma interferência

<sup>140</sup> Homilias, Tomo V, p. 263 (02/09/1979): “No tenemos una catedral donde celebrar nuestra eucaristía”. Além disso, Romero considera que uma Igreja pobre condiz melhor com um país pobre. No Tomo V, p. 357 (23/09/1979), prestando contas, com transparência, da situação financeira da arquidiocese, Romero informa o andamento das reformas, apenas as básicas e estritamente necessárias para a “catedral de un pueblo pobre”.

humana com a qual vocês não estejam de acordo”; nesse caso, devem *dialogar com sinceridade, e corrigi-lo com amor, pois esse é o caminho de descobrir o que Deus pensa.*<sup>141</sup>

Quando necessita se ausentar do país, pede desculpas a seu povo e solicita sua *autorização*, por ter que lhes deixar em horas assim dolorosas, nas quais a presença do pastor é tão importante.<sup>142</sup> É de se perguntar se tanto a disposição a dialogar quanto a enfrentar os perigos que a situação do país representa, se tudo não passaria de uma retórica vazia, populista, oportunista. Uma vez mais é a prática efetiva que permite responder. Verifiquemo-la, pois, através de um fato, de uma atitude. Convidado pelo *Conselho Nacional de Igrejas*, dos EUA para uma visita, Romero se dispõe a ir. Antes, porém, quer compartilhar a decisão com o seu povo, *para que se resolva o melhor.*<sup>143</sup> Semanas depois, Romero anuncia sua participação nessa iniciativa ecumênica. Sua presença, no entanto, ele não a quer como algo puramente pessoal:<sup>144</sup>

Em meu discurso, que preparei, digo que não vou só, mas sim unido com meus queridos sacerdotes, religiosas e fiéis, a comunidade da arquidiocese, que lhes vai dizer, às comunidades cristãs, católicas e protestantes dos Estados Unidos, seu agradecimento pelas diversas mostras de solidariedade e por este apreço que significa o convite que me fizeram.

No domingo seguinte, Romero dá a notícia que desistira de viajar, e anuncia a vinda a El Salvador de um representante do Conselho.<sup>145</sup> E de fato, no dia 18/11/1979, a Igreja de El Salvador recebe com alegria ao teólogo e pastor presbiteriano Jorge Lara Braud. Romero

<sup>141</sup> Homilias, Tomo I, p. 319 (18/09/1977): “La fe de ustedes, hermanos, sabrá hasta discernir alguna interferencia humana en la que ustedes no estén de acuerdo. Los he invitado mil veces a que en ese caso se dialogue, se corrija, como manda el Evangelio; y así tendremos, pues, que a la luz de un diálogo, de una reflexión sincera, descubrimos qué es lo que Dios piensa”.

<sup>142</sup> Homilias, Tomo IV, p. 426 (22/04/1979): “Así es que, con el permiso de la comunidad de la arquidiócesis, yo voy a estar en Roma”.

<sup>143</sup> Homilias, Tomo V, p. 377 (30/09/1979): “les encomiendo a ustedes, para que se resuelva lo mejor”.

<sup>144</sup> Homilias, Tomo V, p. 512-513 (04/11/1979): “Y finalmente, decirles, hermanos, que si no hay un cambio brusco de circunstancias, haré el viaje que les había estado anunciando, a la reunión ecuménica del Consejo Nacional de Iglesias Cristianas de Estados Unidos, donde tendré participación el próximo jueves y quiero llevar una participación no personal. En mi discurso, que he preparado, digo que no voy solo, sino unido con mis queridos sacerdotes, religiosas y fieles, la comunidad de la arquidiócesis, que va a decirles, a las comunidades cristianas, católicas y protestantes de Estados Unidos, su agradecimiento por las diversas muestras de solidaridad y por este aprecio que significa la invitación que me han hecho”.

<sup>145</sup> Homilias, Tomo V, p. 530 (11/11/1979). No Tomo IV, p. 76 (17/12/1978) Romero alude a uma situação semelhante: recebera um convite do bispo de Santiago de Chile para um simpósio, “pero preferí, por la situación de mi país, quedarme siempre con mi pueblo, que será el testimonio que se puede dar mejor”.

recolhe em palavras o gesto do seu povo: “Estimado mensajero do carinho cristão de milhões de irmãos nossos: receba, com estes aplausos de nosso querido povo, o agradecimento e a admiração por esse gesto de fraternidade ecumênica”. Em sua alocução, Lara Braud acabara de agradecer a Romero por *não ter ido*, e sim *permanecido com o seu povo*.<sup>146</sup>

Outro exemplo eloquente é o pedido de aprovação do povo para a carta a ser enviada a Jimmy Carter. Preocupado com as interferências *antipopulares* dos Estados Unidos na situação de El Salvador, Romero consulta publicamente o povo reunido para a Missa dominical e os que a acompanhavam pela rádio: “Movido dessa inquietude é que me atrevi a escrever uma carta para o próprio presidente Carter, e que vou mandar depois que vocês me digam sua opinião”. E Romero lê na íntegra a versão provisória da carta. Ao final da leitura, a assembleia o aclama com fortes aplausos, confirmando assim as palavras de seu pastor.<sup>147</sup>

Romero não deixa de tomar decisões (e arcar com o ônus delas), mas ao mesmo tempo está desapegado do poder, não o centraliza, promove instâncias mais colegiais de organizar a arquidiocese. Sobretudo, valoriza iniciativas e experiências do povo cristão (sacerdotes, vida consagrada, laicato). Na recém referida conversa pública com o pastor Lara Braud, na celebração, ante toda a assembleia reunida, Romero manifesta quão profunda era a comunhão vivida com sua gente. Pede a Braud que, ao regressar, conte o que *viu e ouviu*, “e leve o testemunho de que com este povo não custa ser um bom pastor; é um povo que empurra a seu serviço os que fomos chamados para defender seus direitos e para ser sua voz”; tal missão, para Romero, significa um “dever que me enche de profunda satisfação”.<sup>148</sup>

<sup>146</sup> Homilias, Tomo V, p. 543 (18/11/1979): “Estimado mensajero del cariño cristiano de millones de hermanos nuestros: reciba, con estos aplausos de nuestro querido pueblo, el agradecimiento y la admiración por este gesto de fraternidad ecuménica”. As palavras de Lara Braud estão registradas em nota de rodapé, a cargo do editor: “Monseñor, he estado yendo de una fiesta espiritual a otra, pero esta es la mayor. Y gracias a esa invitación que le hicimos..., gracias por no haber ido. ¡Gracias por haberse quedado con su pueblo!”.

<sup>147</sup> Homilias, Tomo VI, p. 292-294 (17/02/1980): “Movido de esta inquietud es que me he atrevido a hacer una carta para el mismo presidente Carter, y que voy a mandar después de que ustedes me digan su opinión”.

<sup>148</sup> Homilias, Tomo V, p. 543-544 (18/11/1979). “Quiero que a su regreso exprese simplemente lo que ha visto y oído, y lleve el testimonio de que con este pueblo no cuesta ser un buen pastor; es un pueblo que empuja a su

Esse mesmo clima de afeição mútua se respira quando do retorno de Romero a seu país, nas vezes em que o precisara deixar por uns dias. Ao chegar de uma de suas visitas a Roma (a trabalho, para o bem de sua arquidiocese, de seu povo, até mesmo para se defender de acusações, e não a passeio), Romero comenta: “Creio sempre que o melhor de uma viagem é o retorno ao lar”, e vibra com esse reencontro com sua família arquidiocesana, com quem vem peregrinando junto e compartilhando angústias e alegrias.<sup>149</sup> Permanecendo *em casa*, o que corresponde a um tempo muito mais frequente, ou em breves períodos de ausência, Romero sempre carrega consigo o seu povo, os seus pobres. Eles é que preenchem o seu coração, e é em nome deles que fala. Experimenta que os leva junto, que por suas palavras é todo o seu povo que está a se expressar. Considera-se simplesmente o porta-voz e a face mais visível de toda a sua Igreja.

O retorno de Puebla coincide com a indicação de Romero para o prêmio Nobel da Paz. Seu comentário é muito significativo. Não trabalha pelo Nobel, mas pelo Evangelho. E o prêmio que mais lhe importa já o recebeu: “é isto que estou vendo em minha catedral, vocês são minha melhor condecoração, vocês são minha alegria”.<sup>150</sup>

Raras vezes se poderá encontrar na vida eclesial experiência de tamanha *cumplicidade* entre um pastor e o seu povo como a que se verifica entre Romero e o conjunto

---

servicio a quienes hemos sido llamados para defender sus derechos y para ser su voz; y por eso, más que un servicio que ha merecido elogios tan generosos, significa para mí un deber que me llena de profunda satisfacción”.

<sup>149</sup> Homilias, Tomo IV, p. 433 (13/05/1979): “Yo siempre creo que lo mejor de un viaje es el retorno al hogar. Se aprende mucho, se viven experiencias nuevas, se enriquece la vida; pero, sobre todo, cuando uno va como peregrino y como pastor, todo ese enriquecimiento, todas esas experiencias las asimila en función de la casa que se le ha confiado. [...] y les agradezco que en esta iglesia de El Rosario, convertida en un hogar donde estamos como en familia, me hayan dado una acogida tan calurosa que para mí es un nuevo motivo de estímulo para seguir conviviendo y compartiendo las alegrías y las tristezas, las preocupaciones, las tragedias, las angustias y las esperanzas de este pueblo que, juntos, vamos peregrinando”. *O retorno ao lar* é também o título escolhido para a homilia de 16/02/1979 (Tomo IV, p. 197-203). Romero regressava de Puebla, e deslocou-se diretamente do aeroporto para a catedral para se encontrar com seu povo, celebrando a Eucaristia com ele. A celebração de 10/02/1980 (retorno da Europa: *honoris causa* em Lovaina, e encontro com o papa em Roma) é outra bela ocasião em que podemos testemunhar a comunhão do pastor com o seu povo (Tomo VI, p. 247-272). Essas homilias do *retorno ao lar* são particularmente significativas para adentrar um pouco mais na profundidade do coração de Romero.

<sup>150</sup> Homilias, Tomo IV, p. 200 (16/02/1979): “Para mí, queridos hermanos, más que el premio Nobel, es esto que estoy viendo en mi catedral, ustedes son mi mejor condecoración, ustedes son mi alegría”.

da Igreja de San Salvador. A proximidade, a escuta, o diálogo, os projetos compartilhados, bem como a perseguição, criaram consonância tal que Romero pode afirmar sem falsidade: “entre vocês e eu fazemos esta homilia que leva a vida de nossa Igreja e a vida de nosso país”.<sup>151</sup> Romero é a voz pela qual todo o corpo se pronuncia, mas só o pode ser porque está profundamente unido a sua gente e, assim, foi-se tornando capaz de auscultar seus anseios.

Também em relação ao processo que culminou na redação da sua quarta *Carta Pastoral*, Romero não deixa dúvida da ativa participação das forças vivas da arquidiocese. Amplas foram as consultas, e de enorme riqueza de ideias as contribuições que chegaram de diversas comunidades e grupos pastorais. Juntamente com o Concílio e Puebla, o povo de El Salvador se constituiu em fonte eclesial para a redação do documento, sob a coordenação do seu bispo: “vocês e eu escrevemos a quarta carta pastoral”.<sup>152</sup>

Com um coração agradecido, Romero percebe que seu povo está acolhendo a unção do Espírito Santo e assumindo sua missão profética. E reconhece o quanto um bispo deve estar aberto a acolher os carismas dos diversos setores do povo de Deus: “Somos um povo profético, é que todo batizado recebeu participação na missão profética de Cristo. [...] Sinto que o povo é meu profeta, a mim me está ensinando, com a unção que o Espírito lhe outorgou em seu Batismo”. *Onde há uma pessoa batizada, há Igreja*. Por isso cada cristão, membro da mais humilde comunidade, é um *microfone de Deus*, anunciador da mensagem do Reino no ambiente eclesial e social em que vive e trabalha.<sup>153</sup>

<sup>151</sup> Homilias, Tomo V, p. 331 (16/09/1979): “entre ustedes y yo hacemos esta homilía que lleva la vida de nuestra Iglesia y la vida de nuestro país”.

<sup>152</sup> Homilias, Tomo V, p. 187 (06/08/1979): “ustedes y yo hemos escrito la cuarta carta pastoral”. Lançada na data da festa do *Divino Salvador* (06 de agosto), a carta se intitula *Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país*. Romero considera que a colaboração do seu povo, para a elaboração desse documento, consiste num marco da maturidade da Igreja arquidiocesana. Ver também: Homilias, Tomo V, p. 419 (14/10/1979), onde está dito que a *Carta* foi escrita “con la ayuda de todos ustedes que me dieron sus sugerencias”.

<sup>153</sup> Homilias, Tomo V, p. 85-87 (08/07/1979): “Somos un pueblo profético, es que todo bautizado ha recibido participación en la misión profética de Cristo [...] Siento que el pueblo es mi profeta, a mí me está enseñando, con la unción que el Espíritu ha hecho en su bautismo”; “Cada uno de ustedes tiene que ser un micrófono de Dios [...] un mensajero, un profeta”; “Siempre existirá la Iglesia mientras haya un bautizado”.

Essa imagem do cristão como *microfone* divino aparece em diversas outras homilias. No contexto do atentado à rádio YSAX e diante da possibilidade real de a arquidiocese ver calado esse singelo, mas tão importante meio de comunicação, Romero convoca cada fiel a ser, com sua vida, um *microfone*, um *alto-falante*. A voz do bispo não é mais do que um eco da Palavra do Cristo que já entrou no coração das comunidades de El Salvador, e a fé vivida em El Salvador não pode depender só da pregação do bispo.<sup>154</sup>

Romero promove, pois, a participação e o diálogo, e acolhe com especial carinho a experiência das comunidades cristãs populares. Nem por isso, o pastor deixa de assumir seu papel: dá o exemplo, escuta, dialoga, consulta, mas também lidera, fornece critérios, aconselha, ajuda a discernir, toma decisões (firmes, coerentes com a linha assumida), chama à conversão. Romero é cioso da unidade eclesial em torno do bispo, mas isso não faz dele um déspota autoritário. O bispo é, antes de tudo, servidor do povo que lhe está confiado, e necessita acolher os carismas que o Espírito dá aos diversos segmentos do povo de Deus, e deve estar aberto a aprender e a dialogar.<sup>155</sup>

O bispo sempre tem muito que aprender de seu povo, e precisamente nos carismas que o Espírito dá ao povo o bispo encontra a pedra de toque de sua humildade e de sua autenticidade. Quero, pois, agradecer a todos aqueles que, quando não estejam de acordo com o bispo, tenham a valentia de dialogar com ele e de convencê-lo de seu erro ou de convencer-se de seu erro.

Romero prega o perdão, e também perdoa e sabe pedir que lhe perdoem (como o faz à comunidade que ele não soubera compreender, à Igreja em geral pela divisão entre os bispos, à esposa de um sequestrado que reclamara que Romero, em uma homilia, referira-se a ela como *viúva*, quando ainda não estava confirmado que seu marido havia mesmo sido

<sup>154</sup> Homilias, Tomo III, p. 349-350 (29/10/1978).

<sup>155</sup> Homilias, Tomo V, p. 304 (09/09/1979): “el obispo siempre tiene mucho que aprender de su pueblo y, precisamente, en los carismas que el Espíritu da al pueblo, el obispo encuentra la piedra de toque de su humildad y de su autenticidad. Yo quiero, pues, agradecer a todos aquellos que, cuando no estén de acuerdo con el obispo, tengan la valentía de dialogar con él y de convencerlo de su error o de convencerse de su error”.

morto). Sabe igualmente solicitar auxílio para que possa discernir as *novidades* do Espírito e para descobrir os valores presentes na Igreja, na sociedade, na juventude de hoje.<sup>156</sup>

Os dons do Espírito não são monopólio de ninguém, nem do bispo, nem da própria Igreja. Todo o bem que se faz está *a favor de Jesus*, soma para a construção do Reino, para a edificação da Igreja. Por isso Romero faz uma ação de graças pelas maravilhas de Deus no seu povo, em El Salvador. Agradece especialmente pela gente simples das comunidades cristãs. E exclama: *quantos dons do Espírito!* Mas essa deve justamente ser a alegria do bispo: não falar e atuar sozinho, como se aos demais estivesse proibido se manifestar. Ao bispo compete *escutar o que diz o Espírito por meio de seu povo*, e junto com o povo ir construindo a Igreja. Quem é chamado ao carisma hierárquico deve respeitar o que o Espírito suscita no povo de Deus e, acolhendo os diferentes carismas, discernir, e ajudar a levá-los à unidade. “E creio que em nossa arquidiocese está acontecendo isso. É o povo que está recebendo o Espírito de Deus. E quando visito as comunidades, respeito-as e trato de orientar a grande riqueza espiritual que encontro até nas pessoas mais humildes e simples”. Analogamente, no país, nessa *hora tão grave de sua história*, ninguém sozinho tem a verdade, nenhuma organização tem a chave da *libertação* de todos os problemas. É preciso acolher a

---

<sup>156</sup> Homilias, Tomo IV, p. 73-74 (17/12/1978). Romero usa aqui a expressão *a bela Igreja da arquidiocese*. O episódio da *viúva* é relatado no Tomo III, p. 191 (já havia fortes indícios de que o sequestrado havia sido morto, mas o cadáver foi encontrado só algumas semanas depois). Quanto à comunidade, Romero vivera em 1972 - ainda como bispo auxiliar - um momento tenso com os seus membros, em Zacamil. O contexto era o posicionamento ante um ato repressivo na Universidade Nacional, que deixara oitenta mortos e muitos feridos. Enquanto a comunidade condenava tal violência, Romero desculpava a ação militar em nome da infiltração comunista entre os estudantes (“Eighty people are killed; many were beaten. [...] While many in community condemned the violence and the injustice, Monsignor Romero defended the military’s actions because of ostensible communist infiltration among the students. The monsignor said: ‘ The work you do here is political not pastoral. You have not invited me here to celebrate the Eucharist but to a subversive meeting’ ”). A discussão acalorada se agrava a ponto de se suspender a celebração da Missa. Seis anos depois, já como arcebispo, reencontrando a comunidade, Romero recorda o episódio, admite seu erro e, reconhecendo que eles é que tinham a razão, pede perdão e afirma que, naquele dia, a comunidade lhe dera uma lição do que é fé e do que é a Igreja: “Six years later, Romero returned to Zacamil to be welcomed as the new archbishop. He immediately mentioned his earlier visit: ‘You remember that we couldn’t even celebrate the Eucharist. I remember very well; today, as your pastor, I want to tell you that I now understand what happened, and publicly before you I admit that I made a mistake. I was wrong. You were right. That day you gave me a lesson on faith, a lesson on what the Church is. Please forgive me for what happened’ ”. O episódio é referido por Samuel Ruiz em seu artigo *Monsignor Oscar A. Romero, martyr of the option for the poor* incluído em: PELTON, Robert S (editor). **Monsignor Romero: a bishop for the third millennium**. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2004. p. 75-76. A fonte original do relato, contudo, remete-nos a: VIGIL, María López. Piezas para un retrato. San Salvador: UCA, 1993. p. 43-46 e 249-250.

contribuição dos demais grupos, dialogar com eles, em vista do bem comum. Também à Igreja cabe dar a sua colaboração.<sup>157</sup>

Essa Igreja, assistida pelo Espírito que reparte os seus dons e inspira todos os membros do povo de Deus, vai convergindo à unidade. A diversidade de carismas não impede a esta, mas é ocasião para que ela se efetive. E assim a Igreja se vai construindo com a colaboração de todos/as. Porém, o critério continua sendo **o bem dos pobres**. Quanto mais congregada como Igreja-serviço, no compromisso com as maiorias marginalizadas, mais a Igreja vive a sua identidade de povo de Deus. Romero caracteriza esse serviço como identificação com os pobres, preocupação apaixonada por defender seus direitos, compromisso com a sua libertação de tudo o que os oprime. Toda a Igreja é chamada a se converter aos pobres.<sup>158</sup> O traço mais peculiar de uma Igreja que quer ser fiel a Cristo há de ser, então, a opção pelos pobres. No próprio Deus se encontra a fundamentação para essa atitude, de modo que a promoção da vida dos pobres é considerado algo *inamovível*, para além do vaivém da história humana. Para Romero, de fato, assim o foi. Com firmeza ele reiterou uma e outra vez que a Igreja não abandonaria os pobres.<sup>159</sup> Afirmou e cumpriu. Não era um blefe.

---

<sup>157</sup> Homilias, Tomo V, p. 370-373 (30/09/1979): “Quiero admirar y darle gracias al Señor porque en ustedes, pueblo de Dios, comunidades religiosas, comunidades eclesiales de base, gente humilde, campesinos, ¡cuantos dones del Espíritu! Si yo fuera un celoso como los personajes del Evangelio y la primera lectura [Mc 9, 37ss; Tg 5, 1-6] diría: ¡Prohíbasele, que no hable, que no diga nada, solo yo obispo puedo hablar! Y no, yo tengo que escuchar qué dice el Espíritu por medio de su pueblo y, entonces, sí, recibir del pueblo y analizarlo y, junto con el pueblo, hacerlo construcción de la Iglesia”; “Y yo creo que en nuestra arquidiócesis está pasando esto. Es el pueblo que está recibiendo el espíritu de Dios. Y yo cuando visito las comunidades, las respeto y trato de orientar la mucha riqueza espiritual que yo encuentro hasta en la gente más humilde y sencilla. Esta construcción, pues, en la armonía es lo que el Señor nos pide”. Ver también, no mesmo Tomo e data, a p. 379-380: “la Iglesia, pues, en esta pluriforme inspiración del Espíritu en el Papa, en los obispos, en las comunidades [...]. ¡Que hermoso en la universalidad de la Iglesia”, e Romero compara a Igreja a uma árvore, na qual os diferentes ramos estão unidos a um mesmo tronco e se alimentam da mesma seiva, que é o Cristo.

<sup>158</sup> Homilias, Tomo VI, p. 68 (16/12/1979): “[...] Identificándose con los pobres [...] estar apasionadamente preocupada por los derechos de los pobres [...] comprometida con su liberación total de la injusticia y la opresión”. Toda a Igreja é chamada a viver “esa conversión, hacia los pobres, con sinceridad”.

<sup>159</sup> Homilias, Tomo V, p. 479 (28/10/1979). Após reafirmar a opção pelos pobres, e que a arquidiocese não abandonaria os pobres, Romero acrescenta: “Y en la defensa de los derechos humanos de todos los hombres, la Iglesia está inspirada por una fuerza que no depende del vaivén de los hombres, sino de Dios mismo. Su defensa de los derechos humanos será inmovible como el mismo Dios”.

### 2.3.4.3) Igreja-comunidade na base: as CEB's

O serviço eclesial, tal como concebido pela arquidiocese de San Salvador, é multiforme: atendimento direto aos pobres, denúncia da violência institucionalizada e dos *atropelos*, apoio às organizações populares, colaboração na construção de uma ordem social justa; questionamento à *ordem* internacional que divide o mundo em países ricos e países pobres.<sup>160</sup> Romero buscou responder aos apelos do Evangelho nessas várias frentes.

Já aludimos ao fato de que a arquidiocese de San Salvador era verdadeiramente toda uma Igreja em movimento, em ação, dinâmica. Ao assumir como arcebispo, Romero se incorpora a uma caminhada que já se vinha gestando há alguns anos. E, tendo tomado a frente desse processo eclesial, *Monseñor* é a face mais visível de tantas pessoas que com ele percorreram a mesma estrada, a maioria das quais permanece anônima. A Igreja *salvadoreña*, à semelhança de outros lugares pela América Latina afora, concretizava-se em comunidades, foi terreno fértil onde medrou a experiência das *Comunidades Eclesiais de Base* (CEB's). Não é demais insistir nesse ponto, pois o tomamos como de suma relevância: o bispo Romero só pode ser entendido devidamente no contexto dessa Igreja que vicejava em “comunidades tão vivas”,<sup>161</sup> que com o seu bispo interagiram ativamente. Por isso é interessante olhar, ainda que muito brevemente, através de alguns exemplos, como Romero percebia essas comunidades em sua diocese e no continente, qual era a sua opinião e avaliação sobre elas. Já assinalamos o quanto Romero valorizava o protagonismo popular, e as suas frequentes e sinceras felicitações à sabedoria do povo simples, que vive o Evangelho e testemunha a fé em seu dia-a-dia, em seu carisma *leigo*, na família, no trabalho, no compromisso eclesial e social.

<sup>160</sup> Homilias, Tomo IV, p. 435 (13/05/1979). Nos dias passados em Roma, ante a insensibilidade europeia ao drama de El Salvador e do 3º mundo, Romero se sente um missionário, chamado a ajudar a despertar as consciências adormecidas do 1º mundo: “A veces, la insensibilidad de Europa frente a América hace sentir el corazón más dolorido y sentirse, uno de América Latina en Europa, como un misionero, como un despertador de la conciencia, de la fraternidad universal para pedir comprensión y amor para nuestras grandes problemáticas de América Latina”.

<sup>161</sup> Homilias, Tomo V, p. 189 (06/08/1979). A Igreja “reconoce que hay muchas cosas buenas: esta presencia de comunidades tan vivas”.

Não raro, Romero tece elogios também às comunidades e seus líderes. Refere-se às comunidades como sendo *as queridas CEB's*, e as aproxima da experiência das primeiras comunidades cristãs conforme nos relatam os Atos dos Apóstolos. Vê aí uma *inspiração para a vida eclesial de nosso tempo*.<sup>162</sup> Visita seguidamente as comunidades, e constata o *espírito muito bom* que nelas reina.<sup>163</sup> Ao mesmo tempo, considera positivo o fato de que as CEB's despertam, à luz da Palavra de Deus, a consciência crítica e o compromisso político, e que buscam manter sua identidade de Igreja, sem se confundir com nenhuma *organização*.<sup>164</sup> As CEB's são presença de Igreja no mundo; é o *povo de Deus* sendo fermento no meio do *povo em geral* do país; é ação eclesial animadora e de Paz entre a população; comunidades que, em meio à simplicidade de seus membros, a maioria pobres, semeia alegria e fervor.<sup>165</sup> Romero ressalta mais de uma vez o *potencial evangelizador dos pobres* e suas comunidades. E quando da *Missa única* por ocasião do assassinato do Pe. Rafael Palacios não duvida em dizer que “me parecia um congresso de comunidades eclesiais de base”. E aproveita para elogiar a Pe. Rafael, que trabalhou em silêncio pelas CEB's, e a tantos outros *sacerdotes clarividentes desta hora atual*. As CEB's são “uma receita maravilhosa que, graças a Deus, nossa diocese

<sup>162</sup> Ver, por exemplo: Homilias, Tomo II, p. 390-392 (02/04/1978) e p. 397-399 (09/04/1978). E no Tomo III, p. 346-349 (29/10/1978), Romero vê similitudes entre a história da comunidade de Tessalônica (At 17, 1ss) e as de El Salvador, e atualiza a ação de graças feita por Paulo pelos cristãos que permaneceram firmes durante a perseguição (1 Ts 1, 5c-10). Ver nota 134.

<sup>163</sup> Homilias, Tomo V, p. 336 (16/09/1979): “para animar el espíritu, que es muy bueno, en aquellos lugares, sobre todo ante el asesinato del catequista Jesús Jiménez”. Romero refere-se mais diretamente à *não violência ativa* das CEB's que, vítimas da repressão, evitam cair na tentação da vingança.

<sup>164</sup> A relação da Igreja com as organizações políticas populares, tema da 3ª *Carta Pastoral* de Romero (de 06/08/1978), é comentada na homilia de 11/11/1979 (Tomo V, p. 535-536). Essa problemática do engajamento político dos membros das comunidades eclesiais permanecerá sempre como uma tensão, a ser trabalhada dinamicamente em cada situação concreta. Romero tem consciência disso, enfrenta os desafios intraeclesiais decorrentes dessa circunstância, mas jamais adota a postura de condenação sumária das comunidades. Ao contrário, incentiva-as, fomenta-as, manifesta abertamente sua admiração pela fidelidade e generosidade de seus membros, e busca acompanhá-los nos momentos tão difíceis de seu país, onde mais necessário se faz um discernimento.

<sup>165</sup> Homilias, Tomo V, p. 556 (18/11/1979). J. L. Braud “me acompañó y compartía la emoción de una Iglesia que se siente cada vez más profunda en nuestras comunidades”, as quais estão “sembrando mucha alegría y mucho fervor, a pesar de las pobrezaas”.

está tratando de pôr em prática”; não são subversivas, mas sim “a escola eficaz para descobrir estes valores de nossos pobres”.<sup>166</sup>

#### 2.3.4.4) *Sentir com a Igreja: unidade e conflito*

O lema episcopal de Romero, *sentir com a Igreja*, revela a importância que ele dava à eclesialidade. É preciso, pois, compreender bem a sua concepção eclesial. Já mencionamos anteriormente como essa se foi modificando no seu tempo de arcebispo, em comparação com os anos anteriores. É verdade que os dois momentos estão longe de se opor. No entanto, as matizações permitem situar corretamente o modo como Romero foi *eclesial*. Como membro da Igreja Católica Romana, da qual participava com um carisma hierárquico, Romero prima pela unidade interna da Igreja arquidiocesana, em torno ao bispo local. Analogamente, em relação à Igreja universal, reunida em torno ao romano pontífice, sinal visível de unidade. Romero tem verdadeira devoção ao primado do papa e se preocupa sinceramente em estar seguro de que seu ministério ia em consonância com Roma. Mas é muito interessante que, sem ferir de modo algum esse princípio, Romero não adota uma posição de mera subserviência passiva. Ao contrário, afirma a comunhão entre as diversas Igrejas locais. Cada *Igreja particular* (diocese) contribui com o seu carisma específico para a Igreja universal. E Romero é muito zeloso daquilo que de melhor a Igreja da América Latina e de El Salvador estão oferecendo para as demais Igrejas particulares espalhadas pelo mundo todo.<sup>167</sup>

<sup>166</sup> Homilias, Tomo V, p. 72-73 (1º/07/1979): “Me parecía un congreso de comunidades eclesiales de base. [...] Aquí está una receta maravillosa que, gracias a Dios, nuestra diócesis está tratando de poner en práctica: las comunidades eclesiales de base. Esos grupos de reflexión cristiana no son subversivos. [...] Recuerden que la escuela eficaz para descubrir estos valores de nuestros pobres, de nuestros campesinos, el tesoro escondido en tantos corazones, es allí, en la comunidad eclesial de base”. E, ao evocar os *tesouros* que são encontrados nas CEB’s, Romero cita também a Puebla, nº 1147.

<sup>167</sup> Romero manifesta verdadeiro e sadio orgulho por sua Igreja: em Roma e Bélgica, e em texto preparado para a reunião do *Conselho Nacional das Igrejas Cristãs* (EUA). E na ocasião em que esteve em Puebla (Homilia, Tomo IV, p. 199; 16/02/1979), Romero sente que toda a arquidiocese se faz presente junto com o seu bispo, e Romero não esconde a sua alegria ao ver que os presentes, vindos de várias partes do mundo, querem beber da experiência da Igreja *salvadorenha* (Romero se refere especificamente a um *congresso das CEB’s* a que esteve

Também para a Igreja, incluindo as instâncias vaticanas, vale o critério romeriano do *bem dos pobres*. Esse critério marca a identidade eclesial, e também é o que serve para sopesar a unidade do corpo da Igreja. *A maior glória dum pastor* - afirma Romero - *é viver em comunhão com o papa*; esse é “o segredo da verdade e da eficácia de minha pregação”. Porém, acrescenta: “e quando encontro em seu magistério pensamentos e gestos parecidos aos que necessita nossa Igreja, encho-me de alegria”.<sup>168</sup> Em outro momento esse movimento de dupla direção entre o magistério pontifício e as Igrejas locais é melhor explicitado. Romero faz questão de demonstrar como a caminhada da arquidiocese coincide com as declarações do papa, *intérprete do anelo de justiça e paz, em nome dos pobres, dos que sofrem, dos oprimidos*.<sup>169</sup>

É interessante perceber em relação a quê Romero busca a confirmação no papa. Sua alegria não é aleatória, e sim se concentra no fato de ver que a Santa Sé respalda justamente a justiça aos pobres, a opção pelos pobres, isso de que a América Latina tanto necessita. O próprio Vaticano é, pois, lido desde a realidade de cada povo, à luz dos pobres, dos países de periferia, e *submetido* ao critério do *bem dos pobres*. Romero não o diz explicitamente em relação a Roma, mas sim à Igreja como um todo, o que - de modo subentendido - inclui todas as suas instâncias: toda a Igreja é servidora do Reino, toda a Igreja é chamada a seguir a Jesus Cristo, servindo o Reino e os pobres. Também o bispo, o papa, e suas respectivas cúrias, precisam permanentemente se converter ao Evangelho dos pobres.

---

presente, no México). E Romero se alegra também com o fato de que, mesmo para quem não é de Igreja nem compartilha a fé cristã, a caminhada da arquidiocese desperta interesse. Muitos jornalistas, por exemplo, procuram-no para que conceda entrevista. Significativo é ainda o subtítulo escolhido para seu discurso em Lovaina: “La dimensión política de la fe desde la opción por los pobres (una experiencia eclesial en El Salvador, Centro América)”; sublinhado nosso.

<sup>168</sup> Homilias, Tomo VI, p. 353 (02/03/1980): “La gloria más grande de un pastor es vivir en comunión con el Papa. Para mí, es el secreto de la verdad y de la eficacia de mi predicación en comunión con el Papa. Y cuando encuentro en su magisterio pensamientos y gestos parecidos a los que necesita nuestra Iglesia, me lleno de alegría”.

<sup>169</sup> Homilias, Tomo V, p. 429 (14/10/1979): “Yo quiero recordar aquí el comentario que el mismo Papa hizo [...] y decirles con qué alegría coincide con lo que hemos estado reflexionando y lo que practicamos en nuestra diócesis. Dijo el Papa: ‘[...] En todos los encuentros que tuve con la multitudes, fui intérprete de su anhelo de justicia y paz en nombre de los pobres, de los que sufren, los oprimidos, los humildes y los niños’ ”.

Isso não nega que tenha havido momentos de tensão entre Romero e a Santa Sé, sobretudo em relação ao modo concreto de viver o serviço aos pobres (e devido a informações negativas que chegavam à cúria romana sobre Romero). Um exemplo de divergência é a posição frente ao comunismo. Romero esclarece a João Paulo II (oriundo do Leste europeu) que, na América Latina, o problema mais premente não é o comunismo. Em nossas terras, este é mais um *fantasma* que se usa para justificar a repressão do que uma ameaça real; e quem usa o discurso anticomunista é a direita, não por zelo aos valores cristãos, e sim por interesse em manter os seus privilégios. Por isso, no contexto de América Latina, a Igreja que quer defender os pobres não pode encampar esse discurso conservador com o qual se barra a implantação da justiça social no continente.<sup>170</sup>

Tudo isso serve para demonstrar como o Romero tão sensível à comunhão com Roma permanecia firme em seu critério do *bem dos pobres* mesmo quando ia até as instâncias vaticanas. Em nome dos pobres de Cristo e em sua defesa arriscava tudo, redimensionava a compreensão até mesmo daquilo que lhe era tão caro, a comunhão eclesial. Podemos afirmar, então, que seu *sentir com a Igreja* buscava conjugar a unidade em torno ao pontífice com a experiência eclesial *libertadora* da América Latina, dois valores que lhe eram da mais alta estima.

Que a unidade da Igreja se relativizava ante a *vida para os pobres* é algo que se evidencia no conflito com os demais bispos *salvadoreños*. Romero confessa a sua dor com essa divisão que causa escândalo e enfraquece o serviço ao Reino. Porém, não busca a unidade a qualquer preço,<sup>171</sup> e é capaz de denunciar publicamente, sempre com respeito, mas

---

<sup>170</sup> Homilias, Tomo VI, p. 268-269 (10/02/1980).

<sup>171</sup> Cf. ROMERO, O. Su Diario, p. 161 (07/05/1979). Relatando sua conversa com João Paulo II sobre a unidade episcopal, Romero recorda o que disse ao papa: “Le aclaré también que yo era lo que más deseaba, pero que tenía en cuenta que una unión no tiene que ser fingida, sino sobre el Evangelio y la verdad”.

com muita franqueza, até mesmo os seus irmãos no episcopado (assim como já entrara em conflito com o núncio apostólico no episódio da *Missa única* pelo Pe. Rutilio).<sup>172</sup>

O mesmo vale para o episódio (já referido acima) em torno às pressões e maquinações para precipitar o afastamento de Romero da direção da arquidiocese. Diante desse risco de destituição, Romero demonstra respeito à autoridade eclesial e desprendimento ao cargo, mas não se resigna a uma passiva subserviência nem renuncia ao critério do *bem dos pobres*. Às vésperas de viajar a Roma, Romero partilha com seu povo o que dirá ao papa:<sup>173</sup>

Direi a ele: Santo Padre, o senhor já enviou uma visita apostólica que pôde consultar muitas testemunhas, o povo, e não faço mais do que me remeter ao que a Sua Santidade dispuser; mas de minha parte saiba que preguei o Evangelho e que estou disposto a seguir pregando-o, em defesa do querido povo que o Senhor me encomendou, o Evangelho do Senhor.

Durante uma breve entrevista dada em Puebla, Romero comenta sobre os *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola (a experiência que fizera outrora do retiro inaciano lhe inspirara o lema episcopal). Esse texto menos conhecido de Romero vem bem a calhar:<sup>174</sup>

<sup>172</sup> Homilias, Tomo V, p. 332 (16/09/1979), incluindo o rodapé nº 6: “Otra versión acerca de estas muertes dolorosas de nuestros queridos hermanos sacerdotes es falsa, infundada, encubridora y cómplice de los asesinos”. Romero se refere à homilia de 09/09/1979 de mons. Aparicio, de San Vicente, amplamente divulgada nos grandes meios de comunicação, na qual o bispo, contra as evidências de responsabilidade pelos crimes por parte da UGB (ver nota 46) e das forças oficiais de segurança do país, incrimina a esquerda pela morte dos sacerdotes. Mais de uma vez Romero precisou desmentir versões sustentadas por outros membros da Igreja acerca de algum massacre, ou acusações à Igreja comprometida com os pobres (como aquelas feitas durante a conferência de Puebla, de que catequistas *salvadoreños* estavam entregues ao comunismo). E, logo após a publicação da *Carta Pastoral* intitulada *A Igreja e as organizações populares*, assinada por Romero e Rivera y Damas, sai uma breve *Declaração* paralela dos outros quatro bispos. O modo de apresentá-la dá a entender, desautorizadamente, que se trataria de algo escrito em nome de todo o episcopado. A *Carta Pastoral* está em: Romero, 2007, p. 67-105, e também em: SOBRINO, Jon et al. *Iglesia de los pobres y organizaciones populares*. San Salvador: UCA, 1978, p. 13-61. A *Declaração* dos bispos foi publicada nesse volume coletivo às páginas 63-65. Nesta mesma obra (p. 125-145) Jon Sobrino desenvolve uma arguta análise, comparando os dois documentos e desconstruindo, com fina sensibilidade teológica, pastoral e linguística, os argumentos da *Declaração*. De fato, o conteúdo de ambos os documentos simplesmente se desdizem mutuamente.

<sup>173</sup> Homilias, Tomo IV, p. 426-427 (22/04/1979): “Le diré: ‘Santo Padre, usted envió ya una visita apostólica que pudo consultar a muchos testigos, al pueblo, y no hago más que remitirme a lo que Su Santidad disponga; pero de mi parte sepa que he predicado el Evangelio y que estoy dispuesto a seguir predicando, en defensa del querido pueblo que el Señor me ha encomendado, ese Evangelio del Señor’). Quer dizer, seja como arcebispo, seja de outro modo, Romero seguirá amando e servindo os seus pobres. Ver, acima, a nota 123.

<sup>174</sup> Citado em: MARCOUILLER, Douglas; SOBRINO, Jon. **El sentir con la Iglesia de Monseñor Romero**. San Salvador: UCA, 2004. p. 77-78 (Cuadernos Monseñor Romero, n. 12): “Como Romero dijo en Puebla, se trata de una ‘Iglesia interpretada no sólo como Magisterio, sino como pueblo; un pueblo que pone su esperanza en la Iglesia, un pueblo que es Iglesia y Cristo, que se ha hecho carne en la Iglesia latinoamericana de los pobres, los oprimidos, los que sufren’. A esta luz - decía el arzobispo - ‘el sentir con la Iglesia’ de San Ignacio es sentir con la Iglesia encarnada en este pueblo que pervive necesitado de liberación’ ”. Ver alusão ao assunto, no

[...] trata-se de uma Igreja interpretada não só como Magistério, e sim como povo; um povo que põe sua esperança na Igreja, um povo que é Igreja e Cristo, que se fez carne na Igreja latino-americana dos pobres, os oprimidos, os que sofrem. [...] O *sentir com a Igreja* de Santo Inácio é sentir com a Igreja encarnada neste povo que vive necessitado de libertação.

A *Igreja dos pobres* se configura, assim, como o modo de concretizar eclesialmente o critério do *sempre o bem dos pobres*. Respeitados os diferentes carismas, toda a Igreja é chamada a vivenciá-lo, pondo-se a serviço das pessoas marginalizadas. Outro exemplo muito significativo nos revela o alcance universal desse critério. Referindo-se à *Opus Dei*, grupo católico de cunho conservador, Romero chama os seus membros a que, em comunhão com a arquidiocese, no espírito do Vaticano II, empenhem-se de fato, e não só em palavras, pela justiça social. Esse exemplo possui uma importância adicional porque ajuda a esclarecer a postura de Romero em relação a grupos eclesiais que não costumam se afinar com a caminhada libertadora, ou mesmo a ela se opõem. Vimos, por exemplo, no capítulo anterior como Roberto Morozzo se esforça sistematicamente por aproximar Romero à *Opus Dei*. É interessante notar como em nenhum momento Morozzo traz à luz essas palavras das *Homilias* em que Romero se refere explicitamente à *Opus* e, com toda clareza, aponta o critério e a condição para o *ser Igreja* na América Latina.<sup>175</sup>

Portanto, o critério do *bem dos pobres*, comum a todos os membros de uma Igreja que se concebe como serviço ao Reino e aos pobres (a todos, desde os pobres), é também o

---

mesmo volume, à p. 28. A entrevista foi originalmente publicada em: MAGAÑA, José. **Ejercicios Espirituales en, desde y para América Latina**. México: Torreón, 1980. Já vimos no capítulo anterior (1.1.3.2.2) como J. H. Pico interpreta o *sentir com a Igreja* do Romero antes e depois de sua *conversão*.

<sup>175</sup> Homilias, Tomo V, p. 407 (07/10/1979): “Es una familia que va creciendo entre nosotros con un sentido de santificar la profesión y la vida en el mundo. Ojalá que ese rico testimonio redunde también en cambios de una sociedad que tiene que cambiar desde las entrañas del Evangelio. E: Tomo VI, p. 92 (23/12/1979), comentário público em resposta a uma carta do responsável pela *Opus* que renovava a disposição de seu instituto de trabalhar *na mesma direção que o prelado diocesano*: “Me alegro mucho, pues, que esa fuerza del *Opus Dei* no es al margen ni paralela, sino que está en plena línea de nuestra pastoral arquidiocesana. Esperamos que los hechos confirmen esta orientación que les da el presidente general del *Opus Dei*”. E novamente no Tomo V, p. 73-74 (1º/07/1979): “El espíritu del *Opus Dei*, que muchos miembros no lo practican, yo creo que lo encontramos en el capítulo cuarto de la Constitución sobre la Iglesia” (Romero está a se referir à *Lumen Gentium*, documento do Vaticano II, números 30-38). Prossegue a homilia dizendo que dirigentes da própria congregação “confesaran que muchos [dos membros da *Opus*] no lo entienden bien [a esse conteúdo do Concílio] y se fanatizan”; por isso Romero os convoca a que “comprendan y vivan un auténtico espíritu de Iglesia, tal como está en ese documento del Concilio”.

elemento em torno do qual se constrói a unidade da Igreja. Sem esse passo, a unidade é apenas aparente e, a rigor, falsa. Romero se empenha ao máximo em favor da unidade real da Igreja, em e entre todos os seus segmentos (episcopado; clero, vida consagrada, e o laicato das comunidades, pastorais e grupos). Nem por isso abre mão do critério maior (a *vida para os pobres*, fundada na fé no Deus dos pobres). Em nome dele enfrenta os mais dolorosos conflitos, e rejeita terminantemente uma comunhão artificial, de fachada, conivente com o poder repressor, mas que o obrigasse a abrir mão da verdade do Evangelho.<sup>176</sup>

#### 2.3.4.5) Comunhão entre as Igrejas cristãs e com todos os servidores/as do Reino

Movendo-se mais diretamente no âmbito da Igreja Católica Romana, é compreensível que a busca de construção da comunhão eclesial tenha transcorrido de forma mais acentuada nessa esfera. Esse fato não exclui, no entanto, os esforços ecumênicos.

Vale reparar como também aí o critério se impõe, pois é em torno do serviço aos pobres que Romero encontra a porta para estabelecer pontes com as demais Igrejas cristãs. Não vamos aprofundar aqui essa dimensão ecumênica da experiência de Romero, embora reconheçamos que esse é um veio pouco explorado e muito fecundo. O convite a participar da reunião do *Conselho das Igrejas Cristãs* dos EUA e o afetuoso encontro com o pastor Jorge Lara Braud em El Salvador são apenas um pequeno exemplo dessa comunhão entre as Igrejas *sob os auspícios* do critério do *bem dos pobres*.

---

<sup>176</sup> Homilias, Tomo V, p. 190 (06/08/1979). No contexto do lançamento da 4ª *Carta Pastoral*, Romero constata com tristeza a divisão da hierarquia católica em El Salvador, aponta a causa desse fato (trata-se dum reflexo eclesial do que está acontecendo no país, que passa por um momento de definição de posições), chama a atenção para o *dever* que todos têm de converter-se, e - apoiando-se em Puebla 1140 - conclui: “El camino que la Iglesia señala para esta crisis es convertirnos y encontrar a Cristo allí donde Él dice que está: ‘Todo lo que hagas a uno de estos pequeñitos, los más miserables y pobres, a mí me lo haces’. La conversión a los pobres será también la solución a nuestras divisiones intraeclesiales”. A ideia de que se deve encontrar a Cristo *ali onde Ele disse que está* aparece na obra de Jon Sobrino, que cita a Porfirio Miranda (ver capítulo 3 deste nosso trabalho). A referida *Carta Pastoral*, em seu nº 24 (que também cita Puebla), formula de modo análogo a mesma questão: “esta preferencia por los pobres que El Evangelio impone a los cristianos no polariza ni divide, sino que es fuerza de unidad” (ROMERO, 2007, p. 123).

Por fim, há o fato do *macro ecumenismo*, tipicamente latino-americano: a abertura às diferentes manifestações religiosas populares. Firmado no critério do *bem dos pobres*, Romero irá aprendendo a acolher e valorizar as *sementes do Verbo* presentes nessas diversas tradições e em todas as pessoas e grupos (mesmo agnósticos ou quem se professa ateu) que colaboram ativamente para a construção do Reino, para a causa da libertação dos pobres.

No respeito entre irmãos/ãs de outras confissões e crenças, muito frutuoso pode ser o diálogo sobre temas comuns às diferentes tradições do cristianismo e também a denominações religiosas não cristãs e a toda pessoa de boa vontade, ainda que não crente. Romero admite esses princípios e procura vivê-los. No contexto de El Salvador em fins da década de 1970, o campo principal dessa questão se dá no encontro entre cristãos e não cristãos que compartilham o espaço comum da luta política. O ecumenismo e o diálogo inter-religioso não eram temas assim candentes. No entanto, Romero demonstra estar sensível também aos desafios que esses últimos levantam. *O Espírito sopra onde quer*, sua atuação não tem fronteiras, e por toda parte se encontram as *sementes do Verbo, raios dispersos da revelação divina*.<sup>177</sup>

#### 2.3.4.6) Conversão

Sobre o sentido de *conversão* na experiência pessoal de Romero, ocupamo-nos já no capítulo anterior. Agora vamos tratar do significado eclesial e social do termo.

Nas homilias de Romero, os *atos da semana* e a *vida da Igreja* são duas partes nas quais o pregador procura confrontar os princípios do Evangelho com a realidade histórica.

---

<sup>177</sup> Homilias, Tomo V, p. 371 (30/09/1979) e p. 544-545 (18/11/1979). Vale lembrar que Romero não usa, é claro, o termo *macro ecumenismo*. Devido às delimitações deste nosso trabalho não desenvolveremos a relação da *Igreja dos pobres* com os *novos paradigmas* (gênero, ecologia, etnia, religiões e culturas...). Consideramos, porém, que esses são temas muito pertinentes, e que seria de grande proveito investigar como, seminalmente, esses assuntos aparecem em Romero, ainda que não tenham recebido o primeiro plano da sua atenção. Por exemplo, pode-se analisar como Romero, mantendo uma postura mais tradicional em relação à mulher na Igreja e na sociedade, valoriza a presença feminina nas comunidades e grupos eclesiais.

Trata-se de deixar que a Palavra interpele a prática efetiva vivida no âmbito civil e no eclesial. Desde aí, a palavra profética de Romero inclui sempre um vigoroso chamado à conversão. Também aqui, uma vez mais, *o bem dos pobres* é parâmetro para julgar a fidelidade, ou não, na resposta aos apelos de Deus. Converter-se a Deus é inseparável de converter-se aos pobres.

Romero, contudo, repete diversas vezes que *quem denuncia deve estar disposto a ser denunciado*.<sup>178</sup> Isso significa que a Igreja, portadora da mensagem do Reino, deve ser a primeira a se submeter à crítica, à luz da Palavra. E isso que vale para o conjunto do corpo eclesial atinge, de maneira especial, as suas lideranças, *a começar pelo bispo*. Em sua fragilidade, o ser humano necessita sempre da graça de Deus para ir respondendo às exigências do Reino. Como cristãos, somos necessitados de constante conversão. Esta é um processo permanente, e de modo algum é posse adquirida de uma vez por todas, e é por isso que Romero refuta qualquer ufanismo eclesial. Apoiado no Evangelho (Mt 23) *que hoje nos está fustigando*, Romero não poupa a sociedade nem a Igreja de palavras duras:<sup>179</sup>

Faríamos muito mal em acreditar que o melhor do mundo é a Igreja [...] se em seu seio encerra pecadores [...] necessitados de purificação [...] penitência [...] renovação. Ai do cristão, ai do bispo, ai do sacerdote que se sinta tão perfeito que pode censurar aos outros, e ele, como os que Jesus Cristo vai corrigir agora! [...] Os

<sup>178</sup> Isso não exime o pregador de primar pela coerência entre sua palavra e sua vida. Também nisso Romero nos brindou com um testemunho exemplar. Com efeito, seus inimigos - por mais que esgaravunchassem pretextos - não encontravam vulnerabilidades e deslizos morais que pudessem incriminar aquele que denunciava suas injustiças. O próprio Romero expressa com segurança a consciência de sua autoridade moral: “Hablando de la represión, tengo un denso informe del Socorro Jurídico. [...] debidamente documentados... Quiero decir esto también, porque alguien dijo que yo inventaba aquí cosas; quiero decirles que nunca me han sabido probar una mentira de todo lo que aquí voy diciendo a lo largo de tantos años” (Homilias, Tomo VI, p. 413; 16/03/1980). Romero reconhece suas falhas pessoais e afirma que, primeiro que todos, o pastor deve viver a conversão. Porém, em relação à orientação de fundo da arquidiocese, Romero está convicto que com ela se está procurando seguir com fidelidade o Evangelho. E nesse ponto não há o que mudar, a não ser para aprofundar mais as opções já feitas (ver nota 133).

<sup>179</sup> Homilias, Tomo III, p. 360-363 (05/11/1978): Romero começa por citar o Vaticano II (*Lumen Gentium* 8). E comenta: “Para mí esto es de lo más bello del Concilio. Nosotros haríamos muy mal en creer que lo mejor del mundo es la Iglesia [...] si en su seno encierra pecadores [...] necesitados de purificación [...] penitencia [...] renovación. ¡Ay del cristiano, ay del obispo, ay del sacerdote que se sienta tan perfecto que puede regañar a los otros, y él, como los que va a corregir Jesucristo ahora! [...] Los pecados de la Iglesia. [...] Los cristianos que sienten que el Evangelio no les molesta, ¡mucho cuidado! [...] Si es don fulano, si es doña fulana, con mucho gusto; si es un pobrecito, un despreciable, ni caso se le hace. La Iglesia de los pobres es un criterio de autenticidad. [...] *Todo el que denuncia tiene que estar dispuesto a ser denunciado*. Y nos ha llegado el turno este domingo. Hoy en una reflexión de comunidad, con toda franqueza, yo les estoy invitando a que nosotros, que somos el pueblo profético que tiene por obligación denunciar las injusticias del mundo, nos miremos a nosotros mismos, desde los pastores hasta los fieles, a ver si nuestra denuncia no vaya a ser una hipocresía: decimos pero no hacemos”; “y hoy nos está fustigando el Evangelio”. Vale a pena consultar também a introdução (p. 359-361) e toda a primeira parte da homília (p. 361-368).

pecados da Igreja. [...] Os cristãos que sentem que o Evangelho não lhes molesta. Muito cuidado!. [...] Se é senhor Fulano, se é dona Fulana, com muito gosto; se é um pobre, um desprezado, nem se faz caso. A Igreja dos pobres é um critério de autenticidade. [...] *Todo o que denuncia deve estar disposto a ser denunciado*. E chegou a nossa vez neste domingo. Hoje, numa reflexão de comunidade, com toda franqueza, estou-lhes convidando a que nós, que somos o povo profético que tem por obrigação denunciar as injustiças do mundo, olhemos para nós mesmos, desde os pastores até os fieis, para ver se nossa denúncia não está sendo uma hipocrisia: dizemos e não fazemos.

Romero relaciona a pregação de João Batista com os cristãos/ãs de El Salvador que estão entregando sua vida pelo Reino. Não há dúvida: estão sendo mortos/as pelo mesmo motivo que mataram o profeta, porque ele denunciava o pecado, e chamava ao arrependimento e conversão. Anunciar um Evangelho sem exigências, que não toca nos problemas concretos da sociedade, é fácil. Romero se alegra porque a arquidiocese, em nome do Evangelho, põe-se a serviço dos pobres e denuncia as injustiças, mesmo que isso lhe esteja a custar a morte de *seus membros mais queridos*. Ai, porém, da Igreja que permanece indiferente e cúmplice, ante o pecado estrutural.<sup>180</sup>

Para viver esse *novo modo de ser Igreja* é preciso acolher a lição e deixar-se questionar, e converter, a começar pelo próprio bispo: “talvez, com meus irmãos sacerdotes, temos feito consistir o culto em arrumar bem bonito o altar e, talvez, cobrar tarifas mais altas porque se adorna melhor. [...] Todos temos que refletir”. Afinal de contas, “de que serve ter Igrejas bonitas das quais poderia dizer Cristo o que disse hoje aos fariseus [Mc 7, 6-7]: *vosso culto é vazio!*”, *comercializado*. Por isso é preciso purificar-se das falsas concepções de religião, das interpretações hipócritas, da tendência a jogar a culpa nos outros e não olhar para dentro de si mesmo. A própria raiz das críticas à renovação da Igreja está muitas vezes no fato de se estar vivendo uma religião apegada a essas tradições exteriores, ao sabor dos próprios egoísmos e da satisfação de comodidades individuais.<sup>181</sup>

<sup>180</sup> Homilias, Tomo V, p. 42-44 (24/06/1979); Homilias, Tomo V, p 52-53 (30/06/1979).

<sup>181</sup> Homilias, Tomo V, p. 266-267 (02/09/1979): “De qué sirve tener Iglesias bonitas de las cuales podría decir Cristo lo que les dice hoy a los fariseos: ¡*Vuestro culto es vacío!* [...] Tal vez, con mis hermanos sacerdotes, hemos hecho consistir el culto en arreglar bien bonito el altar y, tal vez, cobrar tarifas más altas porque se adorna mejor [...] ¡Hemos materializado, hemos comercializado! [...] Todos tenemos que reflexionar”.

Queremos encerrar esse tópico lembrando o que já acenamos acima: o quanto, em Romero, a conversão a Deus vem associada à *conversão* aos pobres, e como ele considera a opção pelos pobres (pondo em prática Mt 25), como o caminho para superar as divisões dentro da própria Igreja. Tal observação nos ajuda a situar o modo concreto e *historizado* como Romero concebia a conversão. Voltar o coração para Deus, sem dúvida, mas pondo-se a serviço dos seus prediletos, na trama real da história. Esse caminho toda a Igreja e cada um dos seus membros somos chamados a percorrer, sem olhar para trás.<sup>182</sup>

### 2.3.4.7) Igreja perseguida, Igreja de mártires

Romero tinha plena consciência de que as opções da Igreja de San Salvador atraíam a reação repressiva da classe abastada e poderosa do país. Apegados a seus privilégios, não querem se converter, e por isso rejeitam a mensagem do Evangelho que denuncia as injustiças. A realidade cotidiana palpável evidenciava a *perseguição*. As causas também eram bem conhecidas: a luz projeta seus raios sobre as trevas que, sentindo-se molestadas, rejeitam a luz; o sal arde é onde está a ferida; *mata-se a quem incomoda*.<sup>183</sup>

Ao pastor cabe *ir recolhendo os cadáveres*,<sup>184</sup> ao mesmo tempo em que consola as vítimas, anima à perseverança, e segue denunciando a injustiça, a repressão, e proclamando sua palavra que chama à conversão. Com lucidez, por diversas vezes Romero alerta as elites (que infelizmente não lhe fizeram caso): que saibam ceder *enquanto é tempo, entregar os anéis, antes que percam os dedos*; mantida essa postura empedernida dos setores minoritários privilegiados, estes acabarão por provocar a explosão de uma rebelião popular incontrollável.

<sup>182</sup> Ver acima o final do item 2.3.4.4, e nota 175.

<sup>183</sup> A metáfora da luz está em: Homilias, Tomo IV, p. 64 (17/12/1978). A do sal, em: Tomo I, p. 117 (29/05/1977). E no Tomo V, p. 354 (23/09/1979): “Se mata porque estorba”.

<sup>184</sup> Homilias, Tomo I, p. (19/06/1977): “A mi me toca ir recogiendo atropellos, cadáveres e todo eso que va dejando la persecución de la Iglesia” (durante celebração em Aguilares). Ver tópico 2.3.3.3.

Romero se alegra quando ouve o Papa João Paulo II se referir a um europeu moderno como *mártir*. E logo relaciona o fato com a realidade da América Latina. Seu argumento é que “isso nos autoriza para também entre nós, sacerdotes e catequistas que morreram por sua fé cristã, possamos chamá-los também, ainda que em sentido popular, verdadeiros mártires da fé”.<sup>185</sup>

Para Romero, é impensável uma Igreja que se despreocupe dos pobres. Porém, quando a Igreja se põe com fidelidade a serviço dos marginalizados, ela sofre perseguição e martírio. Mas que alguém seja morto dessa maneira, enfrentando as mãos criminosas do egoísmo de quem não quer mudar nada, e não recuando em sua denúncia profética, isso é motivo de *glória*: “nossos sacerdotes assassinados na diocese são glória desta opção pelos pobres”.<sup>186</sup> Do mesmo modo tantos outros fiéis da arquidiocese, que se põem a serviço dos pobres, e conscientemente assumem os riscos dessa opção, compartilhando o mesmo *destino* dos pobres em vida, e também na morte:<sup>187</sup>

E me alegro, irmãos, de que nossa Igreja seja perseguida, precisamente por sua opção preferencial pelos pobres e por tratar de se encarnar no interesse dos pobres e dizer a todo o povo, governantes, ricos e poderosos: se não se fazem pobres, se não se interessam pela pobreza de nosso povo como se fosse sua própria família, não poderão salvar a sociedade.

<sup>185</sup> Homilias, Tomo VI, p. 353 (02/03/1980): “Creo que esto nos autoriza para que también entre nosotros, sacerdotes y catequistas que han muerto por su fe cristiana, podamos llamarlos también, aunque en sentido popular, verdaderos mártires de nuestra fe”. Romero já se referira a esses mártires em *sentido popular*, e não *canônico*, em: Homilias, Tomo V, p. 354-355 (23/09/1979).

<sup>186</sup> Homilias, Tomo V, p. 69-70 (1º/07/1979): “Nuestros sacerdotes asesinados en la diócesis son gloria de esta opción por los pobres”.

<sup>187</sup> Homilias, Tomo V, p. 110 (15/07/1979): “Y me alegro, hermanos, de que nuestra Iglesia sea perseguida, precisamente por su opción preferencial por los pobres y por tratar de encarnarse en el interés de los pobres y decir a todo el pueblo, gobernantes, ricos y poderosos: si no se hacen pobres, si no se interesan por la pobreza de nuestro pueblo como si fuera su propia familia, no podrán salvar a la sociedad”. Ver também: Homilias, Tomo V, p. 189 (06/08/1979): “esta presencia de sacerdotes trabajando en los linderos peligrosos de nuestra pastoral, estos cristianos comprometidos hasta dar su vida, morir acibillados muchas veces, comunidades perseguidas por subversivas, por comunistas y por políticas y que no están haciendo más que sembrar la verdadera evangelización que la Iglesia pide en nuestra hora”. O próprio Romero, mais do que ninguém, pode ser chamado de *mártir da opção pelos pobres*. É o que faz, por exemplo, Samuel Ruiz García em artigo intitulado precisamente *Monsignor Oscar A. Romero, martyr of the option for the poor*. Ver: PELTON, 2004, p. 65-77 (ver nota 156).

E, às vésperas de embarcar para Puebla, Romero revela que uma motivação pessoal para participar da conferência é levar o testemunho de sua Igreja martirial.<sup>188</sup>

As brevíssimas indicações deste tópico (junto com o que já mencionamos anteriormente sobre a perseguição à Igreja e o martírio) são suficientes para nos dar uma noção do que ocorria na arquidiocese. Permitem vislumbrar não só o clima que pairava sobre a Igreja de San Salvador, como também a consciência que nela se respirava do significado desses fatos, a leitura de fé que deles os cristãos *salvadoreños* estavam fazendo.

### **2.3.5) A dimensão política da fé na arquidiocese de San Salvador**

*Monseñor* Romero faz questão de afirmar, com insistência, que ele não é um político nem está interessado diretamente no mundo da política enquanto tal. O que move a Romero, de fato, não é a conquista do poder nem o embate entre as diversas facções políticas. No entanto, é inegável o forte papel político que ele exerceu em seu país. Como pastor de sua arquidiocese, Romero busca levar a cabo sua missão de evangelizar, de impregnar do Evangelho a sociedade na qual vivia, de levar os corações a Deus e construir uma nação que melhor efetivasse o projeto divino. É no horizonte, pois, do Reino de Deus e do seguimento a Jesus Cristo que devem ser localizadas, de modo derivado, as repercussões políticas da ação e da palavra romerianas. Essa é a relação entre a política e a fé cristã tal como a viveu a Igreja de San Salvador naqueles idos da década de 1970. Não é uma relação arbitrária ou facultativa, porque a própria dinâmica encarnatória do Reino exige que este se insira nas realidades históricas concretas. Trata-se de fazer o Evangelho presente em todas as esferas da sociedade, sem omitir o campo da política, tão fundamental na determinação dos rumos de uma nação. É uma maneira de tornar historicamente eficaz o amor pelos pobres. Através das decisões políticas, a sociedade se vai organizando de uma dada forma. E nisso se joga a situação

---

<sup>188</sup> Homilias, Tomo IV, p. 128 (31/12/1978).

histórica dos pobres (se lhes caberá vida ou morte; o seu bem ou prejuízo). É coerente com esse princípio geral do *bem dos pobres* que Romero busca iluminar a situação de seu país com a luz da Palavra de Deus, ler a realidade a partir da Palavra. Esse confronto entre a revelação divina e um dado contexto social não se dá de uma forma neutra ou meramente *contemplativa*. A Palavra interpela a história real do país indicando o que aí precisa ser mudado, para que o Reino de Deus vá acontecendo. Romero expressa isso de uma maneira sintética e precisa, por exemplo quando afirma que as reformas no campo são “uma necessidade teológica”,<sup>189</sup> porque “não pode ficar em poucas mãos a terra que Deus deu a todos/as como bênção”. E a seção “Fatos da semana” de 24/02/1980 é aberta com o seguinte comentário:<sup>190</sup>

Finalmente, irmãos, desde esta Igreja vou dirigir também um olhar à política do país não como político - não o sou -, e sim como pastor, guiando um povo para que se ilumine com os princípios cristãos; e já que têm que viver vocês, no mundo, essas realidades políticas, como eu também as tenho que viver como pastor, saibamos como criticá-las, como julgá-las desde o Evangelho e como também colaborar, comprometer-nos para fazer de nossa história, a história segundo o projeto de Deus.

Romero agia com plena convicção de que a atuação pastoral da Igreja tinha, sim, essa dimensão política. Mas isso não significava *meter-se em política*, como se equivalesse a um desvio em relação à missão da Igreja. Tocar em temas políticos é uma decorrência necessária da encarnação. Jesus Cristo não era político, mas ao anunciar o Evangelho na sociedade do seu tempo, viveu também a dimensão política. Do mesmo modo, hoje, quem

<sup>189</sup> Homilias, Tomo VI, p. 393 (17/02/1980): “En este momento en que la tierra de El Salvador es objeto de conflictos, no olvidemos que la tierra está muy ligada a las bendiciones y a las promesas de Dios. [...] No tener tierra es consecuencia del pecado. [...] La tierra tiene mucho de Dios y, por eso, gime cuando los injustos la acaparan y no dejan tierra para los demás. Las reformas agrarias son una necesidad teológica. No puede estar la tierra de un país en unas pocas manos, tiene que darse a todos; y que todos participen de las bendiciones de Dios en esa tierra [...]. Esta realidad teológica de que la tierra es un signo de la justicia y de la reconciliación. No habrá verdadera reconciliación de nuestro pueblo con Dios mientras no haya un justo reparto, mientras los bienes de la tierra de El Salvador no lleguen a beneficiar y hacer felices a todos los salvadoreños”.

<sup>190</sup> Homilias, Tomo VI, p. 319 (24/02/1980): “Finalmente, hermanos, desde esta Iglesia voy a dirigir también una mirada a la política del país no como político - no lo soy -, sino como pastor, guiando un pueblo para que se ilumine con los principios cristianos; y ya que tienen que vivir ustedes, en el mundo, esas realidades políticas, como yo también las tengo que vivir como pastor, sepamos cómo criticarlas, cómo juzgarlas desde el Evangelio y cómo también colaborar, comprometernos para hacer de nuestra historia, la historia según el proyecto de Dios”.

assume a práxis do seguimento, na construção histórica do Reino aqui na Terra, reflexo do Reino definitivo, obrigatoriamente desempenhará um papel também político.

Romero não temeu encarnar a mensagem do Evangelho na realidade concreta do país. Identificou aí as causas profundas da situação, não fugiu do conflito, e enfrentou aquilo que se lhe apresentou como mais exigente, por exemplo, a questão da violência (condições para que um levante popular possa ser declarado legítimo, e os riscos inerentes a um processo revolucionário).

Percebendo a realidade de injustiça estrutural em seu país, Romero não se contenta com uma pregação genérica e abstrata, com critérios evangélicos gerais, mas avança até elementos muito concretos de discernimento. O pecado é concreto, e as mediações do Reino também precisam ser concretas.<sup>191</sup> E ninguém mais do que Romero desceu a avaliações muito palpáveis do momento que seu país atravessava, e ofertou orientações pastorais igualmente concretas. As próprias circunstâncias levam Romero a opinar sobre questões que incidem muito diretamente na política. Acolhe membros da Junta que buscam aconselhamento (por exemplo, se deveriam ou não renunciar); denuncia as arbitrariedades de altas autoridades políticas (posiciona-se a favor da renúncia do ministro da defesa, por suas ligações com a repressão);<sup>192</sup> emite nítidos juízos de valor, de forma pública, nas homilias e cartas pastorais, em relação aos projetos políticos vigentes no país; dirige sua palavra a cada um dos diferentes grupos sociais (além, é claro, das comunidades cristãs, chamadas a ser fermento de fé e de esperança, identifica os apelos específicos ao governo, aos movimentos de esquerda, à direita moderada e à extrema, à oligarquia, aos soldados e os chefes militares, etc); avalia a participação da democracia cristã na Junta; manifesta a opção clara pelo projeto popular;

---

<sup>191</sup> ROMERO, O. Su Diario, p. 161 (07/05/1979): “Yo le aclaré [ao papa] y él me dio razón de que hay circunstancias, le cité, por ejemplo el caso del Padre Octavio [Ortiz], en que se tiene que ser muy concreto porque la injusticia, el atropello ha sido muy concreto”.

<sup>192</sup> Homilias, Tomo VI, p. 164 (06/01/1980): “Por eso, creo que también por honestidad y por testimonio de que se busque el verdadero bien, debería renunciar también el ministro de Defensa Su permanencia, además de significar hacia afuera una mala figura del Gobierno y de la Fuerza Armada, puede significar también un estorbo verdadero para el mismo Gobierno”.

fornece critérios de ação aos grupos políticos favoráveis ao projeto popular, para que agissem de fato em benefício do povo, e não traíssem suas esperanças; oferece seu apoio crítico às organizações populares. Aos soldados exorta a obedecerem à lei de Deus, e deixem de ser instrumentos da repressão oficial promovida pelo Estado ou de atuar paralelamente em corpos paramilitares de extermínio. Sem abrir mão de sua opção por soluções pacíficas, não se furta a enfrentar a discussão sobre a espinhosa questão da violência insurrecional. Analisa o processo sandinista na Nicarágua, e busca recolher os seus ensinamentos. Em termos da política internacional, questiona as relações entre os países ricos e os do dito *terceiro mundo*, e desafia o próprio *império*, ao escrever carta ao presidente Carter, dos EUA. E assim por diante.<sup>193</sup>

As denúncias de Romero eram públicas e diretas, muitas vezes nominais. Não poupou os juízes da Suprema Corte,<sup>194</sup> nem as altas patentes das forças armadas,<sup>195</sup> nem a grande imprensa,<sup>196</sup> nem o próprio presidente do país (que por mais de uma vez foi chamado

<sup>193</sup> A dimensão política da fé cristã e o caráter *político* da atuação de Romero, é algo disseminado ao longo dos seus três anos à frente da arquidiocese de San Salvador e, de forma correspondente, está consignado em sua pregação nesse período. Porém, de uma forma mais condensada, essa dimensão aparece nos últimos meses da vida de Romero, sobretudo após o golpe de 15/10/1979. Por isso, para se ter uma noção mais clara da visão *política* de Romero, e de como ele concebeu a relação entre fé e política, deve-se consultar principalmente as homilias a partir dessa data até o dia de seu assassinato, inclusive. Também é conveniente consultar (cf. ROMERO, 2007) as *Cartas Pastorais*, sobretudo as duas últimas (*La iglesia y las organizaciones políticas populares*, de 06/08/1978; e *Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país*, de 06/08/1979), e o discurso de Lovaina (*La dimensión política de la fe desde la opción por los pobres*, 02/02/1980). O texto da carta a Carter, e a motivação para escrever e enviar a correspondência, estão no Tomo VI, p. 292-294 (17/02/1980). A carta, antes de ser enviada, foi lida nessa homilia. Ver nota 147.

<sup>194</sup> Romero denunciara o tribunal supremo do país em 30/04/1978 (Homilias, Tomo II, p. 449-451). A reação dos juízes foi forte, desafiadora a Romero: exigia-se retratação, acenava-se com a possibilidade da abertura de um processo, etc. Aconselhado por assessores e amigos a moderar seu discurso, ao invés disso Romero volta à carga com maior veemência em 14/05/1978 (Tomo II, p. 499-505). Agradece pela manifestação da corte porque isso lhe dará ocasião de esclarecer e *ampliar* o que dissera. Lista diversos atentados contra os direitos humanos, em relação aos quais a corte estava sendo, no mínimo, omissa, senão conivente. Reafirma seu compromisso com a justiça aos mais pobres. Os juízes, então, é que não mais respondem publicamente ao bispo, nem movem ação judicial contra ele. No entanto Romero ia acumulando inimigos poderosos.

<sup>195</sup> Homilias, Tomo V, p. 413 (07/10/1979): Romero critica a ideologia da *segurança nacional* que, em nome duma suposta apologia genérica à *civilização cristã*, defende os interesses da oligarquia. Homilias, Tomo VI, p. 165-166 (06/01/1980): os corpos de segurança estão a serviço da repressão ao povo e suas organizações, e o Estado Maior militar inconstitucionalmente substitui as instâncias democráticas. E, no mesmo Tomo VI, p. 323-324 (24/02/1980): as forças armadas idolatram sua própria instituição, ao invés de com ela cumprir com o papel de todo grupo social, que é se pôr a serviço do povo; é evidente que a postura das máximas autoridades das forças armadas se foi fazendo cada vez mais *pró oligárquica e brutalmente repressiva*, apesar de um compromisso público em que declaravam sua intenção de colaborar para o *benefício do povo*; é hora de “pôr em prática esse compromisso de honra, se é que de verdade há palavra militar” (“poner en práctica ese compromiso de honor, si es que de verdad hay palabra militar”).

<sup>196</sup> Homilias, Tomo III, p. 157 (13/08/1978): Romero convida a que se acolha criticamente as notícias veiculadas nos meios de comunicação, e “saibam repudiar com repugnância, com asco, quando se servem em pratos tão

abertamente de *mentiroso*),<sup>197</sup> nem (como vimos logo acima) a potência imperialista e seu chefe supremo.<sup>198</sup>

O núcleo das denúncias de Romero é a *violência institucionalizada*, identificada como a grande causa dos males de El Salvador. Reina no país uma situação social injusta, que é a *causa radical de todos os problemas*.<sup>199</sup> A Igreja condena a *podridão* de um sistema que empurra pessoas a opções radicais violentas. Os culpados últimos, porém, são os que mantêm estruturas de pecado, de injustiça social, e levam a que outros percam a esperança de que as coisas possam se resolver de outra maneira. O caminho para evitar respostas violentas começa, portanto, por extirpar a grande desordem do egoísmo e da injustiça social.<sup>200</sup>

---

belos manjares tão sujos e tão venenosos” (“sepan repudiar con repugnancia, con asco, cuando se sirven en platos tan bellos manjares tan sucios y tan venenosos”). E no Tomo V, p. 265 (02/09/1979): *os grandes meios da mentira*, servis à opressão e à repressão, distorcem os fatos; deixam de noticiar o que é de interesse das maiorias populares, e fecham seu espaço à voz do povo pobre e à Igreja que não conseguem publicar seu ponto de vista nem sequer como matéria paga.

<sup>197</sup> Homilias, Tomo IV, p. 194-195 (21/01/1979). “un hecho que aquí la catedral lo está evidenciando, lo mentiroso que es”. Romero está diante do cadáver do Pe. Octavio Ortiz, celebrando os seus funerais. O presidente declarara, em entrevista no México, que não havia perseguição à Igreja em El Salvador, e que a culpa do clima no país era dos *clérigos terceiro-mundistas* e da pregação política do arcebispo. Ver: Homilias, Tomo V, p. 45-46 (24/06/1979): não basta o presidente declarar que é inocente (do sangue do Pe. Rafael Palacios), precisa provar com fatos que a UGB, *Unión Guerrera Blanca* (ver nota 46), que ameaçara ao Pe. Palacios e certamente foi quem consumou o assassinato, não goza do favor oficial.

<sup>198</sup> Ver Homilias, Tomo VI. Basicamente Romero incita o presidente Carter, se defende mesmo os direitos humanos e possui sentimentos cristãos (e se considera *democrático*), a parar de apoiar a repressora Junta de governo e de enviar ajuda econômica e militar a El Salvador, pois isso está sendo usado para matar o povo *salvadoreño*, os pobres do país, os líderes das organizações populares. Em 24/02/1980 (p. 324-325) Romero observa como a carta foi considerada *devastadora* pela imprensa, e afirma que *não quis devastar nada* mas, em nome do povo, a carta está servindo para *abrir os olhos dos EUA*, para que sua *ajuda* não redunde em mais repressão; se não respeita a autodeterminação do país nem garante que a ajuda não vai ser orientada para reprimir o povo, “no es justa ni benéfica para el país una ayuda de cualquier nación que venga”. Toda ajuda é, pois, condicionada ao bem do povo, e deve ser *severamente vigiada*, para que se cumpra esse critério. E em 16/03/1980 (p. 418-419) Romero comenta a resposta recebida do secretário de Estado dos EUA, e sustenta que os juízos políticos apresentados por este *aditem discussão*, reafirma a necessidade de interromper a *ajuda*, e - ante a promessa de respeito à soberania de El Salvador - repete o que dissera em outros contextos: “Disse também que os Estados Unidos não interferirão nos assuntos internos de El Salvador. Esperamos, como sempre temos dito, que os fatos falem melhor do que as palavras (“Dice también que los Estados Unidos no interferirán en los asuntos internos de El Salvador. Esperamos, como siempre hemos dicho, que los hechos hablen mejor que las palabras”).

<sup>199</sup> Homilias, Tomo IV, p. 324 (25/03/1979): “Existe en El Salvador, fijémonos bien, existe una estructura social injusta. Esta sí debe intranquilizarnos a todos. Esta es la causa radical de todos estos problemas”.

<sup>200</sup> Homilias, Tomo VI, p. 190-191 (13/01/1980). A violência “es la consecuencia lógica, deplorable, de la estructura misma de pecado. [...] Pero hay otra cosa muy importante que como cristianos tenemos que comentar; y es que sí tenemos que condenar esta estructura de pecado en que vivimos, esta podredumbre que presiona, lastimosamente, a muchos hombres a tomar opciones tan radicales y violentas. Los culpables, pues, son, precisamente, los que mantienen esas estructuras de injusticia social, que hacen perder la esperanza de que se puedan arreglar de otro modo más que con la violencia. Ellos tienen que considerar que, si queremos evitar estos caminos hacia la clandestinidad, hacia la violencia, hacia tantos desórdenes, tienen que empezar por quitar el gran desorden de su egoísmo y de su injusticia social”. O contexto da análise de Romero é o anúncio do ex-

Ao lamentar a morte de dois policiais, Romero destaca que são *irmãos nossos, pobres*, e que são também vítimas do mesmo sistema de pecado cuja maldade maior está no fato de que confronta pobre contra pobre, em total desinteresse pela vida dos pobres, seja *campesino*, seja *policial*.<sup>201</sup>

Zeloso pela vida humana, Romero preocupava-se com o banho de sangue vigente no país, e temia que tudo se agravasse com a deflagração de uma guerra civil. Em verdade só faltava declará-la, pois as ações repressivas se multiplicavam, e a reação da esquerda armada ganhava força. O enfrentamento se mostrava inevitável. Sem perder a esperança de uma solução pacífica, e envidando todos os esforços nessa direção, Romero não perde sua lucidez de análise. De forma realista, busca refletir sobre o papel da Igreja e dos cristãos nesse quadro de polarização exacerbada.

Romero defendeu a autonomia do campo político, bem como o engajamento cristão nesse espaço. Distinguiu o *povo de Deus* do *povo em geral*. Tratava-se de clarificar a contribuição própria dos cristãos na construção de uma nova sociedade, mas sempre segundo os critérios do Evangelho. Tratava-se de definir e afirmar o específico cristão nesse processo tão conflitivo e tão exigente, que se rege por uma lógica própria. Romero insiste que os cristãos engajados não devem se submeter a todos os ditames da *organização*, e sim buscar imprimir a marca dos valores do Evangelho no complexo mundo da política, e não se omitir de fermentar o Reino também nessa realidade política radicalizada. O que singulariza a experiência cristã, no contexto da convivência com os *não cristãos*, consiste na abertura ao

---

ministro da Educação, Salvador Samayoa, de que decidira se incorporar ao grupo guerrilheiro FPL (*Fuerzas Populares de Liberación*) e partir para a clandestinidade.

<sup>201</sup> Homilias, Tomo II, p. 449 (30/04/1978): “Tenemos que lamentar en esta semana también, la muerte de dos policías. Son hermanos nuestros. Ante el atropello y la violencia jamás he parcializado mi voz. Me he puesto con compasión de Cristo al lado del muerto, de la víctima, del que sufre; y he pedido que oremos por ellos; y nos unimos en solidaridad de dolor con sus familias. He dicho que dos policías que mueren, son dos víctimas más de la injusticia de nuestro sistema que denunciaba el domingo pasado, entre sus crímenes más grandes lograr confrontar a nuestros pobres - policías y obreros o campesinos; pertenecen todos a la clase pobre. La maldad del sistema en lograr el enfrentamiento de pobre contra pobre. Dos policías muertos son dos pobres que han sido víctimas de otros, tal vez pobres también, y que en todo caso son víctimas de ese dios Moloc, insaciable de poder, de dinero; que con tal de mantener sus situaciones no le importa la vida ni del campesino, ni del policía, ni del guardia, sino que lucha por la defensa de un sistema lleno de pecado”.

horizonte da transcendência. E, se querem o bem do povo, as organizações populares devem respeitar a fé e as tradições religiosas da população. A mensagem cristã prima também pela defesa da dignidade da pessoa humana. Mesmo um conflito armado, se esse viesse a se efetivar, poderia ser *humanizado*, e colaborar para que isso ocorra ao máximo é papel também dos cristãos. Sem ingenuidades, Romero seguia confiando na possibilidade do testemunho de amor e perdão como caminho para vencer o mal pelo bem, evitando a vingança que só faz crescer a *espiral de violência*.

Às organizações, alerta que, se de fato querem o bem dos pobres e sua libertação, não podem querer obrigá-los a que se filiem a suas linhas. O momento do país exige que ninguém se omita, mas dê a sua contribuição para o processo libertador em andamento. No entanto, há outras formas de atuação, e não unicamente as organizações políticas populares. Estas devem, portanto, respeitar o povo, em nome do qual levantam a bandeira de sua luta.

Uma das grandes intuições e iniciativas de Romero foi a *pastoral de acompanhamento*. Ao pastor não cabe apresentar soluções técnicas, e ele nem tem competência para isso. Ao pastor corresponde animar os esforços em favor da justiça e do bem comum, apoiar tudo que reflita uma *boa vontade* nessa direção, que corresponda à *parte sã*, humanizadora, das propostas políticas. Ao mesmo tempo, é sua missão denunciar os *atropelos*, e ajudar que se encontrem saídas políticas que tornam supérfluas as ações militares. A missão do bispo é, em primeiro lugar, zelar pela Igreja, a comunidade de fé que lhe está confiada. Nesse sentido é que deve *acompanhar* também os cristãos dos grupos organizados e partidos políticos, incentivar a que prossigam em seu compromisso com os pobres, mas cuidar que façam isso sempre desde os valores do Reino. Romero se alegrava ao ver que havia muitos cristãos nas organizações políticas populares (boa parte dos militantes das organizações despertara para a vida política nas CEB's). Lamentava, sim, que diversos militantes foram abandonando a sua fé; considerava que com isso estavam a se mutilar da

principal contribuição que um membro da Igreja pode dar ao mundo político. Alegrava-se, porém, quando via que muitos cristãos das organizações seguiam firmes na fé, e confrontavam com os critérios desta a luta política. Romero estava bem consciente dos riscos do engajamento político. Em nenhum momento, porém, criticou em bloco o compromisso político dos cristãos, nem afirmou que as comunidades populares, no seu conjunto, haviam se politizado e deixado de lado sua missão evangelizadora. Ao contrário, refutou essa crítica, que vinha de setores conservadores da sociedade e da Igreja, interessados em evitar as mudanças necessárias ao país. Eram tempos muito difíceis, sobretudo para quem respondia ao apelo de participar ativamente na construção de novos rumos da nação. A arquidiocese não se omitiu, mas se fez presente com a *pastoral de acompanhamento*, pela qual ofereceu aos cristãos que militavam na política o seu apoio e uma ajuda para o discernimento. Apoiando-se nas orientações da tradição da Igreja, Romero não estava de acordo que os ministros ordenados assumissem sem mais posturas ou cargos diretamente políticos. Seu papel era, antes, *acompanhar* os militantes leigos. Em casos concretos, chamou seus sacerdotes ao diálogo pessoal com o bispo, para um discernimento conjunto da atitude mais conveniente. E jamais cedeu às pressões de quem desejava uma repreensão pública aos militantes e sacerdotes, o que favoreceria a divisão na Igreja e ofereceria pretexto à repressão. Posicionou-se com firmeza contra quem insinuava que os sacerdotes, seminaristas, membros das comunidades haviam aderido ao comunismo. Ou seja, em vez de condenar (muitas vezes escondendo interesses ideológicos outros), a Igreja deve *acompanhar*, caminhar junto, compartilhando buscas e riscos.<sup>202</sup>

A proposta da *pastoral de acompanhamento* consta da 4ª *Carta Pastoral*, onde assim é definida:<sup>203</sup>

---

<sup>202</sup> Nas homilias, a *pastoral de acompanhamento* é mencionada no Tomo VI, p. 100-101 (23/12/1979) e p. 286-287 (17/02/1980). É tema também da 4ª *Carta Pastoral*. Ver nota seguinte.

<sup>203</sup> *Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país* (4ª *Carta Pastoral*, de 06/08/1979), publicada nos Cuadernos Monseñor Romero, 18 (cf. ROMERO, 2007), p. 107-169 (sobre a *pastoral do acompanhamento*, ver

A evangelização pessoal daqueles indivíduos ou grupos cristãos que assumiram uma opção política concreta que, segundo sua consciência, creem que é o compromisso histórico de sua fé. Nesse sentido há muitas opções, carismas e vocações diante das consciências cristãs e um pastor deve respeitar, discernir e orientar essas consciências segundo a luz do Espírito.

Já na *Carta Pastoral* anterior, sobre as *organizações políticas populares*, Romero constatara a crescente politização no país, compartilhada por muitos cristãos/ãs das comunidades. Nesse contexto, seria muito cômodo condenar quem faz uma opção política. Romero, ao contrário, vê a necessidade de “uma pastoral que tem que orientar evangelicamente as consciências cristãs num ambiente politizado”. Empenha-se então por organizá-la, e especifica, na *4ª Carta, alguns requisitos indispensáveis para a sua eficácia*.<sup>204</sup>

Em suma, a política é um campo privilegiado para encarnar o Evangelho no chão concreto de uma determinada realidade histórica, para colaborar na construção do Reino, na perspectiva do critério geral do *bem dos pobres*. Romero, por fidelidade ao Deus de Jesus Cristo e por amor a seu povo, não se furtou de entrar nesse espaço de conflito. Ofereceu subsídios muito concretos para o difícil discernimento nessa área. Deixando de lado falsas neutralidades, tomou posição em relação aos projetos políticos para o seu país. E foi coerente até o fim, arcando com todas as consequências as repercussões políticas da opção pelos pobres assumida desde a fé cristã.

### **2.3.6) Fé, esperança e amor até o fim**

Uma vez rompidos os laços com os grupos poderosos e pessoas de influência, e rejeitado radicalmente o pacto pelo qual privilégios à Igreja são usados como moeda de troca para a legitimação religiosa do sistema, a primeira tentativa é então a de voltar a cooptar a

---

os números 92 a 94, p. 163-165; a citação está à p. 163): “La evangelización personal de aquellos individuos o grupos cristianos que han asumido una opción política concreta que, según su conciencia, creen que es el compromiso histórico de su fe. En este sentido hay muchas opciones, carismas y vocaciones frente a las conciencias cristianas y un pastor debe respetar, discernir y orientar esas conciencias según la luz del Espíritu”.

<sup>204</sup> ROMERO, 2007 (CMR, 18), p. 164-165. A *3ª Carta* está no mesmo volume, às páginas 67-105.

liderança eclesial. Em seguida busca-se desqualificar a crítica do profeta, através da calúnia e de ataques sistemáticos nos meios de comunicação. Como nada disso conseguiu demover a palavra incômoda de Romero, *os que têm muita voz* passam então a hostilizá-lo diretamente. O pastor passa a compartilhar a mesma perseguição que o povo pobre vinha sofrendo, e a correr progressivamente os mesmos riscos. Já se atingia o bispo quando se feria a sua Igreja (sacerdotes, membros de congregações religiosas, lideranças leigas das comunidades), quando se cometiam atentados contra a gráfica da arquidiocese e a rádio YSAX. Agora as ameaças são nominais. Romero começa a aparecer na lista dos que *deven* ser fisicamente eliminados.

Romero estava bem consciente dos riscos que corria. E, embora por vezes descontentasse também as alas radicais da esquerda, sabia donde vinha o principal perigo: “E eu denuncio, sobretudo, a absolutização da riqueza. Este é o grande mal de El Salvador: a riqueza, a propriedade privada como um absoluto intocável, e aí de quem toque esse fio de alta tensão, porque se queima!”.<sup>205</sup>

Mais uma vez se confirma que a perseguição é o *destino* histórico de todo verdadeiro pregador, de quem assume o dever cristão de *acompanhar* os pobres no seu sofrimento, infligido pela repressão, de agir solidariamente em seu favor. E, em situações difíceis e perigosas como a de El Salvador, é necessário que a legítima prudência não ceda à tentação do medo nem arrefeça a audácia ante a exigência evangélica de denunciar as injustiças.<sup>206</sup>

O martírio é o *destino* histórico dos profetas: “porque têm que apontar as chagas mais dolorosas e ardentes, têm que correr os riscos de quem não quer ouvir”,<sup>207</sup> enfrentar a oposição de quem está praticando a injustiça e não se quer converter. O país está um barril de pólvora com o pavio aceso e perto de explodir, mas nem assim os poderosos abrem mão de

<sup>205</sup> Homilias, Tomo V, p. 208-209 (12/08/1979): “Y yo denuncio, sobre todo, la absolutización de la riqueza. Este es el gran mal de El Salvador: la riqueza, la propiedad privada como un absoluto intocable y ¡ay del que toque ese alambre de alta tensión, se quema!”.

<sup>206</sup> Conciliar audácia e prudência foi um dos temas conversados por Romero em audiência privada com o papa João Paulo II, conforme relatado na homilia de 13/05/1979. Ver: Homilias, Tomo IV, p. 444.

<sup>207</sup> Homilias, Tomo III, p. 294 (1º/10/1978): “Es el destino de los profetas. Porque tienen que señalar las llagas más dolorosas y ardientes, tienen que correr los riesgos de quienes no quieren oír”.

seus privilégios. A violência cresce, jorra um rio de sangue, sobretudo popular. E o círculo se fecha cada vez mais para Romero, que entra em conflito com todos os que já estão em conflito com o povo pobre.

Mais e mais, Romero - como todo aquele que se compromete verdadeiramente com os pobres - passa a compartilhar o *destino* destes, a perseguição. “E em El Salvador já sabemos o que significa o destino dos pobres: ser desaparecido, ser torturado, ser capturado, aparecer cadáver”. O pastor toma parte de sua Igreja martirial, da qual se orgulha:<sup>208</sup>

Quero felicitar com imensa alegria e gratidão aos sacerdotes, precisamente, quanto mais estão comprometidos com os pobres, mais difamados; precisamente, quanto mais comprometidos com a miséria de nosso povo, mais caluniados. Quero alegrar-me com os religiosos e as religiosas comprometidas com este povo até o heroísmo de sofrer com ele, com as comunidades cristãs, com os catequistas que, enquanto fogem os covardes, permanecem no posto.

Romero chega a se alegrar, não, é claro, com o fato em si da morte das lideranças eclesiais, mas sim porque interpreta a perseguição à Igreja como testemunho fiel de um corpo eclesial comprometido com os pobres, decidido a acompanhar a caminhada desse povo oprimido e reprimido, até misturar seu sangue ao de tantos/as outros/as *salvadoreños/as*:<sup>209</sup>

Esta morte dos sacerdotes [...] solidários com o povo, une-se às múltiplas mortes de outras categorias humanas; podemos apresentar junto ao sangue de professores, de operários, de *campesinos*, o sangue de nossos sacerdotes. Isto é comunhão de amor. Seria triste que numa pátria onde se está assassinando tão horrorosamente, não contássemos entre as vítimas também aos sacerdotes. São o testemunho de uma Igreja encarnada nos problemas de seu povo.

<sup>208</sup> Homilias, Tomo VI, p. 285 (17/02/1980): “y en El Salvador, ya sabemos lo que significa el destino de los pobres: ser desaparecido, ser torturado, ser capturado, aparecer cadáver”; “Yo quiero felicitar con inmensa alegría y gratitud a los sacerdotes, precisamente, cuanto más están comprometidos con los pobres, más difamados; precisamente, cuanto más comprometidos con la miseria de nuestro pueblo, más calumniados. Quiero alegrarme con los religiosos y las religiosas comprometidas con este pueblo hasta el heroísmo de sufrir con él, con las comunidades cristianas, con los catequistas que, mientras huyen los cobardes, se quedan en el puesto”.

<sup>209</sup> Homilias, Tomo V, p. 56 (30/06/1979; *Missa única* por ocasião do assassinato do Pe. Rafael Palacios): “Esta muerte de los sacerdotes [...] solidarios con el pueblo, se une a las múltiples muertes de otras categorías humanas; podemos presentar junto a la sangre de maestros, de obreros, de campesinos, la sangre de nuestros sacerdotes. Esto es comunión de amor. Sería triste que en una patria donde se está asesinando tan horrorosamente, no contáramos entre las víctimas también a los sacerdotes. Son el testimonio de una Iglesia encarnada en los problemas de su pueblo”.

Pouco a pouco Romero vai pintando o seu próprio retrato. Quanto mais chama à conversão, mais vê o endurecimento da elite, dos oligarcas. Mas insiste: “Não sigam calando com a violência aos que estamos fazendo essa exortação nem, muito menos, continuem matando aos que estamos tratando de conseguir que haja uma mais justa distribuição do poder e das riquezas de nosso país”. E esclarece: “E falo em primeira pessoa porque esta semana me chegou um aviso de que estou na lista dos que vão ser eliminados na próxima semana”.<sup>210</sup>

Romero, porém, completa: “mas que fique claro que a voz da justiça ninguém a pode matar”. Pode-se silenciar a voz do pregador, porque ela passa. Mas a palavra, esta *fica*. Por isso Romero pode exclamar: “Minha voz desaparecerá, mas minha palavra, que é Cristo, ficará nos corações que a tenham querido acolher”.<sup>211</sup>

Como Jesus, por três anos Romero *acompanhou* seu povo em sofrimento, pelos caminhos da *Galileia salvadoreña*, e quando percebeu que não conseguiria evitar a morte de seus pobres, então *toma a firme decisão* de rumar para a sua Jerusalém (Lc 9, 51), seu Horto, seu Calvário. Resolve permanecer radicalmente com eles até o fim, até as últimas consequências; compartilhar o *destino* de sua gente também, se preciso for, na morte.<sup>212</sup>

<sup>210</sup> Homilias, Tomo VI, p. 323 (24/02/1980): “No sigan callando con la violencia a los que les estamos haciendo esta invitación ni, mucho menos, continúen matando a los que estamos tratando de lograr que haya una más justa distribución del poder y de las riquezas de nuestro país. Y hablo en primera persona porque esta semana me llegó un aviso de que estoy yo en la lista de los que van a ser eliminados la próxima semana”.

<sup>211</sup> Homilias, Tomo VI, p. 323 (24/02/1980): “pero que quede constancia de que la voz de la justicia nadie la puede matar ya”. Homilias, Tomo IV, p. 65 (17/12/1978): “Todos los que predicán a Cristo son voz, pero la voz pasa, los predicadores mueren [...] solo queda la palabra. La palabra queda y este es el gran consuelo del que predica: mi voz desaparecerá pero mi palabra, que es Cristo, quedará en los corazones que lo hayan querido recoger”. “La palabra queda” (“A palavra fica”), como sabemos (ver cap. 1), é justamente o título escolhido para a biografia de Romero escrita por James Brockman.

<sup>212</sup> DENNIS, Marie; GOLDEN, Remy; WRIGHT, Scott. **Oscar Romero: reflections on his life and writings**. New York: Orbis Books, 2000. p. 64 (tradução nossa): “Quando os esforços para proteger o povo falharam; quando o horror se tornou algo corriqueiro; quando as crianças e os idosos eram alvo de absurdas violações contra-insurgentes, Oscar Romero recupera uma antiga prática espiritual: *acompanhamento*. [...] Nenhum dos esforços de Romero pôde deter o derramamento de sangue. A tentação de desesperar era real. Preso a sua própria impotência e ao aparente triunfo do mal, Romero roga à Igreja *salvadoreña* que ofereça o único dom que lhe resta - ela mesma. Sem poder, desprotegida, ignorada, perseguida, essa Igreja, contudo, pode ainda caminhar com seu povo e seguir lado a lado com ele em sua *via dolorosa*. Tal fidelidade pode não evitar o sofrimento, mas em seu ato de solidariedade, pode gerar testemunho, a essência do *acompanhamento*. Esse foi o dom da Igreja a seu povo, assim como a fidelidade a Deus do povo crucificado foi o dom deste para a Igreja”. (“When the efforts to protect the people had failed, when de hideous became commonplace, when de children and the elderly were targets of grotesque counterinsurgency violations, Oscar Romero reclaimed an ancient spiritual practice: accompaniment. [...] None of Romero’s efforts could stop the flow of blood. The temptation to despair was real.

Ameaçado, Romero recebeu ofertas, sinceras ou hipócritas, de proteção por parte do governo. Rejeita-as, com o seguinte argumento: “o pastor não quer segurança enquanto não deem segurança a seu rebanho”.<sup>213</sup> O pastor não quer vantagens pessoais para si, enquanto vê o seu povo na completa insegurança.

O chanceler nicaraguense Miguel D’Escoto oferece-lhe asilo.<sup>214</sup> Também a Santa Sé lhe sugere uma temporada em Roma.<sup>215</sup>

Mais de uma vez Romero manifesta a promessa de que a Igreja de San Salvador não abandonará seu povo: “jamais nossa Igreja deixará só a nosso povo que sofre”. “A opção preferencial de nossa Igreja é pelos pobres e a Igreja não abandonará os pobres”. E nem o seu bispo, pessoalmente, vai deixá-los a mercê da própria sorte: “Quero assegurar a vocês, e lhes peço orações para ser fiel a esta promessa, que não abandonarei meu povo, mas que correrei com ele todos os riscos que meu ministério me exige”.<sup>216</sup>

Caminhando com seu povo, Romero animava-o na Esperança: “Passará esta hora de prova e permanecerá refulgente o ideal pelo qual morreram tantos cristãos”. Atrás dessa noite escura que o país está atravessando já irrompe a aurora. A Igreja não precisa temer, pois o

Grappling with his own impotence and the apparent triumph of evil, Romero called upon the Salvadoran church to offer the only gift it could - itself. Powerless, disgraced, ignored, persecuted, this church, nevertheless, could walk with people and be present as they walked the *via dolorosa*. Such faithfulness could not prevent suffering but could, in its act of solidarity, bear witness, the essence of accompaniment. This was the church’s gift to the people, just as this crucified people’s faithfulness to God was its gift to the church”). Não há necessidade de recordar que esse caminho que Romero propôs à sua Igreja, ele mesmo trilhou pessoalmente, deu o exemplo, foi à frente.

<sup>213</sup> Homilias, Tomo V, p. 148-149 (22/07/1979): “El pastor no quiere seguridad mientras no le den seguridad a su rebaño”. Ver também: Tomo IV, p. 176 (14/01/1979): “no busco yo nunca mis ventajas personales, sino que busco el bien de mis sacerdotes y de mi pueblo. [...] Antes de mi seguridad personal, yo quisiera seguridad y tranquilidad para ciento ocho familias y desaparecidos, para todos los que sufren. Un bien estar personal, una seguridad de mi vida no me interesa mientras mirara en mi pueblo un sistema económico, social y político que tiende cada vez más a abrir esas diferencias sociales”.

<sup>214</sup> BROCKMAN, James. **A palavra fica**: vida de Dom Oscar Romero. São Paulo: Loyola, 1984. p. 290. O autor refere a resposta de Romero em carta a D’Escoto, datada de 27/02/1980: “respondeu que não poderia deixar o seu povo e aceitava com ele *os riscos do momento*”.

<sup>215</sup> MOROZZO DELLA ROCCA, Roberto. **Monseñor Romero**: vida, pasión y muerte en El Salvador. Salamanca: Sígueme, 2010. p. 404.

<sup>216</sup> Homilias, Tomo IV, p. 522 (10/06/1979): “Jamás nuestra Iglesia dejará solo a nuestro pueblo que sufre”; Tomo V, p. 479 (28/10/1979): “Sobretudo [...] la opción preferencial de nuestra Iglesia es por los pobres y la Iglesia no abandonará a los pobres”; e p. 530 (11/11/1979): “Quiero asegurarles a ustedes, y les pido oraciones para ser fiel a esta promesa, que no abandonaré a mi pueblo sino que correré con él todos los riesgos que mi ministerio me exige”.

Filho de Deus caminha com ela.<sup>217</sup> El Salvador é hoje *Egito*, terra de escravidão. Mas “já se vislumbra a liberdade de um povo oprimido”. Por isso “nos momentos da repressão de El Salvador, de nossa terra, não desesperemos; muito mais difícil era a situação de Israel no Egito”. As forças de morte serão precipitadas nas águas, como o exército do faraó no Mar Vermelho, e o povo poderá cantar seu hino de vitória, pois “em Cristo Ressuscitado já foi decretada a transformação do mundo e ninguém a poderá deter”. As circunstâncias do país não devem apagar, mas reavivar ainda mais a chama da esperança e da fé.<sup>218</sup> Se impera em El Salvador o *mistério da iniquidade*, o exemplo de um verdadeiro cristianismo “será capaz de transformar este reino do pecado em nossa pátria em um reino de Deus. Oxalá seja logo”.<sup>219</sup>

Um derradeiro facho de luz se acendera com o golpe de 15/10/1979. Romero acreditou que esse fato pudesse significar o controle aos setores mais repressivos das forças armadas, de modo que se detivesse o banho de sangue e se corrigisse a injustiça no país. Apagado, porém, esse luzeiro, Romero vê seu país se encaminhando para um inexorável abismo. A pequena e frágil chama da vela ainda persiste, mas está a ponto de sucumbir frente a ventos tão impetuosos. Em sua sólida convicção de Fé, o pastor segue a frente de seu povo *esperando contra toda Esperança*. Sem sucumbir à tentação de pagar o mal com mal, aponta qual é a *única violência que o Evangelho admite*: “deixar-se matar por amor ao povo”.<sup>220</sup> Lentamente o pastor se torna cordeiro levado ao matadouro. A bala assassina só está aguardando que se puxe o gatilho. Em abandono total, Romero confia no Deus da vida, no

<sup>217</sup> Homilias, Tomo V, p. 346 (23/09/1979): “Pasaré esta hora de prueba y quedará refulgente el ideal por el cual murieron tantos cristianos”.

<sup>218</sup> Homilias, Tomo I, p. 243-244 (07/08/1977): “Ya se vislumbra la libertad de un pueblo oprimido. [...] En los momentos de la represión de El Salvador, de nuestra tierra, no desesperemos; mucho más difícil era la situación de Israel en Egipto”; e p. 248-249: “En Cristo resucitado se ha decretado ya la transformación del mundo y nadie la puede detener. [...] Que las circunstancias actuales de nuestra Iglesia y de nuestra patria, en vez de apagar esta llama, la haga brillar más hermosa y sentirnos más cerca de aquel Dios que está más cerca del que espera en Él y del que cree en Él. Así sea”.

<sup>219</sup> Homilias, Tomo V, p. 430-431 (14/10/1979): “Está imperando en nuestro ambiente el misterio de iniquidad. Pero que un cristianismo, verdaderamente avasallador por su ejemplo, será capaz de transformar este reino del pecado en nuestra patria en un reino de Dios. Ojalá sea pronto”.

<sup>220</sup> Homilias, Tomo V, p. 215 (02/08/1979): “La única violencia que admite el Evangelio es la que uno se hace a sí mismo. Cuando Cristo se deja matar, esa es la violencia, dejarse matar. La violencia en uno es más eficaz que la violencia en otros. Es muy fácil matar, sobre todo cuando se tienen armas, pero ¡qué difícil es dejarse matar por amor al pueblo!”.

Deus de Jesus Cristo, o Ressuscitado. Abandona-se totalmente. Em meio à escuridão, sem ver uma alternativa palpável para seu país, a Fé lhe traz a certeza da plenitude final. Enquanto isso, Romero continua sendo fermento para seu povo também entregue à paixão, que peregrina e busca ir efetivando os sinais do Reino já na história. O povo cristão tem em Óscar Romero alguém que atualiza a experiência de Cristo, que toma a sua cruz e segue o Salvador: “tendo amado os seus, até o extremo os amou” (Jo 13, 1). O próprio Romero afirmara que, enquanto tantos desistem, há também quem vai até o fim, porque compreendeu que “um Messias não pode terminar sua vida em um leito de rosas”, e sim “em uma cruz, pobre, desprezado, desconhecido”.<sup>221</sup> A semente foi posta na terra, e já está a germinar e a produzir frutos. Romero é dom divino para renovar em seu povo a determinação de se pôr a caminho.

## **Conclusão do capítulo 2: Atualidade da experiência e das palavras de Romero**

Óscar Romero viveu num determinado tempo e lugar. El Salvador, fins da década de 1970. A realidade do país, nesse contexto específico, possui contornos muito próprios. A opressão socioeconômica e a repressão política marcavam fortemente a experiência *salvadoreña*. A Igreja, Romero à frente, buscou fazer frente a essa realidade, e esteve à altura de seu tempo.

Trinta anos depois, ainda mais em outra nação, o que permanece de Romero que continua iluminador para a sociedade, a Igreja e a teologia hoje?

Um primeiro passo para se chegar a uma resposta é dizer que Romero é tão atual quanto o Evangelho de Jesus Cristo pode ser atual para nós hoje.

É verdade que o contexto é outro, que o mundo passou por grandes transformações, e que isso exige novas *encarnações* do mesmo anúncio do Reino de Deus. Porém, não é menos

---

<sup>221</sup> Homilias, Tomo V, p. 322 (16/09/1979). “han comprendido que un Mesías no puede terminar su vida en un lecho de rosas, sino que tiene que caminar camino del Calvario con su cruz a cuestas, coronado de espinas, dando su espalda a los latigazos y morir en una cruz pobre, despreciado, desconocido”.

verdade que, infelizmente, em muitas partes do planeta a realidade de miséria e opressão permanece. E isso permite inclusive uma analogia mais próxima entre o contexto de Romero e o de muitos povos de nossos dias.

Além disso, alguns princípios romerianos atravessam os anos e se mantêm válidos. Foram esses princípios, nos quais vemos atualidade, que buscamos sistematizar e explicitar. Em primeiro lugar, Romero é um homem de fé, e que faz uma leitura da história a partir da fé cristã. As alterações na sociedade e no campo religioso não significam que devemos renunciar a seguir fazendo o mesmo, ainda que de outra maneira. Romero, à luz de sua fé, afirma a transcendência divina. Porém, compreende a transcendência em íntima conexão com a história humana, na qual o Reino deve se encarnar. Se a realidade mudou, não mudou o princípio (a realidade é outra, mas vale a exigência de encarnar o Reino nessa nova realidade). Se Deus quer salvar cada povo na sua história particular, é de se perguntar: como Deus quer salvar a nossa sociedade hoje, sendo ela o que é?

Permanece de pé, também e principalmente, a perspectiva a partir da qual Romero, enraizado em sua experiência de fé, olha a realidade, a opção de fundo desde a qual emerge o critério para julgar toda realidade histórica: *o bem dos pobres*. Os rostos dos pobres hoje podem ser novos, mas permanece o princípio: *que os pobres tenham vida*. É aqui que localizamos o núcleo, o eixo a partir do qual temos acesso a uma interpretação de Romero que condiz com a sua experiência mais profunda. E a interrogação agora, pertinente também para o século XXI, é: como continuar hoje a ser Igreja, a fazer teologia, a organizar uma sociedade, segundo *o bem dos pobres*?

## **Capítulo 3: Jon Sobrino e sua teologia, à luz da experiência dos pobres e do testemunho de *monseñor* Romero**

### **Introdução**

O objetivo deste capítulo não é o de elaborar um estudo sistemático da teologia ou, mais especificamente, da cristologia de Jon Sobrino. Nosso intento central, mais modesto, consiste tão-somente em apresentar as coincidências profundas, e não no nível da superfície, entre o pastor Oscar Romero, arcebispo de San Salvador de fevereiro de 1977 a 24 de março de 1980 (quando se deu a sua morte martirial), e o teólogo Jon Sobrino, espanhol de nascimento, mas residindo desde a sua juventude em El Salvador, país onde chegou como estudante (jesuíta em formação para o sacerdócio ministerial) e que adotou como sua pátria, e onde permanece até hoje. Pensamos que os capítulos 1 e 2 de nosso trabalho já situaram suficientemente o contexto do país e da Igreja local, âmbito em que os dois personagens atuaram em conjunto. Desse modo também já vimos emergir, ainda que de maneira indireta e não de modo sistematizado, o povo *salvadoreño* em geral e o *povo de Deus* das comunidades cristãs de El salvador, que constituem o terceiro elemento (implícito, porém necessário) do tríptico eclesial sobre o qual nos propusemos a refletir.

A nosso ver, uma teologia como a de Jon Sobrino só pode mesmo ser construída a partir de uma experiência pessoal do sofrimento, da participação própria na dor e morte da sua

gente. Tendo tomado parte como alvo da perseguição, Sobrino sentiu na carne a morte de tantos irmãos/ãs, os pobres de El Salvador, as lideranças e organizações populares *salvadoreñas* vítimas da repressão, a *Igreja perseguida*. O pensar teológico de Sobrino brota das lágrimas derramadas pela morte martirial de pessoas queridas. E não podemos separar sua reflexão teológica do fato de que ele sentiu na carne a morte de tanta gente irmã em El Salvador. Junto com o povo *salvadoreño*, Sobrino chorou os 75.000 mortos no país, e chorou a Romero: “Todos o choramos de verdade - houve alguns poucos que celebraram sua morte com champanhe - mas os pobres o choraram como só se chora a uma mãe e a um pai”.<sup>1</sup>

Deve-se mencionar também o fato que mais de perto há de ter afetado a Sobrino, que precisou chorar a morte dos jesuítas da Universidade Centro Americana José Simeón Cañas (UCA), toda a comunidade religiosa com a qual compartilhava cotidianamente a vida.<sup>2</sup> Sobrino narra assim a sua dura experiência:<sup>3</sup>

Muitas vezes tive de escrever imediatamente após ter acontecido alguma tragédia em El Salvador: o assassinato de Rutilio Grande, o de D. Romero, o das quatro religiosas norte-americanas, para citar os casos mais impactantes. Em todas essas oportunidades se juntavam dor e indignação. De alguma maneira, no entanto, os sobreviventes conseguíamos transformar relativamente cedo todos esses sentimentos em esperança e serviço; no meu caso, escrever e analisar teologicamente os acontecimentos, como se diz comumente. Dessa vez foi diferente. Para escrever é preciso clareza na cabeça e coragem no coração, mas nesse caso a cabeça ficou vazia, por vários dias e o coração gelou.

O mesmo Sobrino relata como só não foi morto junto com os demais porque estava ausente de casa, pois desde 13/11/1989 estava dando um curso de cristologia na Tailândia. De

---

<sup>1</sup> SOBRINO, Jon. **Monseñor Romero**. San Salvador: UCA, 1989. p. 50: “Todos lo lloramos de verdad - hubo unos pocos que celebraron su muerte con champán - pero los pobres lo lloraran como sólo se llora a una madre y a un padre”. Ver também o seguinte episódio registrado em: VIGIL, María López. **Piezas para un retrato**. San Salvador: UCA, 1993, p. 398-399: um mendigo lustra, com a ponta de seus farrapos, a tumba de Romero. E por quê? Porque *ele era meu pai*. Consciente de que *não sou mais do que um pobre* que pede esmolas, consola a este homem o fato de que teve um *pai* que o fez se sentir gente, porque amava aos pobres como ele e *não tinha nojo de nós*. Se Romero amou como os pais amam, então um *filho* limpa sua tumba, *como fazem os filhos, né...*

<sup>2</sup> Na madrugada de 15 para 16 de novembro de 1989 um batalhão de elite do exército *salvadoreño* invadiu o campus da UCA e deixou como saldo os cadáveres dos jesuítas Ignacio Ellacuría (pensador renomado e reitor da universidade), Segundo Montes, Ignacio Martín-Baró, Juan Ramón Moreno, Amando López, Joaquín López y López, e também de Julia Elba Ramos, cozinheira da casa, e sua filha Celina Ramos (15 anos), duas mulheres simples do povo *salvadoreño* que se refugiavam ali dos perigos da guerra.

<sup>3</sup> SOBRINO, Jon. **Os seis jesuítas mártires de El Salvador**. São Paulo: Loyola, 1990. p. 5.

fato, como aparece aludido na citação acima e bem o explicita Pedro Casaldáliga, Jon Sobrino é um sobrevivente:<sup>4</sup>

Como o mensageiro de Jó ou como o guatemalteco Francisco - sob o monte de cadáveres dos companheiros metralhados -, Jon Sobrino sobreviveu para contar ao mundo a morte dos seus irmãos jesuítas.

Sobrino sobreviveu, portanto, para contar a morte dos seus irmãos jesuítas, e para seguir mantendo viva a memória martirial de Romero e do povo *salvadoreño*. Sua teologia é um brado contra tanta morte pecaminosa. Seu pensamento brota da urgência de denunciar tanta idolatria, e de buscar evitar tanto sofrimento injusto. O sério do pecado é que ele leva à morte, e há pessoas humanas que estão sendo mortas (*de forma lenta pela miséria e fome, de forma rápida pela repressão*), e a vida humana é um valor. É por isso que de Sobrino, que participa desde dentro dessa realidade de opressão e libertação, que sofre com seu povo e desde aí refina sua sensibilidade ao direito à vida dos pobres, não podemos esperar uma teologia asséptica e (ingênua ou interessadamente) “neutra”.

É por isso que insistimos em alguns dados biográficos, porque cremos que eles se constituem em elemento fundamental para compreender e situar devidamente a teologia de Sobrino. Pensamos que a discussão das questões internas à sua teologia é algo sem dúvida relevante, mas que se deve dar num segundo momento. Antes é preciso situar essa teologia (como toda outra) no seu horizonte histórico e desvendar seus pressupostos ideológicos.<sup>5</sup>

A teologia de Jon Sobrino, sem comprometer seu rigor argumentativo, não está interessada primordialmente no avanço teórico enquanto tal, e menos ainda no enquadramento às exigências acadêmicas. Ao contrário, quer, em primeiro lugar, acompanhar a dinâmica

<sup>4</sup> Id., p. 3. Sobrino escapou desse massacre, mas por certo enfrentou não poucos outros riscos e também era alvo intencionado da repressão. Não por acaso, e sim devido a sua postura crítica aos poderes constituídos, motivada justamente por sua fé. Isso permite assinalar que, para além da concordância ou discordância que se possa ter com o seu pensamento, essa sua biografia faz de Sobrino alguém que merece no mínimo enorme respeito.

<sup>5</sup> Desentranhar os pressupostos *ideológicos* (não obrigatoriamente no sentido negativo do termo) de uma dada teologia é a tarefa pensada por Juan Luís Segundo em sua obra *Libertação da Teologia*. A respeito desse risco de a própria teologia se tornar instrumento de opressão, ver o comentário expresso em: SOBRINO, Jon. **El principio misericordia**: bajar de la cruz a los pueblos crucificados. San Salvador: UCA, 1993. p. 69-70.

pascal vivida pelos cristãos/ãs *salvadoreños/as*: morte e Ressurreição; pecado e Vida na história; o peregrinar na esperança alimentada enquanto se vive, *contra a esperança*; a prática do amor. O substrato concreto de tal teologia é a fé vivida pelo povo de El Salvador e por *monseñor* Romero. Fé no Deus do Reino, cuja plenitude transcendente nos espera e também nos convoca a colaborar desde hoje na sua construção histórica. Isso significa *viver como ressuscitados* hoje, no seguimento a Jesus Cristo. A teologia de Sobrino deseja, antes de tudo, ser um serviço histórico concreto ao Reino de Deus e dos pobres.

Difícilmente passará despercebido, ao leitor/a da obra de Sobrino, o tom polêmico frequentemente adotado pelo teólogo. Sua linguagem teológico-profética, repleta de afirmações incisivas, reflete uma radical e firme postura de defesa evangélica dos pobres, no conflitivo contexto concreto de El Salvador. Sobrino, com efeito, transborda palavras cheias de *pathos*, que transparecem um forte sentido de urgência. Não por acaso, afinal o que está em jogo é a vida mesma dos pobres, filhos/as prediletos/as de Deus, e a serviço de quem Sobrino abertamente declara colocar seu esforço de pensamento. Os pobres estão sendo *dados à morte* dia-a-dia, e a questão capital é se a vida e a morte dos pobres nos afeta (também enquanto teólogos/as), ou não.

Vale lembrar ainda que Sobrino não escreve desde a serenidade dos gabinetes acadêmicos em tempos de paz. Ao contrário, sua opção de fazer teologia em El Salvador levou a que sua atividade fosse feita em meio ao fragor das batalhas da guerra civil, da aparição dos cadáveres das vítimas dos corpos repressivos e esquadrões da morte, da complexidade das propostas políticas e da busca da libertação, das ameaças e perigos, da reação revolucionária à violência institucionalizada. Sobrino enfrentou, igualmente, o calor dos debates e as acusações (nem sempre assim tão honestas, senão nos métodos ao menos no

sentido de que seus autores não assumem publicamente seus pressupostos e interesses) dirigidas à Igreja dos pobres e à reflexão teológica que lhe corresponde (a TdL).<sup>6</sup>

Referindo-se a Ignacio Ellacuría, Sobrino considera que, depois de Romero, *ninguém falara tão claro* sobre a situação do país. Ora, Sobrino é também um teólogo que *fala claro*. Não esconde sua paixão (amor e sofrimento) pelos pobres e por seu Deus, e *declara* abertamente a parcialidade da sua teologia em favor dos pobres deste mundo, como caminho histórico concreto de construção do Reino do amor universal. E funda convictamente essa sua atitude na *parcialidade* que é a do próprio Evangelho.<sup>7</sup>

Ora, pensamos que nada disso compromete a consistência reflexiva da teologia de Sobrino, calcada num sólido domínio da tradição e numa aguda capacidade de análise.

Desde a *Cristología desde América Latina*, de meados da década de 1970, até seus livros mais recentes, a obra teológica de Jon Sobrino apresenta uma continuidade fundamental. O próprio Sobrino confirma esse fato na introdução de seu *Jesucristo liberador* (do início dos anos 1990): “A finalidade desta cristologia é apresentar a verdade de Jesus Cristo desde a perspectiva da libertação, e este livro se mantém, portanto, na linha traçada já há anos.”<sup>8</sup> Sobrino esclarece que não se trata de uma obra original, mas do aprofundamento

<sup>6</sup> SOBRINO, 1990, p. 7. Usaremos sempre, para designar a teologia da libertação, a forma abreviada TdL.

<sup>7</sup> Analisaremos adiante o sentido que Sobrino dá a esse conceito que lhe é central, e como essa parcialidade se conjuga com a universalidade. Quiséramos, por ora, esclarecer ainda uma opção que fizemos. Pode-se perguntar: por que escolher a Sobrino e não e/ou a Ignacio Ellacuría. Com efeito, também o conteúdo da obra de Ellacuría poderia ser analisado, pois mantém um significativo paralelo com a vida e o pensamento de *monseñor* Romero e com a reflexão de Jon Sobrino. Este, aliás, cita com frequência a Ellacuría, e desenvolve, por exemplo, a dimensão da historicidade, o tema dos povos crucificados, tão caro a Ellacuría, e o apelo de baixá-los da cruz, etc. Mas, além de exigir uma ampliação (duplicação) inviável para os moldes deste trabalho, há o fato de que Ellacuría morreu (foi morto) mais cedo, ao passo que Sobrino continua escrevendo até hoje. Contentamo-nos, então, com as referências que Sobrino faz a Ellacuría, e remetemos às obras completas deste, particularmente a seus *Escritos Teológicos*, e ao recente livro de Francisco de Aquino Júnior (ver bibliografia). A respeito da relação entre Ellacuría e Romero, ver o texto de Sobrino: *Monseñor Romero y la fe de Ignacio Ellacuría*, publicado em: ALVARADO, Rolando; SOBRINO, Jon. **Ignacio Ellacuría, aquella libertad esclarecida**. San Salvador, UCA: 1999. p. 11-26. Ver também o capítulo *Ayudas para poner a producir en las iglesias la herencia de Jesús: Ellacuría sobre monseñor Romero*, em: SOBRINO, Jon. **Fuera de los pobres no hay salvación**. San Salvador: UCA, 2008. p. 175-205. Além disso, desde o primeiro aniversário do martírio dos jesuítas da UCA, Sobrino tem publicado anualmente suas *cartas a Ellacuría*. Ver, por exemplo: SOBRINO, Jon. *Cartas a Ellacuría 1989-2004*. San Salvador: UCA, 2004 (*Cuadernos Monseñor Romero*, 13).

<sup>8</sup> SOBRINO, Jon. **Jesucristo liberador**: lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret. San Salvador: UCA, 1991. p. 26: “La finalidad de esta cristología es la de presentar la verdad de Jesucristo desde la perspectiva de la liberación, y este libro se mantiene, por lo tanto, en la línea trazada ya hace años.”

de aspectos já tratados anteriormente. A libertação é correlativa à opressão. Sobrino reconhece a presença de sensibilidades mais recentes (que acrescentam outras formas de opressão, por motivos étnicos, culturais, de gênero, etc), mas segue se restringindo à *pobreza injusta*. Essa opção se deve ao fato de que a situação social, longe de se resolver, agravou-se, e a cristologia é chamada a acompanhar essa realidade histórica, tratando teologicamente do *mesmo* porque a situação estrutural de opressão permanece a *mesma*.

Cremos que é justamente nessa linha e temas centrais, nos eixos básicos da teologia de Sobrino, que encontramos as *coincidências profundas* com a vida e as palavras de Romero.

Antes, porém, de identificarmos essas *coincidências profundas*, apresentaremos algumas das inúmeras referências diretas que Sobrino faz a Romero. Essas alusões ou citações, contudo, não são aleatórias, pois costumam precisamente respaldar essas linhas teológicas fundamentais. Por vezes, Sobrino transcreve palavras literais de Romero (de suas homilias, etc). Em outras oportunidades as referências versam sobre episódios da vida de Romero. No entanto, como o próprio Sobrino ressalta, é o conjunto da vida de Romero, e não fatos isolados, que nos dão a chave para interpretar o significado histórico e teológico de sua trajetória pessoal e de seu pastoreio a serviço do povo de Deus.

Neste capítulo, pois, o foco de nossa atenção se dirige para a interação entre dois personagens da história da América Latina, entre os quais identificamos um *díptico* eclesial.<sup>9</sup> Interessa-nos, por assim dizer, o *binômio* Romero-Sobrino. Como o teólogo é quem *pôs em palavras* a experiência do pastor, investigaremos primeiramente (3.1) a imagem que, em seus

---

<sup>9</sup> Lembramos uma vez mais que se trata sempre dum *tríplico*. Neste, a terceira parte corresponde ao povo de Deus das comunidades eclesiais da América Latina e de El Salvador. Elemento silencioso e imprescindível, o povo se constitui no horizonte sem o qual a atuação pastoral e a mensagem profética de Romero e a palavra teológica de Sobrino desenraizam-se completamente e perdem sua consistência. Yves Carrier (que já escrevera uma análise das homilias de Romero), publicou também uma biografia, cujo título nos dá a perspectiva adotada pelo autor e vem diretamente ao encontro do que estamos aqui afirmando: CARRIER, Yves. **Mgr Oscar A. Romero: histoire d'un peuple, destinée d'un homme**. Paris: Éd. Du Cerf, 2010 (*Mons. Romero: história de um povo, destino de um homem*). Ver, especialmente, o capítulo 3, *Le pèlerin qui marche avec son peuple (O peregrino que caminha com seu povo)*, às p. 159-179, e as palavras introdutórias (p. 15-20). A tradução das citações desse autor será sempre nossa.

escritos de caráter mais biográfico ou confessional, Sobrino nos passa de Romero. Ou, o que poderíamos intitular: *Romero por Sobrino*.

Num segundo momento (3.2), dirigiremos nosso olhar diretamente para os textos teológicos de Sobrino, onde buscaremos o que denominamos as *coincidências profundas* entre a teologia (mormente implícita ou, ao menos, não acadêmica ou profissional) de Romero, e a de Sobrino, alguém que assumiu o labor teológico como seu ofício. Esse tópico tratará de *Romero na teologia de Sobrino*.

Focados na relação entre Romero e Sobrino, neste nosso trabalho não nos ocuparemos, portanto, primariamente da cristologia, ou da teologia, de Jon Sobrino. O que nos propomos a investigar - pode-se dizer - são as condições do fazer teológico na América Latina, no *terceiro mundo*, ou mesmo no planeta como um todo enquanto palco duma história povoada de vítimas. Trata-se de refletir sobre as consequências para a teologia do *fato maior* (do qual é preciso *dar-se conta e levar a sério*) da realidade de *pobreza injusta*. Sobrino é o teólogo que sistematiza essas questões. E Romero entra como importante inspirador e como exemplo *exímio* daquilo que Sobrino busca *pôr em palavras* (teológicas). Depois buscaremos avançar, ainda que brevemente, para a questão do que ambos (Romero, o pastor; Sobrino, o teólogo) seguem a dizer para a teologia do século XXI.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> A elaboração mais sistemática dessas questões coincide com a obra cristológica de Sobrino. Os fundamentos da teologia de Sobrino já estão postos, de modo geral, na primeira versão de sua reflexão cristológica (*Cristologia desde América Latina*). *Jesús en América Latina* é um esforço de esclarecimento de pontos que pudessem ter permanecido obscuros, e uma defesa ante as acusações sofridas pela obra de Sobrino e por outros autores da TdL. *Jesucristo liberador* e *La fe en Jesucristo* correspondem a reflexões mais depuradas e aprofundadas dessas mesmas intuições. Em si é uma única obra em dois tomos, que abordam respectivamente a vida de Jesus e sua morte na cruz, e a fé no Ressuscitado interpretada a partir das vítimas presentes na história humana. Suas demais obras são variações em torno dos grandes temas sobrinianos, *aplicações* a campos específicos da vida cristã (eclesiologia, espiritualidade, etc) e atualização e desdobramento, para novos contextos, de suas intuições fundamentais. Por opção metodológica, vamos nos restringir basicamente à obra de Sobrino publicada em livro. Isso acarreta, sem dúvida, certa incompletude. Pensamos, porém, que essa não compromete os propósitos de nosso trabalho, porque boa parte dos artigos de Sobrino foi reeditada como capítulos de livros, e porque cremos que estes nos dão, nem que seja enquanto ampla *amostragem*, o substancial do pensamento de Sobrino.

### 3.1) *Monseñor Romero visto por Jon Sobrino*

Não nos preocuparemos aqui em entrar nos meandros duma questão que nos parece menos relevante, a de saber quem influenciou quem. Ou, antes, como se deu historicamente a influência recíproca entre o teólogo Jon Sobrino e o bispo Óscar Romero. No prólogo que redigiu para a obra *Ressurreição da verdadeira Igreja*, José Ignacio Gonzáles-Faus comenta, em forma de carta a Sobrino: <sup>11</sup>

Com bispos como Romero, não se deve estranhar que surjam teólogos como Sobrino. E creio saber até que ponto ele fez você, até que ponto o melhor que você soube dizer dele é esse fato tão assombroso de que Dom Romero *acreditava em Deus*, e até que ponto sua teologia não brota simplesmente de você mesmo, mas do contato com aquele homem inaudito (também sujeito de uma conversão, não esqueça). [...] Não me importa saber agora se foi você quem ensinou dom Romero que aquela frase tão cristã *Gloria Dei vivens homo* hoje significava *Gloria Dei vivens pauper*, ou se, pelo contrário, foi ele quem a inspirou a você.

O próprio Sobrino levanta a questão de *quem seria o mestre e quem o discípulo*. E não tem dúvidas de que o grande inspirador da caminhada de tantos líderes eclesiais foi Romero.<sup>12</sup>

Hei de reconhecer que nas primeiras semanas pensava que era eu quem ajudava a Mons. Romero, e que ele era o ajudado; que minhas ideias teológicas poderiam ser úteis a ele, mais do que a mim as suas. E creio que não só eu, como muitos outros, tínhamos a mesma sensação. Não se tratava de querer manipulá-lo, e sim de ajudá-lo; além disso, desde logo Mons. Romero mostrou sua própria autonomia evangélica. [...] Pois bem, naquela missa e procissão de Aguilares comecei a ver as coisas de maneira muito diferente: não era eu quem ajudava a Mons. Romero, mas sim era ele quem me ajudava; não era eu quem tinha que ensinar a Mons. Romero, mas sim era ele quem nos ensinava.

<sup>11</sup> SOBRINO, Jon *Ressurreição da verdadeira Igreja*: os pobres, lugar teológico da eclesiologia. São Paulo: Loyola, 1982. p. 10-11. Com fina ironia, Faus acrescenta: “certamente, amanhã haverá algum exegeta alemão que investigará isso”.

<sup>12</sup> SOBRINO, 1989, p. 37: “He de reconocer que en las primeras semanas pensaba que yo era el que ayudaba a Mons. Romero y que él era el ayudado, que mis ideas teológicas le podrían ser útiles a él, más que a mí las tuyas. Y creo que no sólo yo, sino muchos otros, teníamos la misma sensación. No se trataba de quererlo manipular, sino de ayudarlo; además, muy pronto Mons. Romero mostró su propia autonomía evangélica. [...] Pues bien, en aquella misa y procesión de Aguilares empecé a ver las cosas de manera muy distinta: no era yo el que ayudaba a Mons. Romero, sino que era él quien me ayudaba; no era yo el que tenía que enseñar a Mons. Romero, sino que era él quien nos enseñaba. [...] Mons. Romero se nos había adelantado. No era ya el arzobispo recién nombrado, nervioso y abrumado, sino el que marcaba el camino, con él a la cabeza, y en las cosas más fundamentales.”

[...] Mons. Romero havia se adiantado a nós. Já não era o arcebispo recém-nomeado, nervoso e preocupado, mas sim aquele que marcava o caminho, o que ia à frente, e nas coisas mais fundamentais.

E reconhece a Romero como fonte alimentadora de sua teologia. Por outro lado, a perspectiva libertadora de Sobrino precede a de Romero e, junto com toda a caminhada libertadora da arquidiocese de San Salvador, impacta o bispo que assume a arquidiocese no princípio de 1977.

Sobrino mostra-se preocupado com o que se faz da memória ou herança de Romero. Em depoimento confessional, discorre sobre sua relação pessoal com Romero e sobre a importância dessa concretude histórica ante o risco dum Romero *aguado*, isto é, diluído, amorfo, inócuo, destituído de profecia:<sup>13</sup>

Permita-se-nos dizer, ainda que seja óbvio, a importância que tem haver conhecido a *monseñor* Romero ou, ao menos, a quem esteve em contato com ele, para refletir sobre ele. Isto se nota nestes dias, precisamente, quando está em marcha seu processo de canonização: existe o perigo de canonizar a um *monseñor* Romero pensado seletivamente, sacerdotal, eclesial e piedoso, mas não conflitivo, *salvadoreño* e profeta. Numa palavra, alguns querem apresentar a um *monseñor* Romero *aguado*, o que é impensável e intolerável para aqueles que o conheceram.

### 3.1.1) Textos escritos com a expressa intenção de resgatar a figura histórica de *monseñor* Romero e de refletir sobre ele<sup>14</sup>

Como sabemos, pouco depois da posse de Romero (22/02/1977) dá-se o assassinato do Pe. Rutilio Grande, marco da mudança, ou *conversão*, visível de Romero. Sobrino,

<sup>13</sup> SOBRINO, Jon. **La fe en Jesucristo**: ensayo desde las víctimas. San Salvador: UCA, 1999. p. 413 (rodapé, nota 9): “Permítasenos decir, aunque sea obvio, la importancia que tiene haber conocido a Monseñor Romero o, al menos, a quienes estuvieron en contacto con él para reflexionar sobre él. Esto se nota en estos días, precisamente, cuando está en marcha su proceso de canonización: existe el peligro de canonizar a un Monseñor Romero pensado selectivamente, sacerdotal, eclesial y piadoso, pero no conflitivo, salvadoreño y profeta. En una palabra, algunos quieren presentar a un Monseñor Romero *aguado*, lo cual es impensable e intolerable para quienes le conocieron”.

<sup>14</sup> Neste tópico vamos nos restringir basicamente ao volume *Monseñor Romero*, publicado por Sobrino em 1989. O teólogo, no entanto, publicou outros textos sobre Romero, os quais - usando uma metáfora musical - podemos dizer que correspondem a variações sobre o mesmo tema, e/ou a abordagens específicas. É o caso, por exemplo, do volume *El sentir con la Iglesia de Monseñor Romero (Cuadernos Monseñor Romero, 12)*, escrito em parceria com Douglas Marcouiller, além dos dois textos nos quais Romero é relacionado com Ignacio Ellacuría (ver acima nota nº 7).

testemunha pessoal dos fatos, coparticipante, dá a sua versão dos mesmos, relata-os e os analisa com viva *paixão*, da maneira que segue.<sup>15</sup>

Na noite de 12/03/1977, data do assassinato de Rutilio, junto com um ancião e um adolescente, em El Paisnal, povoado não muito distante da capital San Salvador, Sobrino tem o seu primeiro encontro pessoal com Romero. Antes, houvera mais de um desencontro entre Romero e os jesuítas de El Salvador, Sobrino direta ou indiretamente incluído. Agora, ante os três cadáveres, o semblante de Romero estava sério e preocupado: um amigo morreria junto com dois camponeses pobres; o assassinato de um sacerdote pela repressão era fato sem precedentes no país, e sentia sobre suas costas o peso da responsabilidade de arcebispo recém empossado. Desconcertado, Romero externa um sincero pedido de ajuda: *o que, como Igreja, devemos fazer?* A repressão ao povo e a perseguição à Igreja estavam apenas começando. Pairava no ar a certeza de que, de aí em diante, as coisas tendiam a piorar. Viriam tempos difíceis para a nação e para a Igreja *salvadoreñas*, e era de suma importância que a Igreja enfrentasse unida tal situação. Todos olhavam para o arcebispo: o que irá fazer? Muitos, considerando seu perfil conservador, miram-no com desconfiança: irá fazer algo?<sup>16</sup>

Entrando já a madrugada, Sobrino, junto com outros sacerdotes, com religiosas e lideranças leigas, é convocado por Romero para uma reunião ali mesmo, ao lado da capela onde os defuntos estavam sendo velados. Sobrino repara em Romero um misto de nervosismo e de serenidade, uma disposição a *fazer o que fosse necessário* e a perturbação por antever que isso implicava em rupturas e no advento da hora de *ter que se enfrentar com os*

---

<sup>15</sup> SOBRINO, 1989, p. 11-22. Neste tópico, baseamo-nos nesse livro, no qual Sobrino recolhe, por ocasião do 10º aniversário do martírio de Romero, diversos artigos que escreveu sobre *Monseñor*. Todos eles, mesmo os que mais diretamente se propõem a uma reflexão teológica da figura de Romero, não deixam de ter um caráter um tanto confessional e de resgatar traços biográficos do arcebispo *sansalvatoreño*.

<sup>16</sup> Sobrino comenta que a imagem que se tinha de Romero, respaldada em fatos, era de um homem conservador, *candidato da direita*, ou ao menos *conciliador*. Por isso e para isso fora escolhido como arcebispo, e *não para ser o que foi* (conforme Ellacuría se pronunciara em outra ocasião).

*poderosos, a oligarquia, o governo*. E, sobretudo, Sobrino detecta sinceridade nas palavras de Romero, brotadas do profundo do seu coração:<sup>17</sup>

Um arcebispo nos pedia ajuda de verdade. E pedia ajuda a aqueles a quem semanas antes tivera por suspeitos, por marxistas... Esse gesto de diálogo e de humildade produziu em mim uma grande alegria. E eu pensava que ainda que aparentemente tudo começava tão mal para Mons. Romero, em realidade começava bem. Começava o germe de uma Igreja unida, decidida e clarividente, que tanto cresceria depois. Sentí um grande carinho por aquele arcebispo humilde que nos pedia, quase mendigava, ajuda para suportar a carga que lhe vinha por cima, muito superior à que podiam levar seus ombros e os de qualquer outro.

Sobrino passa então a refletir sobre a *conversão* de Romero, ressaltando alguns fatores que ajudam a elucidá-la: os olhares de centenas de *campesinos* pobres, que choravam a seu sacerdote e a seus familiares e amigos, atravessaram naquela noite o seu coração e o impeliram a optar por eles; do mesmo modo, o povo também optava por seu pastor, confiava nele, esperando que se tornasse seu defensor; a morte de Rutilio evidenciava que este é que tinha razão, e escancarava a malícia das elites repressoras; a retidão ética de Romero não permitiu que seu conservadorismo sufocasse seu *coração limpo*. Chame-se a isso *conversão*, ou se dê outro nome, não há dúvida que Romero passou por uma mudança radical. Não se trata de deixar de fazer o mal e começar a fazer o bem, mas sim de perceber de outra maneira a vontade de Deus na História, o modo de fazer o bem que a realidade estava a exigir. Esse processo (como vimos no capítulo anterior) já tinha antecedentes. Essa noite, porém, frente a frente com aqueles três cadáveres, interpelado pelos olhos silenciosos daqueles *campesinos* pobres, foi decisiva na trajetória de Romero. Ante o rosto dolorido e preocupado do arcebispo que humildemente suplicava ajuda, Sobrino vê transparecer a transformação interior operada em Romero naquele instante. Se até então oscilava, agora inicia nova etapa em sua vida. E do rumo a que se determina nesta noite Romero não voltará jamais atrás. Irá até o fim. E nada

---

<sup>17</sup> SOBRINO, 1989, p. 16: “un arzobispo nos pedía ayuda de verdad. Y pedía ayuda a aquellos a quienes semanas antes había tenido por sospechosos, marxistas... Ese gesto de diálogo y de humildad me produjo una gran alegría. Y yo pensaba que aunque aparentemente todo empezaba tan mal para Mons. Romero, en realidad comenzaba bien. Comenzaba el germen de una Iglesia unida, decidida y clarividente, que tanto crecería después. Sentí un gran cariño por aquel obispo humilde que nos pedía, casi mendigaba, ayuda para soportar la carga que se le venía encima, muy superior a la que podían llevar sus hombros y los de cualquier otro”.

mais o demoverá: o conflito e a perseguição; os agrados e privilégios pessoais ou institucionais oferecidos pelos poderosos do país, a dor de outras tantas mortes, a incompreensão (principalmente a mal intencionada), as calúnias, as ameaças, os atentados,...

A venda cai dos olhos de Romero, que passa a enxergar a realidade a partir de outra perspectiva. Antigas amizades, representantes da oligarquia, afastam-se e se escandalizam da nova postura do arcebispo. O povo simples e a Igreja com ele comprometida permanecem ao lado de Romero. E isso lhe serve também de critério: no momento de maior dor, ante o cadáver do sacerdote e amigo Rutilio Grande, quem esteve a seu lado?; quem se omitiu?; quem procurou justificar esse crime? Sobrino interpreta que impactaram muito a Romero as reações dos diferentes grupos eclesiais. Nesses dias tão difíceis para o novo arcebispo, os *suspeitosos*, de linha pastoral mais avançada e politizada estiveram com ele; os demais o abandonaram, *desimportando-se* da trágica realidade *salvadoreña*, do sofrimento dos pobres do país.

Por trás de toda possível verificação ou visibilidade, toda conversão verdadeira é um mistério que ocorre no mais íntimo de uma pessoa humana. Nascida do mais fundo do seu ser, a mudança experimentada por Romero refuta qualquer insinuação de que ele estaria se deixando manipular. No entanto, é preciso investigar o conteúdo dessa sua convicção *imanipulável* (tal como procuramos fazer no capítulo 2).

Sobrino identifica como o principal fator desencadeador da conversão de Romero, como o seu *segredo último*, os seus pobres, seu sofrimento e a repressão que passam a sofrer, o amor deles para com seu pastor, a sua opção pelo bispo e pela Igreja. Os pobres tocaram o coração de Romero, que mudou e amou até o fim os seus pobres. E por isso Romero permanece também no coração dos pobres até hoje.

Testemunhas e coprotagonistas dos episódios daquele convulsionado período em El Salvador (1977 a 1980), o pastor Óscar Romero e o teólogo Jon Sobrino acercam-se um do

outro, a ponto de Sobrino poder ser reconhecido como um colaborador próximo e amigo, chamado a prestar assessoria, a aconselhar rumos, a aprofundar a práxis eclesial através da reflexão teológica (Sobrino elabora, por exemplo, a fundamentação eclesiológica do dossiê sobre a morte de Rutilio e a situação vivida pela arquidiocese a partir de aí, material que Romero leva para a audiência que manteve com o papa Paulo VI). Direta ou indiretamente, Sobrino passa a compartilhar muitas situações, inquietações, alegrias e buscas de Romero. Também se torna testemunha pessoal privilegiada da sua trajetória humano-espiritual-pastoral. E - o que coincide com um pressuposto central deste nosso trabalho - Sobrino se vai constituindo no principal intérprete teológico de Romero e da caminhada da arquidiocese de San Salvador tendo Romero à frente, o que se aprofundará após a sua morte martirial.

A partir desse ponto de inflexão em sua vida, Romero vai concretizando, discernindo a cada vez, em cada conjuntura concreta, os passos a dar para ser fiel à vontade de Deus, no serviço aos pobres. Já conhecemos a história das corajosas decisões que marcam a posição da arquidiocese ante a eliminação física de Rutilio: a Missa única e a decisão de não participar de nenhum evento oficial do governo, até que o crime fosse esclarecido. Desde esse momento até o sangue derramado no *hospitalito* em 24 de março de 1980, a trajetória de Romero vem marcada por exemplar e crescente fidelidade e coerência.

Uma rápida recordação de alguns poucos fatos é suficiente para nos dar a noção do clima enfrentado por Romero nesses seus primeiros meses como arcebispo de San Salvador. Agrava-se a repressão ao povo organizado e a perseguição à Igreja. No dia 11/05 mais um sacerdote católico é assassinado, o Pe. Alfonso Navarro, em represália ao sequestro e morte do ministro Mauricio Borgonovo Pohl. Em meados do mês (19/05) o exército toma Aguilares, reprime violentamente a população e transforma em quartel militar a igreja da pequena cidade. Três jesuítas estrangeiros que trabalhavam na paróquia são expulsos do país. Em 21/06 a *Unión Guerrera Blanca* (UGB) publica o seu ultimato aos jesuítas, dando-lhes o

prazo de um mês para todos deixarem o país, do contrário seriam sistematicamente mortos, um a um.

Provocado por essa realidade, Romero vai concretizando mais e mais a opção firmada naquela noite de 12/03. Após várias tentativas infrutíferas, Romero consegue enfim entrar em Aguilares, em 19/06, quando a cidade é liberada do cerco. Sobrino destaca esse episódio como marcante na trajetória de Romero. Aflora o pastor que vai ao encontro de seu povo reprimido e aterrorizado, e se posiciona de maneira muito contundente em seu favor, decide acompanhar esse povo sofrido, sofrer e se alegrar com ele, e manifesta publicamente que está e permanecerá ao lado dos presos, dos desaparecidos, dos torturados. Nessa ocasião, celebrando a retomada do templo profanado, ante um povo profanado em sua dignidade, o corpo de Cristo ultrajado no corpo dos pobres, Romero demonstra o quanto o amor que tinha por sua gente e a opção que fizera pelos pobres se caracterizavam por uma feição muito concreta. Porá a estrutura da arquidiocese a serviço dos seus pobres da maneira mais eficaz possível. E, na pior das hipóteses, quando nada mais for possível, recolherá os cadáveres, resgatará o nome das vítimas, consolará seus familiares, despertará a esperança, e correrá com o seu povo os mesmos riscos. O pastor, agradecido, bebe da fé e do testemunho do seu rebanho fiel, e oferece tudo o que é e tem para que o seu povo tenha vida.

Modificam-se também a compreensão da realidade e a leitura teológica que Romero faz da mesma. Já analisamos, no capítulo 2, a homilia pronunciada por Romero nesse dia. Nela o arcebispo desenvolve pela primeira vez a relação do povo pisoteado com o Servo de Javé e com o Cristo traspassado na cruz, tema que, como veremos logo abaixo, o teólogo Jon Sobrino trabalha abundantemente.

Jon Sobrino se convence, a partir das palavras proféticas ouvidas em Aguilares, que Romero se adiantara a todos, que era ele quem guiava, iluminava, marcava o caminho, *não por sua autoridade formal de arcebispo, mas pelo peso evangélico e salvadoreño de sua*

*atuação*. Disposto a pôr seus conhecimentos teológicos a serviço da arquidiocese, Sobrino dá-se conta de que, mais do que ajudar, passava a estar sendo ajudado. E não só ele, mas todas as forças eclesiais e sociais mais ativas beneficiavam-se de Romero. Naquele dia em Aguilares, Romero impacta também o pensar teológico de Sobrino, ao reelaborar *in actu* alguns dos grandes temas da teologia. Longe de sua timidez e nervosismo, alheio a qualquer pretensão manipuladora, Romero demonstrava toda sua autonomia evangélica. Romero ia à frente. Tornara-se, inesperadamente, a grande liderança do país e da Igreja *salvadoreña*.<sup>18</sup>

Romero é profeta e sua palavra continua a questionar e incomodar, mesmo depois de sua morte. Não é de estranhar, então, que haja tentativas de silenciá-lo, de neutralizar ou relativizar o que ele disse. Uma forma de fazê-lo é considerar Romero como *algo do passado*; profeta, sim, mas morto e enterrado; um mito inócuo no presente. Essa é a raiz da manipulação, em vida; ou, agora, de sua herança, seu legado. Com certeza Romero estava exposto a uma série de pressões, e ele mesmo se considerava influenciável. Porém, sobretudo em seus três anos como arcebispo, mostrou-se alguém valente, empreendedor, um homem que tinha claro o rumo a seguir, tomava iniciativas e era consequente até o fim. Sabia consultar, dialogava, rezava, e então decidia pessoalmente, conforme sua cabeça e seu coração. No entanto, se pendeu para um lado, e não para outro, não foi por pressão de quem quer que seja, e sim por identificar e assumir a linha que se lhe apresentava como a mais de acordo com o Evangelho. As posições alheias se foram tornando para ele ocasião para definir o que considerava o mais acertado. Agindo com personalidade própria, não raro Romero surpreendia. Buscava seguir a vontade de Deus que, para Romero, era inseparável do serviço aos pobres. Deus e os pobres, essas são, no fundo, as duas grandes *pressões* que exerceram influência na vida de Romero.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> SOBRINO, 1989, p. 36-37.

<sup>19</sup> SOBRINO, 1989, p. 59.

Não se trata de enquadrar Romero em uma dada linha ou corrente, mas de deixar que emerja a memória do que ele viveu, para que ele continue a nos inspirar hoje. Se Romero pertence a alguém, é aos pobres que ele tanto amou que ele pertence.<sup>20</sup> Qualquer episódio particular da biografia de Romero deve ser inserido na totalidade da sua experiência de vida, porque a partir das opções de fundo assumidas por Romero é que ganham sentido suas decisões particulares. Para sermos fiéis ao sentido de suas palavras, precisamos zelar por aquilo que para Romero era procedimento constante e imprescindível: situar toda palavra em seu contexto histórico. Romero jamais se contentou com denúncias genéricas, mas - em seu vigor profético - metia o dedo nas feridas, lá onde o sal mais ardia. Acendia a luz, e atingia as trevas chamando-as pelo nome.

Sempre respaldado pelos textos do próprio Romero, Jon Sobrino analisa também a figura profética de Romero.<sup>21</sup> A convicção com que Romero pronunciava suas palavras revela a autoconsciência de quem se sabe portador de uma palavra divina na história, palavra *última*, não manipulável nem domesticável, proclamada em nome de Deus. Palavra capaz de iluminar a realidade e de criticar os poderes. Palavra sempre atual, aberta a discernir a *transcendência* de Deus acontecendo na realidade cambiante para, com responsabilidade histórica, ir construindo, de forma *encarnada*, em cada nova situação, *o melhor possível*, sempre em rumo ao Reino definitivo.

Entre estar a favor de Deus ou dos ídolos, da vida ou da morte, não há neutralidade possível, e a universalidade da salvação passa por essa opção de parcialidade em favor dos pobres, oprimidos, aniquilados. A própria realidade obriga a que a palavra não seja conciliadora, condescendente, e sim denunciadora, radical, sem meios termos, e que “expressa com poder a vontade de Deus contra o pecado do mundo”. Justamente por isso é uma palavra

---

<sup>20</sup> SOBRINO, 1989, p. 61.

<sup>21</sup> Romero, *verdadeiro profeta*, é tema de: SOBRINO, 1989, p. 109-170. O autor recorre a abundantes citações das homilias romerianas.

conflitiva, cortante, exigente, insubornável, *explosiva*, que desmascara a falsidade. E, por fustigar a injustiça, essa palavra desperta a reação repressiva.<sup>22</sup>

Fazendo uma leitura profética da sociedade *salvadoreña*, Romero irá compartilhar a *sorte* reservada aos profetas. que denunciam o egoísmo e as injustiças (a saber, o martírio).

Romero se alegra, porém, ao perceber que a perseguição advém pelo fato de a Igreja estar encarnada entre os pobres, compromissada com eles. As calúnias e ameaças, a prisão, tortura e desaparecimento de lideranças eclesiais é o produto de sua solidariedade com os pobres e, como tal, é sinal de autenticidade da Igreja. É o testemunho dado por quem fez a opção pelos pobres. É o preço pago por uma Igreja fiel à sua missão, num mundo marcado pela injustiça.<sup>23</sup>

A perseguição é, pois, o preço pago pela arquidiocese, por sua opção de se construir como *Igreja popular* (Igreja do povo), *Igreja dos pobres* (expressão que Romero empregava em sentido positivo, orgulhoso de a ela pertencer, e não a via como algo suspeito ou contrário à fé).<sup>24</sup>

O destino pessoal de Romero, as ameaças que vinha sofrendo e o martírio que ele já percebia no horizonte colocam-no junto ao destino comum aos pobres e à cruz de Jesus. Escolhendo compartilhar até o fim a insegurança que os pobres sofriam, Romero foi coerente e solidário “com o povo que sofre a morte”.<sup>25</sup>

Débil, indefesa, atacada, a palavra profética só tem a seu favor a força da verdade, a tal ponto que seus *inimigos*, para não precisar se haver com essa palavra que lhes estorva,

<sup>22</sup> SOBRINO, 1989, p. 152-154.

<sup>23</sup> SOBRINO, 1989, p. 156. Antes (à p. 47), Sobrino já transcrevera uma breve carta, talvez a última redatada por Romero, em resposta a uma mensagem de solidariedade enviada por Dom Pedro Casaldáliga. As palavras de Romero não deixam dúvida em relação às causas da perseguição que a arquidiocese e ele pessoalmente sofriam: “Su calurosa adhesión alienta considerablemente la fidelidad a nuestra misión de continuar siendo expresión de las esperanzas y angustias de los pobres, alegres de correr como Jesús los mismos riesgos, por identificarnos con las causas de los desposeídos”.

<sup>24</sup> SOBRINO, 1989, p. 46: “¿Cómo no ha de ser popular una Iglesia de Jesús verdaderamente salvadoreña?”

<sup>25</sup> SOBRINO, 1989, p. 167: “Mons. Romero no fue asesinado porque dejase de tomar medidas de seguridad o porque rechazase las que le ofrecía el gobierno. Fue asesinado por una razón positiva: porque optó por el Dios de Jesús, y esa opción significa la encarnación en el pueblo que sufre la muerte”.

multiplicam tentativas de desqualificar e desprestigiar a pessoa que as pronuncia. É por isso que acusam a Romero de se deixar manipular, de não estar em são juízo, etc.

Em diversos momentos, Sobrino escreve sobre a presença dos pobres na vida de Romero. Afirma que Romero “teve que aprender que o lugar da Igreja é o sofrimento dos pobres, a realidade dos povos crucificados”;<sup>26</sup> que acreditou no Deus dos pobres e “encontrou nos pobres o caminho para crer em Deus”, e fez muitas coisas em favor dos pobres, e deles muito recebeu e aprendeu; que “nos crucificados da história se lhe fez presente o Deus crucificado” e “em seus rostos concretos viu o rosto desfigurado de Deus”; que “encontrou a Deus desde os pobres”, lugar que permite, depois, encontrar a Deus em (*todos*) outros lugares.<sup>27</sup> Romero é evangelizado pelos pobres, os *pequenos*, que lhe põem no lugar de ouvir a *boa nova* (e isso não equivale a idealizá-los, mesmo admitindo, neles, a presença, de modo mais frequente, de valores positivos). “A miséria dos pobres toca o coração do próprio Deus”.<sup>28</sup>

Concretizou a compreensão do que seja pobreza, de modo que, longe de qualquer indevida espiritualização, identificou os pobres com aqueles “para quem sobreviver é sua tarefa cotidiana e morrer seu destino mais próximo”;<sup>29</sup> “para quem a vida, sobreviver, segue sendo sua tarefa fundamental”.<sup>30</sup>

Conviveu com os *rostos concretos da pobreza no hospitalito*, visitou-os frequentemente em suas comunidades, celebrou a Eucaristia com eles, abraçou-os à porta da catedral, recebeu-os e ouviu suas queixas no arcebispado. O cotidiano das pessoas pobres se descortinava, para Romero, como o *mundo de Deus*. Em função dos pobres, Romero reorganiza a pastoral e redistribui os escassos recursos humanos e materiais da arquidiocese.

<sup>26</sup> SOBRINO, 1989, p. 32: “Tuvo que aprender que el lugar de la Iglesia es el sufrimiento de los pobres, la realidad del os pueblos crucificados, verdadero siervo de Jahvé, como él diría después”.

<sup>27</sup> SOBRINO, 1989, p. 74-75: “Encontró en los pobres el camino para creer en Dios. [...] En los crucificados de la historia se le hizo presente el Dios crucificado. [...] En sus rostros concretos vio el rostro desfigurado de Dios [...] Encontró a Dios desde los pobres”.

<sup>28</sup> SOBRINO, 1989, p. 69: “La miseria de los pobres toca al corazón mismo de Dios”.

<sup>29</sup> SOBRINO, 1989, p. 197: “Para quienes sobrevivir es su tarea cotidiana y morir su destino más próximo”.

<sup>30</sup> SOBRINO, 1989, p. 62: “Para quienes la vida, sobrevivir, sigue siendo su tarea fundamental”.

Servir os pobres foi seu ministério principal como bispo. E os pobres, ao perceberem isso, recorriam a ele. Pôs sua autoridade episcopal a serviço da *Igreja dos pobres*. Efetivou pessoalmente e institucionalizou na arquidiocese a *opção pelos pobres*.

Ao longo dos seus três anos à frente da arquidiocese, Romero foi *bom* para os pobres, uma *boa notícia* para eles, presença de Deus em suas vidas e na vida de quem se compromete com os pobres e assume a sua causa. Nas palavras de Ignacio Ellacuría, “com *monseñor* Romero Deus passou por El Salvador”.<sup>31</sup> Assim os pobres experimentaram a Romero e, afirma Sobrino, “assim creio que deve ser apresentado Mons. Romero, como foi apresentado Jesus ante quem aguardava a salvação de seu povo, como dom e boa notícia do alto para os pobres deste mundo”.<sup>32</sup>

Romero defendeu sua gente oprimida, nas circunstâncias em que estava mais frágil e vulnerável. E Romero também *tematizou* essa sua opção, soube aliar palavras sábias e prática consequente. Elegendo o povo, e não o governo, como o interlocutor da Igreja, Romero supera a tentação de uma Igreja-cristandade e, assumindo diversos gestos de ruptura com o poder, torna-se um modelo histórico concreto de como deve ser um bispo que busca tornar a fé eficaz para a libertação.<sup>33</sup> Sobrino chega a afirmar que, com Romero, houve na arquidiocese de San Salvador verdadeira “compenetração da Igreja com os pobres”.<sup>34</sup>

A defesa da sua vida ameaçada, o bem das maiorias empobrecidas e a superação do seu sofrimento (*sempre o bem dos pobres*) tornaram-se o critério central e permanente de sua ação pastoral e de seu juízo acerca dos projetos políticos em curso no país.<sup>35</sup>

Voltando-se para os pobres em espírito de serviço, Romero *historiza*, para El Salvador, o critério bíblico da *misericórdia*: levantar o povo que sofre, todo um povo ferido

<sup>31</sup> Sobrino cita diversas vezes essa frase. Ver, por exemplo: SOBRINO, 1989, p. 64: “con Monseñor Romero Dios pasó por El Salvador.”

<sup>32</sup> SOBRINO, 1989, p. 209: “Así creo que debe ser presentado Mons. Romero, como fue presentado Jesús ante quienes aguardaban la salvación de su pueblo, como don y buena noticia de lo alto para los pobres de este mundo.”

<sup>33</sup> SOBRINO, 1989, p. 89-91.

<sup>34</sup> SOBRINO, 1989, p. 41: “compenetración de la Iglesia con los pobres”.

<sup>35</sup> SOBRINO, 1989, p. 44-45.

que se assemelha à vítima caída à beira da estrada (cf. Lc 10, 30-37). Romero era também consciente de que essa situação se devia a causas estruturais que exigiam solução também estrutural. Por isso denuncia e desmascara as estruturas injustas que causam miséria e repressão, e não teme pôr em risco sua vida pessoal e a segurança da instituição eclesial. Frente a tantas e tamanhas iniquidades que atentavam à vida, Romero experimenta a indignação, mas, sobretudo, faz da compaixão e da misericórdia para com o povo que sofre o *princípio diretriz de toda sua atuação*. Inseparavelmente homem de Deus, deste mundo e dos pobres olhou a realidade desde Deus, e conheceu a Deus desde a proximidade com as esperanças e alegrias, com as angústias, tristezas e sofrimentos dos pobres. Com profunda atitude encarnatória e fraterna, esteve realmente perto da carne frágil dos pobres que padeciam tantos sofrimentos. “Estando encarnado no mundo real, descobriu a mais profunda verdade deste mundo: a pobreza que clama ao céu”. Via essa pobreza estampada em *rostos concretos* (“tão queridos para ele”), e tinha consciência que essa situação era fruto de mecanismos estruturais de injustiça. A dor vivida pelos pobres, tanto quanto o carinho que deles recebia, penetrou em seu coração. Romero fez efetivamente a opção pelos dos pobres, de quem foi o defensor e advogado. Seu coração estava aberto a todos, mas sempre a partir dos pobres. Desse modo, Romero atualizou a figura evangélica do *bom pastor*. Desses pobres concretos é que Romero se aproximou pessoalmente. Conhecia a muitos pobres pelo nome, tinha-lhes amizade pessoal. E também citava frequentemente pelo nome as vítimas, “para nos recordar que os pobres e oprimidos são pessoas reais”.<sup>36</sup>

Na esteira da herança dos profetas bíblicos, Romero manifesta a vontade de Deus sobre a história através da palavra profética. Lúcida e corajosamente mostra qual é a raiz da injustiça reinante: a desigualdade econômica, a apropriação dos bens por parte duma minoria.

---

<sup>36</sup> SOBRINO, 1989, p. 198-199: “Estando encarnado en el mundo real, descubrió la más profunda verdad de este mundo: la pobreza que clama al cielo. Esta pobreza tenía rostros tan queridos para él. [...] El dolor de los pobres penetró hondo en su corazón. [...] Mencionándolos frecuentemente por sus nombres para recordarnos que los pobres y oprimidos son personas reales, de carne y hueso, hijos de Dios, cuyos nombres él conoce”.

A idolatria do dinheiro é a causa profunda que acarreta a violência e a morte contra os pobres, *de forma lenta* pela opressão social, e *de forma rápida* pela brutal repressão às iniciativas populares (o povo em geral e seus setores organizados). Sem ingenuidade, Romero aprende a chave para analisar as causas dessa situação, e passa a desmascarar os mecanismos duma sociedade globalmente injusta, porque construída em cima e à custa do sangue dos pobres.

*Monseñor* Romero acreditou no Deus do Reino, e não fazia dicotomias, pois para ele o maior louvor a Deus era a realização histórica da vida para o seu povo: *a glória de Deus é que o pobre viva*. “Passou três anos fazendo o bem, caminhando humildemente com os pobres e com Deus (Mq 6,8), oferecendo a Deus sua vida pelos pobres”,<sup>37</sup> adota uma atitude de verdadeira encarnação no mundo real. Desse modo, “inseriu a Igreja entre aqueles a quem deve servir”, posicionando-se desde baixo, a partir do povo simples.<sup>38</sup> “Guiava desde baixo, participando nas lágrimas e gemidos de seu povo”, e, analogamente ao que Hb 2,11 comenta sobre Jesus, Romero também “*não se envergonhou de chamar irmãos* aos pobres de seu povo”.<sup>39</sup> De fato, Romero experimentava grande alegria junto a seu povo, e sentia orgulho de sua gente, de sua Igreja. Visitar pessoalmente o povo simples das comunidades era ocasião de reabastecer o coração, em meio ao clima tenso da perseguição. Romero sabia *sentir de perto* o que o povo pobre vivia e confiar em seu povo:<sup>40</sup>

Não só se identificou, como também confiou em seu povo. Como arcebispo, antes de escrever documentos importantes, perguntava seriamente às comunidades o que

<sup>37</sup> SOBRINO, 1989, p. 203: “Pasó tres años haciendo el bien, caminando humildemente con los pobres e con Dios (Mq 6,8), ofreciendo a Dios su vida por los pobres”.

<sup>38</sup> SOBRINO, 1989, p. 90: “La tan repetida afirmación de que el poder en la Iglesia debe ser *servicio*, Mons. Romero la hizo real al insertar a la Iglesia entre aquellos a quienes debe servir”.

<sup>39</sup> SOBRINO, 1989, p. 208-209: “Mons. Romero, como Jesús, *no se avergonzó de llamar hermanos* a los pobres de su pueblo”.

<sup>40</sup> SOBRINO, 1989, p. 213: “No sólo se identificó, sino que confió en su pueblo. Como arzobispo, antes de escribir documentos importantes, preguntaba en serio a las comunidades qué pensaban ellas - los pobres, a los que nadie les pregunta su opinión - sobre las cosas fundamentales del país, de la Iglesia y de la fe. [...] Como arzobispo aprendió también y se dejó evangelizar por los pobres.

Y no sólo confianza, sino gozo y orgullo de su pueblo. Cuantas veces recorrió, como Jesús, las aldeas y cantones para encontrarse con los pobres, con los pequeños, los niños y los ancianos, para platicar con ellos, celebrar la eucaristía, sentir de cerca su calor humano y su cariño, compartir sus problemas y su humilde mesa... Ahí descansaba el corazón de Mons. Romero. Como Jesús, sentía júbilo cuando los pequeños entendían el misterio del reino de Dios. Con gran humildad y con gran gozo pudo decir: *con este pueblo no cuesta ser buen pastor... Este servicio significa para mí un deber que me llena de profunda satisfacción.*”

pensavam elas - os pobres, a quem ninguém pergunta sua opinião - sobre as coisas fundamentais do país, da Igreja e da fé. [...] Como arcebispo aprendeu também e se deixou evangelizar pelos pobres.

E não só confiança, como também alegria e orgulho de seu povo. Quantas vezes percorreu, como Jesus, as aldeias e *cantões* para se encontrar com os pobres, com os pequenos, as crianças e os anciãos, para conversar com eles, celebrar a eucaristia, sentir de perto seu calor humano e seu carinho, compartilhar seus problemas e sua humilde mesa... Ai o coração de Mons. Romero descansava. Como Jesus, sentia júbilo quando os pequenos entendiam o mistério do reino de Deus. Com grande humildade e com grande alegria pôde dizer: *com este povo não custa ser bom pastor... Este serviço significa para mim um dever que me enche de profunda satisfação.*

Compartilhou até à morte o destino histórico dos pobres: “seu grande amor não só se mostrou na defesa dos pobres, como também na identificação com eles até a cruz”; “participou no destino de seu povo e no destino - lento ou rápido - de milhões de seres humanos na humanidade atual: a morte.”<sup>41</sup>

Sua solidariedade era tal que chegou a se alegrar não com a morte enquanto tal, mas sim com o fato de que, num país onde tanta gente estava sendo morta, havia também inúmeros mártires cristãos, que morreram justamente testemunhando a fé de *uma Igreja encarnada nos problemas do povo.*<sup>42</sup>

Sabemos que, em sua preparação ao presbiterato, Romero estudara a teologia tradicional pré-conciliar. E ele mesmo confessou suas dificuldades em assimilar as novidades do Vaticano II e de Medellín, e o esforço que isso lhe exigia. Depois, o contato com o seu povo e a opção que fez pelos pobres e o fato de se ter aberto à caminhada que já vinha sendo feita nos setores mais progressistas da Igreja latino-americana, tudo isso pôs em questão a teologia escolástica na qual se formara. Nas homilias e em seus outros textos, Romero rompe com esquemas teológicos tradicionais, e avança na direção de pensar a fé de um modo encarnado. Sem negar a fundamentação teológica que Romero busca dar a sua reflexão catequético-pastoral, será Jon Sobrino, no entanto, quem elaborará de modo mais sistemático

<sup>41</sup> SOBRINO, 1989, p. 213 e p. 199: “su gran amor no sólo se mostró en la defensa de los pobres, sino en la identificación con ellos hasta la cruz”; “Participó en el destino de su pueblo y en el destino - lento o rápido - de millones de seres humanos en la humanidad actual: la muerte.”

<sup>42</sup> SOBRINO, 1989, p. 213, citando homilia de Romero.

uma teologia baseada na experiência pastoral de Romero, quem colocará em palavras teológicas, especificamente em categorias da teologia latino-americana a contribuição advinda do que Romero vivenciou pessoalmente e do que buscou implementar na arquidiocese de San Salvador.

Em texto escrito originalmente para ser pronunciado como discurso, por ocasião da outorga póstuma a Romero do título de *honoris causa* em teologia pela UCA, em 22/03/85, Sobrino reflete sobre o significado de *monseñor* Romero para a teologia (traços da teologia de Romero; a relação de Romero com a teologia e, especificamente, o significado da sua pessoa e a contribuição de sua experiência para o pensar teológico).<sup>43</sup> Sobrino afirma que, sem ser teólogo profissional e sem sistematizar seu pensamento de uma maneira científica, Romero revela-se em seus escritos e homilias um bom conhecedor da teologia do Vaticano II, de Medellín e Puebla, avançando em relação a esses textos, desde a realidade de El Salvador. Com tal teologia sólida, Romero orientou a pastoral da arquidiocese na linha da libertação e da opção pelos pobres.

Para Sobrino, Romero é um verdadeiro *acontecimento teológico*. Por isso, para além do que há de diretamente teológico em seus textos, é a totalidade da vida de Romero que pode inspirar a teologia. Com sua vida Romero “contribuiu para a compreensão teológica da fé como resposta e entrega total ao Deus dos pobres”.<sup>44</sup> Cabe, então, a quem se dedica profissionalmente à teologia, refletir sobre o que a pessoa de Romero, em sua atuação histórica concreta, diz-nos de Deus, de Jesus Cristo, da Igreja, etc. O núcleo da experiência (primordialmente espiritual, teologal) de Romero, que alimentava seu coração e o movia a agir do modo como agiu, e do qual a teologia pode frutuosamente se alimentar, é a presença de Deus nos pobres; a fé e esperança desses mesmos pobres e de tanta gente que morreu mártir ou testemunhou com fidelidade seu compromisso com o Deus da Vida e com seu

---

<sup>43</sup> SOBRINO, 1989, p. 171-191 (*El significado de Monseñor Romero para la teología*).

<sup>44</sup> SOBRINO, 1989, p. 182: “ha ayudado a la comprensión teológica de la fe como respuesta y entrega total al Dios de los pobres”.

Reino; o encontro com o Deus cristão, o Deus de Jesus Cristo, o Deus do Reino, o Deus *parcial* em favor dos pobres.

A compreensão de quem é o *pobre* não é, porém, abstrata, e sim situada historicamente: *pobre* é quem está mais perto da morte, a quem é dada uma morte prematura e evitável. E por isso a própria existência do pobre já denuncia a injustiça que impera na sociedade. Por sua própria presença, o pobre desmascara a injustiça e chama à conversão, à transformação dos corações e das estruturas. Impele a que nos coloquemos radicalmente a serviço da vida precária, ameaçada e que está sendo destruída, em sua luta contra os ídolos de morte. *A glória de Deus é o pobre que vive* (discurso de Romero em Lovaina, 02/02/80). “Crer em Deus significa, em primeiro lugar, propiciar a vida aos pobres”, e por isso se uma teologia quer ser fiel à herança de Romero, não pode relativizar o fundamental: a vida, ou a morte, dos pobres.<sup>45</sup> A vida dos pobres era, para Romero, *aquele mínimo que é o máximo dom de Deus*. Só a partir da garantia desse mínimo é que podemos falar da *plenitude*, a plena humanização, as demais dimensões da existência e da fé. A contribuição mais significativa de *monseñor* Romero à teologia é a unificação dialética do mínimo e do máximo, da vida e da plenitude da vida, de história e transcendência; do Deus *sempre maior e sempre menor*, escondido nos pobres e crucificados/as, através de cujos clamores e esperanças temos acesso a Deus. Se devemos escolher um texto central dos Evangelhos para sintetizar a experiência cristã de Romero, Mt 25, 31-46 talvez seja o que melhor expressa o coração de *Monseñor*: a transcendência divina presente na História, Jesus que se identifica historicamente com os pobres, os pequeninos, as vítimas.<sup>46</sup>

Romero conhecia a teologia, teve um pensamento teológico próprio e inspirou a teologia. Sua morte não calou sua palavra, mas esta cresce dia-a-dia. Seu martírio confirma

---

<sup>45</sup> SOBRINO, 1989, p. 178-179: “Creer en Dios significa, en primer lugar, propiciar la vida de los pobres”; “[...] una insoslayable exigencia a la teología: que la pluralidad de sus contenidos no relativice lo fundamental, que la sofisticación teológica no sofoque lo evidente, que la apelación precipitada a la plenitud de la vida no se convierta en alibi para ignorar la muerte de los pobres”.

<sup>46</sup> SOBRINO, 1989, p. 182.

sua palavra, aclara o sentido do que ele viveu, torna-se princípio hermenêutico do que proclamou. Romero aliou santidade pessoal, criatividade e sabedoria pastorais, e profundidade teológica. Inaugurou assim uma nova tradição que permanece viva e atual, inspirando a caminhada do povo de Deus, em novos contextos. Romero significa “um desses grandes momentos da Igreja, pilar da fé e inspiração para a teologia”, não só para El Salvador bem como para o mundo todo. “Quem quer viver nesta América Latina crucificada e esperançada como alguém responsável poderá retornar sempre a ele” e encontrar nele novo ânimo. E quem quer fazer teologia responsabilmente na América Latina pode se inspirar em sua palavra e sua vida.<sup>47</sup>

Sobrino reconhece a Romero como sua fonte, no nível da inspiração teológica profunda: “hei de reconhecer, com sinceridade e agradecimento, que sua vida, sua obra e sua palavra - escutada esta desde aquelas - foram para mim luz e inspiração teológicas”; “com suas perguntas, colocações e, sobretudo, com sua palavra e sua vida ajudou-me muito a fazer teologia”. A vida de Romero e sua postura pastoral, a começar pelo papel central que atribuía à realidade histórica, incentivam à reflexão e motivam os teólogos em sua missão. Romero ajuda a ver o mundo desde Deus e a ver a Deus desde a realidade. E ensina a viver de um modo que, como formula Gustavo Gutiérrez, permita-nos *dizer aos pobres que Deus os ama*. Ao mesmo tempo, o teólogo Sobrino revela que conversou várias vezes com Romero sobre coisas de teologia, e que *Monseñor* se mostrava muito interessado, e também fazia perguntas, questionava, aberto a acolher as novidades teológicas. Dessa forma, Sobrino pensa que também ajudou Romero a conceptualizar melhor sua compreensão teológica que, no nível de profundidade que estamos tratando, coincidia com as grandes intuições da TdL.<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> SOBRINO, 1989, p. 187-189: “uno de esos grandes momentos de la Iglesia [...] pilar de la fe e inspiración para la teología”; “quienes quieran vivir en esta América Latina crucificada y esperanzada como seres humanos responsables podrán volver siempre a él. [...] Quienes quieran hacer teología responsablemente en este continente, siempre encontrarán inspiración en su palabra y en su vida”.

<sup>48</sup> SOBRINO, 1989, p. 37-39: “he de reconocer, con sinceridad y agradecimiento, que su vida, su obra y su palabra - escuchada ésta desde aquéllas - han sido para mí luz e inspiración teológicas”; “con sus preguntas, con sus planteamientos y, sobre todo, con su palabra y su vida me ayudó mucho a hacer teología. Quizás

Romero inspira, pois, não só os conteúdos teológicos como também o próprio modo de fazer teologia *cristãmente*. Mostra-nos o lugar desde onde fazer teologia. Sobrino insiste que a vida de Romero ilustra bem o desafio de buscar a Deus “onde Ele disse que estava: nos pobres deste mundo”.<sup>49</sup> É vivendo o seguimento a Jesus pobre e crucificado, junto com os pobres e crucificados de hoje, que vamos descobrindo os pobres como lugar da fé, da Igreja e da teologia, lugar onde se encarna historicamente hoje a mensagem do Evangelho. Colocando-se radicalmente próximo aos pobres e pondo-se a seu serviço, Romero ensina a fazer teologia desde os pobres, desde um *povo de pobres*, destinatário primigênio da Revelação. Os pobres não capacitam para todos os conteúdos da teologia, mas sim:<sup>50</sup>

para o que é prévio e fundamental: ler o evangelho de Jesus que se dirige a eles privilegiadamente, e conhecer, no fundamental, a verdade da história que eles expressam melhor que ninguém porque a padecem mais agudamente.

Romero é exemplo de como a Igreja e a teologia devem se relacionar com os pobres: dialogar, ouvir os pobres e levar a sério suas respostas, sua experiência de vida, aprender com eles. A teologia, como toda realidade humana, marcada pela Graça e pelo pecado, deve se dispor à conversão, para que seja, o mais possível, efetivamente *cristã*. O risco de sempre é que a teologia se despreocupe do pobre e se reduza a um suporte ideológico de interesses e estruturas pecaminosas. Romero lembra à teologia que esta deve estar atenta aos problemas levantados pelo que vive o povo e, desde esse horizonte, realizar seu papel específico, que é relacionar esses problemas reais com a Revelação, articulá-los teoricamente. A teologia é

---

nosotros le ayudamos a él a conceptualizar los problemas teológicos, y mi opinión es que, a nivel de conceptualización, Mons. Romero se mantuvo más bien al nivel de la teología del Vaticano II, aunque sus contenidos teológicos reales eran también bíblicos e históricos, y respondían a la mejor intención de la teología de la liberación”.

<sup>49</sup> SOBRINO, 1989, p. 183: “A Dios hay que buscarlo no en cualquier lugar ni donde nosotros o la teología quisiéramos que él se manifestara, sino allí donde él dijo que estaba: en los pobres de este mundo”. A frase, citada outras vezes por Sobrino, é de Porfirio Miranda (ver, por exemplo: SOBRINO, 1991, p. 59).

<sup>50</sup> SOBRINO, 1989, p. 183-184: “Los pobres no capacitan, por supuesto, para desarrollar todas las funciones de la teología ni las reflexiones teológicas populares pueden sustituir a las de la teología técnica. Pero la capacitan para lo que es previo y fundamental: leer el evangelio de Jesús que se dirige a ellos privilegiadamente y conocer, en lo fundamental, la verdad de la historia que ellos expresan mejor que nadie porque la padecen más agudamente que nadie, aunque tanto el evangelio como la realidad histórica deban ser analizados y explicados más técnica y teóricamente por la teología”.

chamada a ser serviço, ajuda eficaz a um verdadeiro encontro com Deus e a uma prática mais lúcida que melhor realize o Reino na história.

*Onde vive hoje Mons. Romero?*, pergunta-se Sobrino por fim. E responde: “Nos pobres deste mundo, que seguem esperando a boa notícia de sua libertação”; “vive onde viveu: nos pobres de seu povo”. Romero permanece vivo onde, nesta terra, sempre esteve: no coração dos pobres de seu povo crucificado e no coração de quem assume como seu o *destino* dos pobres e se põe ao lado da vida, e assim testemunha a presença de Deus no mundo.<sup>51</sup>

Assim, fazer memória de Romero, das vítimas, dos mártires, não é apegar-se ao passado, mas é reconhecer o apelo que brota das cruces históricas, é ouvir o clamor que continua a subir da garganta de quem sofre sob as botas dos ídolos da morte. E é também celebrar a alegria que brota do testemunho que tanta gente nos legou, sua mensagem de esperança para os pobres deste mundo. É celebrar, na fé, a certeza da ressurreição: a vida é mais forte do que a morte, o Deus da vida ressuscitou seu filho Jesus, que morreu mártir na cruz. Como tantas outras pessoas, conhecidas ou anônimas, que deram sua vida para que seus irmãos e irmãs, particularmente os pobres, tenham vida, Romero segue vivo e presente.

### **3.1.2) Algumas referências diretas a Romero na obra teológica de Jon Sobrino**

Se percorremos a obra teológica de Sobrino podemos reparar que este não tematiza a toda hora a experiência de *monseñor* Romero. Tal fato evidencia que Sobrino segue fazendo teologia, e *sua* teologia, autonomamente. Mas é verdade também que Romero o inspira, de modo que em diversos momentos o pastor serve de ilustração ou exemplo (qualificado mais

---

<sup>51</sup> SOBRINO, 1989, p. 209-210: “Vive en los pobres de este mundo, que siguen esperando la buena noticia de su liberación”; “vive donde vivió: en los pobres de su pueblo”.

de uma vez como *exímio*)<sup>52</sup> do que o teólogo está a refletir. A vida de Romero pode ser apresentada, então, como uma parábola viva e uma confirmação da teologia de Sobrino.

Romero marcou a Igreja e a sociedade em geral de El Salvador, a tal ponto que ainda hoje sua figura é onipresente no país. Isso não significa que a cada esquina e em todas as regiões e ambientes do país nos deparamos com imagens de Romero. Porém, se percorremos as cidades e povoados *salvadoreños*, encontraremos diversas vezes, com toda probabilidade, a pessoa de Romero presente em retratos, frases transcritas, comentários da população. Analogamente, a aparição de Romero em inúmeros momentos da obra de Sobrino demonstra a sua *onipresença* no edifício teológico sobriniano.

Por vezes, trata-se de recordações pessoais de Sobrino. Outras, da alusão a características marcantes da personalidade de Romero que iluminam um dado capítulo da teologia. Em outras, há a citação de palavras textuais de Romero (suas homilias, etc), igualmente inspiradoras teologicamente.

Com frequência uma referência a Romero surge em nota de rodapé. Ou seja, não faz parte do corpo da reflexão teológica, mas serve de ilustração ou confirmação do que está sendo exposto.

Para fundamentar a cristologia da libertação, Sobrino recorre à experiência atual da América Latina e faz referência direta a *monseñor* Romero, pondo-o em paralelo com Jesus. A coerência interna da vida de Jesus, e o fato de que morreu de uma dada maneira porque viveu de uma dada maneira, torna-se algo bem verossímil quando isso é lido a partir da realidade de nosso continente hoje. A recordação da morte de Romero e de sua vida e suas palavras ajudam a compreender a experiência histórica do próprio Jesus, e vice versa. A cristologia da libertação parte do princípio de que as narrativas evangélicas refletem uma *boa notícia*, que Jesus é boa notícia hoje para as comunidades de fé, e que assim é captado

---

<sup>52</sup> SOBRINO, 2008, p. 194-198, passagem em que Romero é apresentado como *um exemplar seguidor de Jesus de Nazaré*.

historicamente na América Latina atual, pelos pobres do continente. Desde aí se busca, na América Latina, *fazer teologia como boa notícia* para os pobres e, dada a situação do continente, o Cristo salvador ganha sua dimensão de libertador.<sup>53</sup> Romero, antes de mais nada, foi *boa notícia* para seu povo: “*Monseñor* Romero foi boa notícia, em grande parte, por sua *vontade de verdade* e seu compromisso de dizer a verdade contra a mentira. Isso gerava esperança de que *a verdade é possível*, o que é uma boa notícia”.<sup>54</sup> Vale lembrar que a afirmação do Reino se dá no confronto com o *anti Reino*. Desse modo, aquilo que é *boa notícia* de Deus para o povo sofrido torna-se *péssima notícia* para quem oprime os pobres, o que explica a perseguição a quem com eles se compromete, e esclarece as razões do martírio de Romero e de tantos outros homens e mulheres em El Salvador e na América Latina.<sup>55</sup>

Sobrino comenta que a verdade *devolve a dignidade aos pobres*, aos quais se costuma aplicar a *diabólica tergiversação* pela qual as vítimas são apresentadas como *vitimários*, ou seja, são inculpadas dos crimes e injustiças que sofrem, como se elas próprias fossem os responsáveis pela sua situação. Desse mecanismo também Romero não foi poupado: acusado de *agitador e subversivo*, teria *merecido a sorte que lhe coube*.<sup>56</sup>

Quando a Igreja fala de ressurreição no contexto dos povos crucificados, abre-se um novo horizonte de compreensão. Inserida na *sexta-feira de El Salvador e da América Central*, compartilhando com o seu povo a esperança da sua ressurreição na ressurreição do crucificado de Nazaré, a Igreja assume sua tarefa de *manter a esperança dos que sofrem*, e de ajudar a que a se libertem historicamente de suas cruzes. “Talvez as palavras usadas sejam as

<sup>53</sup> SOBRINO, Jon. **Jesus na América Latina**: seu significado para a fé e a cristologia. São Paulo: Loyola; Petrópolis: Vozes, 1985. p. 115-116; SOBRINO, 1999, p. 373-378.

<sup>54</sup> SOBRINO, 1999, p. 377 (rodapé, nota 35): “*Monseñor* Romero fue buena noticia, en muy buena parte, por su voluntad de verdad y su compromiso de decir la verdad en contra de la mentira. Eso generaba esperanza de que *la verdad es posible*, lo cual es una buena noticia.”

<sup>55</sup> SOBRINO, 1999, p. 397-399.

<sup>56</sup> SOBRINO, 2008, p. 58: “Y quisiera añadir una palabra que es muy importante para los pobres cuando éstos son víctimas de la violencia hasta darles muerte o hacerles desaparecer. La verdad devuelve dignidad a las víctimas en medio de una diabólica tergiversación. Con frecuencia las víctimas han sido no solo ignoradas, sino tenidas por victimarias. *Monseñor* Romero fue tenido por agitador subversivo, y se dice que *mereció le suerte que corrió*.”

mesmas que se usam em outros lugares; mas têm um significado diferente; os cristãos as entendem e estas palavras desencadeiam vida cristã. Baste citar como exemplo a pregação de Dom Romero sobre Jesus ressuscitado”.<sup>57</sup>

“A vida ameaçada, *esse mínimo que é o máximo dom de Deus*, como dizia monseñor Romero, é o que se tem que defender”, e é o que impele a pensar, e diante disso não se pode ser neutro, e *o debate europeu sobre modernidade e pós-modernidade* se faz absurdo (pode-se passar por cima de muitas coisas, mas não da morte dos pobres). Essa realidade põe em movimento também o pensar cristológico e *lhe confere sua direção fundamental*: pensar a Cristo desde a vida e a morte e as necessidades primárias dos pobres; apresentar a Cristo como palavra de vida, anunciador do reino da vida dos pobres, frente à *antivida*. Essa *recuperação do essencial de Jesus* é fruto (não pequeno) que a teologia da América Latina está gerando, justamente por estar no lugar social dos pobres.<sup>58</sup>

Na vida de Jesus se revela o *verdadeiro ser humano* (o que somos, e devemos e podemos ser) e se manifesta historicamente, neste mundo marcado pela força do mal e do pecado, a possibilidade real do amor. E isso já é boa notícia, já é salvação. Algo semelhante ocorre com os mártires da América Latina: capta-se que viveram o amor, que humanizaram em profundidade, reconhece-se que são boa notícia: “é bom para os seres humanos que *monseñor Romero* tenha passado sobre a terra”.<sup>59</sup>

Ao explicar o sofrimento do Filho na cruz, abandonado pelo Pai, Sobrino comenta que se impõe aí a pergunta pela própria *realidade de Deus na cruz*. Reconhecendo que não existem palavras adequadas para expressar *o sofrimento como possível modo de ser de Deus*, Sobrino acrescenta que a resposta vai na linha da solidariedade (de Deus com a humanidade

<sup>57</sup> SOBRINO, 1985, p. 228-229. Ver também p. 236 (rodapé, nota 8): “*Monseñor Romero* oferece um exemplo preclaro e atual da maneira como unificar práxis da libertação eficaz e espírito das bem-aventuranças”.

<sup>58</sup> SOBRINO, 1991, p. 67: “La vida amenazada, *ese mínimo que es el máximo don de Dios*, como decía Monseñor Romero, es lo que hay que defender”. Ver também p. 151.

<sup>59</sup> SOBRINO, 1991, p. 373: “es bueno para los seres humanos que Monseñor Romero haya pasado sobre la tierra”.

que sofre). É então que toma o exemplo humano de Romero: ao proclamar que *o pastor não quer segurança enquanto não a deem a seu rebanho*, Romero nos ajuda a entender a atitude do Deus *conosco* (presença atuante do Deus que caminha com seu povo) e *para nós* (o Deus que se faz servidor da humanidade) que, na cruz, manifesta-se como o Deus *à nossa mercê e como nós* (impotente ante o sofrimento, *Deus crucificado que carrega o pecado*, que sofre o *destino* das vítimas).<sup>60</sup>

*Monseñor* Romero é exemplo insigne da unidade da Igreja em torno do essencial, e da liberdade e pluralismo nas formas de concretizar o ser Igreja como *corpo de Cristo na História*, e também o é na solidariedade do bom pastor que compartilha não só a vida do seu povo como o seu *destino*, a perseguição que sofre e, por fim, o martírio.<sup>61</sup>

Analisando experiências de sinais históricos da ressurreição, sinais da plenitude escatológica e da vitória da vida sobre a morte, Sobrino nos remete uma vez mais a Romero “que amou aos pobres, e não amou nada acima deles nem com a mesma radicalidade que a eles, sem segundas intenções, sem que outros amores legítimos o desviassem desse amor fundamental, e sem que os riscos que se correm por esse amor lhe aconselhassem prudência”.<sup>62</sup>

A essa consideração, Sobrino agrega outra, em rodapé, que a explicita melhor:<sup>63</sup>

Pessoalmente sempre me impressionou a liberdade que tinha *monseñor* Romero. Não só foi livre para dizer a verdade a uns e outros, e a si mesmo, como também para ele nada foi obstáculo para fazer o bem. Não o detiveram as ameaças contra sua pessoa, e nem sequer - o que é mais delicado - as ameaças e destruição das

<sup>60</sup> SOBRINO, 1991, p. 407-408; 411.

<sup>61</sup> SOBRINO, 1982, p. 113-114.

<sup>62</sup> SOBRINO, 1999, p. 147: “amó a los pobres, e no amó a nada por encima de ellos ni con la misma radicalidad que a ellos, sin segundas intenciones, sin que otros amores legítimos le desviarán de ese amor fundamental, y sin que los riesgos que se corren por ese amor le aconsejarán prudencia.”

<sup>63</sup> SOBRINO, 1999, p. 147-148 (rodapé, nota 26): “En lo personal, siempre me impresionó la libertad que tenía Monseñor Romero. No sólo fue libre para decir la verdad a unos, a otros y a sí mismo, sino que para él nada fue obstáculo para hacer el bien. No lo detuvieron las amenazas contra su persona, pero ni siquiera - lo que es más delicado - las amenazas y destrucción de las plataformas institucionales de su Iglesia: bombas en la emisora de radio y en la imprenta del arzobispado, en los colegios católicos, en la UCA, en residencias de sacerdotes y laicos, en el seminario... Y no sólo eso, tuvo que aceptar el que asesinasen a los símbolos más importantes de la Iglesia: sacerdotes, religiosas, catequistas, delegados de la palabra, seminaristas. Pero no cedió, y esto lo mostró como hombre libre: nada fue obstáculo para él, ni en lo personal ni como arzobispo, para amar a los pobres”. Formulação semelhante aparece em: SOBRINO, 1993, p. 43.

plataformas institucionais de sua Igreja: bombas na emissora de rádio e na gráfica do arcebispado, nos colégios católicos, na UCA, em residências de sacerdotes e leigos, no seminário... E não só isso, teve que aceitar que assassinassem aos símbolos mais importantes da Igreja: sacerdotes, religiosas, catequistas, delegados da palavra, seminaristas. Mas ele não cedeu, e demonstrou isso como homem livre: nada foi obstáculo para ele, nem no plano pessoal nem como arcebispo, para amar os pobres.

Não pretendemos, de modo algum, listar exaustivamente todas as ocorrências do nome de Romero na obra teológica de Jon Sobrino. Seleccionamos apenas alguns dos inúmeros significativos exemplos. Na sistematização que apresentaremos logo abaixo (3.2), Romero reaparecerá, evidenciando como sua pessoa e sua mensagem não se limitam a uma evocação aleatória por parte de Sobrino, mas se fazem presentes entremeados organicamente com o pensamento deste, de forma a iluminar particularmente os temas centrais da reflexão do teólogo.

Concluamos o presente tópico com alguns poucos exemplos a mais, somente a título de arremate a esse rol de citações.

Em *Liberación con espíritu* - ao tratar da relação entre santidade pessoal e o compromisso histórico com a construção do Reino de Deus - Sobrino apresenta a Romero como *homem com espírito*. Mais adiante complementa esse tema com o da dialética entre *encontrar Cristo presente e trabalhar para fazê-lo presente* na eficaz libertação histórica dos pobres. Em outro momento Romero é mencionado como *exímio exemplo de prática e de espírito, de luta pela justiça e fé em Deus*, de síntese entre libertação e espiritualidade. Romero foi o pastor que via a realidade desde Deus e que ansiava por ajudar que seus ouvintes pudessem viver a experiência de encontro pessoal com Deus. Ao discorrer sobre as tentações próprias da prática da libertação, os critérios expostos são os estabelecidos por Romero.<sup>64</sup>

Em *O princípio misericórdia*, Sobrino recorda com gratidão de Ellacuría e de Romero, *dois grandes salvadoreños, cristãos e mártires, grandes irmãos e amigos*, que já

<sup>64</sup> SOBRINO, Jon. **Liberación con espíritu**: apuntes para una nueva espiritualidad. San Salvador: UCA, 1987. Ver principalmente as páginas 14-15; 19; 40-41; 57-58 (com o respaldo de trechos das homilias); 168; 209.

*havian despertado do sono da inumanidade* e desempenharam, junto com os próprios *pobres reais*, papel fundamental em sua vida: ajudaram-no a também ele dar pessoalmente o mesmo passo. Em longa nota de rodapé, Sobrino reflete sobre a *conversão* de Romero, a relação entre essa *mudança radical* e as comunidades pobres de El Salvador, e as decorrências desse processo para a organização da missão eclesial na arquidiocese. Ao discorrer sobre o sacerdócio ministerial, Sobrino se pergunta *se há serviço sacerdotal na América Latina*, e responde a partir da experiência histórica de Romero. E, para o desfecho de sua reflexão sobre a solidariedade cristã, redige *uma palavra final em memória de monseñor Romero*.<sup>65</sup>

Em *Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía*, o nome de Romero vem associado a diversos temas de sabor bem sobrinianos: os ídolos que se opõem ao Deus verdadeiro; a dimensão histórica e a *verdade* do real ou o seu *encobrimento*; os *povos crucificados*, as *vítimas*, o Servo de Javé; etc.<sup>66</sup>

### 3.2) Romero presente na teologia de Sobrino

Como estamos vendo, após a morte martirial de *monseñor* Romero, aparecem diversas referências diretas a ele nos livros que o teólogo Jon Sobrino publica. São citações, alusões, comentários (predominantemente breves).

Porém, mais do que essas remissões diretas, interessa-nos desentranhar como, no pensamento mesmo de Sobrino, em sua lógica interna, há uma coincidência profunda entre sua reflexão teológica e a experiência vivida de Romero.

A teologia de Sobrino está impregnada da pessoa, do pensamento e, sobretudo, do testemunho de *monseñor* Romero. Não apenas os temas teológicos de Sobrino, como também sua metodologia e sua atitude intelectual nos remetem a Romero. Como dissemos

<sup>65</sup> SOBRINO, 1993, p. 15; p. 158 (rodapé, nota 12); p. 203-210; e p. 246-248.

<sup>66</sup> SOBRINO, Jon **Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía**: El Salvador, Nueva York, Afganistán. San Salvador: UCA, 2003. p. 20; 49; 59; etc.

anteriormente, é difícil, e de menor importância, determinar quem influenciou quem. Trata-se antes de perceber que há uma imbricação entre a experiência pastoral de um e a reflexão teológica do outro; e uma convergência fundamental na experiência espiritual de ambos, que desemboca em teologias aparentadas (uma profissional, acadêmica, explícita; e a outra informal, implícita na linguagem querigmática, catequética, e exortativa).

Por vezes, como vimos nas páginas anteriores, Sobrino se refere diretamente à vida de *Monseñor*, a modo de exemplo. Pode ser na forma da alusão ao significado da existência de Romero como um todo, ou na da evocação de episódios, fatos acontecidos em sua vida, ou mesmo a citação de textos de Romero. Pensamos, no entanto, que aquilo que mais importa é o que podemos classificar como as *coincidências teológicas profundas* entre ambos (que inclusive predominam sobre as referências diretas). São momentos da reflexão de Sobrino em que ele não explicita a relação de seu pensamento com Romero, mas nos quais um estudo dos seus temas teológicos nos revela aproximações muito sugestivas com a experiência de *Monseñor*.<sup>67</sup>

Ambos interagiram, alimentaram-se mutuamente, sim, porém isso não significa que um necessitasse, por princípio, da vivência e do discurso do outro. É por isso que consideramos chave um fato, que fazemos questão de sublinhar: o fundamental ponto em comum entre o pastor Romero e o teólogo Sobrino consiste na experiência espiritual (formalmente a mesma, embora que historicamente cada qual a tenha feito por vias diversas)

---

<sup>67</sup> Ou, ao menos, não o explicita *obrigatoriamente*, porque os temas teológicos podem aparecer desenvolvidos independentemente de Romero; mas, em outras páginas, Sobrino - ao repisar os mesmos assuntos - pode então recorrer a Romero como exemplo. O que queremos dizer é que os grandes temas sobrinianos, trabalhados já germinalmente em sua *Cristologia a partir da América Latina*, e que seguem presentes em sua obra, possuem, em si mesmos, uma lógica consistente. Nesse sentido, não necessitam de Romero para serem formulados. Contudo, tanto a biografia pessoal de Sobrino (e o impacto que lhe significou Romero), como sua teologia, bebem da fonte que é Romero. O fato de que a teologia de Sobrino possua igualmente outras fontes (suas vivências pessoais, o contato direto com a realidade de El Salvador e com os seus *pobres reais*; o pensamento de Ignacio Ellacuría; a tradição teológica da libertação; a versão socialmente mais sensível da teologia europeia; etc) e que essas não *dependem* de Romero, isso só vem a comprovar o que estamos denominando as *coincidências fundamentais* entre Romero e a teologia de Sobrino. *Coincidência*, aqui, não significa, no entanto, mera justaposição de experiências. O que queremos ressaltar é que, se num segundo momento, podemos identificar uma implicação recíproca entre Sobrino e Romero, a raiz da experiência de cada um é comum: as opções de ambos nascem do impacto da própria realidade; da interpelação que vem do rosto e nome concretos das pessoas pobres, das massas empobrecidas; da interação com todo um povo de Deus em marcha libertadora...

de *encontro com Deus no encontro com o pobre*. Desde essa experiência do Deus de Jesus Cristo, brotam a ação pastoral direta e a palavra *catequética* (mas teologicamente sólida) de Romero, e a palavra propriamente teológica (que sistematiza esses conteúdos com sensibilidade pastoral) de Jon Sobrino. Em ambos, atualiza-se a opção pelos pobres; a compreensão de que a Igreja é serviço ao Reino; a afirmação de que os destinatários preferenciais, ou mesmo *únicos*, do RdD são os pobres; a *parcialidade* em favor dos pobres, a partir da qual se repensa a questão da universalidade; a denúncia às injustiças sofridas pelos pobres; a busca de uma eficaz ação histórico-transformadora, no contexto conflitivo de um mundo no qual muitas vezes imperam as forças do *anti Reino*; a solidariedade na vida e na morte com o *destino* histórico reservado aos pobres; e tudo o mais.

Neste nosso trabalho não procederemos propriamente a uma comparação. Antes, faremos um paralelo, buscando algumas correspondências estruturais que julgamos mais importantes. Essas, aliás, podem ser apreendidas já do cotejamento entre os subtítulos deste capítulo (no qual *parafraseamos* e comentamos a teologia de Sobrino) e os do anterior (no qual sistematizamos os tópicos principais das homilias romerianas).

### 3.2.1) Historicidade

Preocupação constante, que perpassa toda a obra teológica de Jon Sobrino é a questão da historicidade.<sup>68</sup> Comprovam tal afirmação o acento ao *Jesus histórico* e a insistência na necessidade de *historizar* os conceitos (no caso da revelação cristã, isso significa que noções em si verdadeiras, ortodoxas, podem permanecer inoperantes, se *flutuam* no plano genérico, abstrato, indiferenciado, supostamente neutro). Por vezes isso é tematizado

---

<sup>68</sup> As principais noções teológicas de Jon Sobrino reaparecem em diversos momentos de sua obra. Por isso de cada uma delas, colheremos cada vez algum(ns) exemplo(s) mais ilustrativo(s), sem a preocupação de um rastreamento exaustivo das suas ocorrências.

teologicamente e, em outros momentos, é algo *praticado* por uma reflexão que assume essa questão como seu pressuposto implícito.

### 3.2.1.1) A história e o *Jesus histórico* na cristologia latino-americana da libertação

Referindo-se à experiência de Jesus, Sobrino afirma que “sua captação de Deus como realidade e sentido não se produziu à margem de sua captação da realidade histórica, mas através dela”.<sup>69</sup>

Na introdução à segunda edição espanhola de sua *Cristología desde América Latina*, de janeiro de 1983 (reproduzida na edição brasileira publicada no mesmo ano),<sup>70</sup> Jon Sobrino já defendera que a cristologia latino-americana busca superar as cristologias que, *em nome de Cristo, ignoram ou contradizem valores fundamentais da pregação e atuação de Jesus de Nazaré*. Esclarece que a novidade da sua obra não consiste nos conceitos (esses são tomados das cristologias já existentes), e sim no modo como são estruturados esses dados sobre Jesus e nas ênfases assumidas. A intenção é dar uma nova direção à cristologia. Esta se caracteriza por ser *eclesial*, num duplo sentido: primeiramente porque pretende ser reflexo da experiência (a vida, a práxis histórica) que as comunidades cristãs da América Latina fazem hoje de Jesus; e porque nessa acepção mais fundamental da eclesialidade não deixa de inserir outra, a saber, o sentido dogmático de *eclesial* (as fontes cristológicas do magistério da Igreja). O pressuposto é que a existência dessa dogmática não nega o necessário esforço de cada comunidade, ainda hoje, seguir (re)pensando a Cristo de forma original, a partir de sua própria situação histórica.

<sup>69</sup> SOBRINO, 1985, p. 100. Na sequência (p. 100-112), o tema é desenvolvido sob o título “O *histórico* de Jesus como ponto de partida da cristologia”.

<sup>70</sup> SOBRINO, Jon. **Cristologia a partir da América Latina**: esboço a partir do seguimento do Jesus histórico. Petrópolis: Vozes, 1983. p. 13-24. Acerca da dúplici acepção de *eclesialidade*, ver também as páginas 321-322.

Essa (então) *nova cristologia latino-americana* quer igualmente ser *histórica*, significando com isso que o seu ponto de partida é a confissão de que Jesus, sim, *é o Cristo*, mas que é preciso reforçar o polo esquecido, que corresponde à afirmação de que *esse Cristo é o Jesus da história*. Não é, pois, uma cristologia que se preocupa em refletir diretamente sobre as formulações dogmáticas, e sim percorrer o caminho que as torna possíveis. Sem desconhecer as dificuldades exegéticas do *Jesus histórico*, Sobrino insiste nesse caminho, pois reconhece, junto com importantes estudiosos, que é possível resgatar o núcleo da história de Jesus de Nazaré, e que a partir de aí se pode confessar a Jesus como o Cristo. É uma cristologia *histórica* também porque deseja compreender a historicidade de Jesus, e para tal recorre a noções e procedimentos da ciência histórica.<sup>71</sup>

Como não temos acesso direto à totalidade do Cristo, necessitamos sempre eleger um aspecto a partir do qual podemos compreender esse todo, um enfoque particular que melhor nos ajude a alcançar o significado universal do Cristo. Como o ponto de partida para a cristologia, o princípio hermenêutico fundamental para a compreensão do Cristo, Jon Sobrino escolhe, pois, o *Jesus histórico*, a pessoa, doutrina ou *pregação* (o anúncio do Reino), fatos e atitudes de Jesus de Nazaré enquanto acessíveis, ao menos de modo geral, pela investigação histórica e exegética. Para justificar sua opção, Sobrino começa por apresentar e criticar outros possíveis pontos de partida (que correspondem, grosso modo, às diferentes vertentes da moderna cristologia europeia, muitas das quais também refletem sobre o *Jesus histórico*, mas de um modo diverso). Em seguida, explicita as razões da opção sua (que coincide basicamente com a de outros teólogos da América Latina): trata-se de evitar a abstração, a qual dá margem para a manipulação do evento Cristo. Para Sobrino, o acento ao *Cristo da fé*, ao Ressuscitado (assumido como ponto de partida da cristologia, em detrimento do *Jesus histórico*) põe em perigo a fé cristã. Isso se deve ao fato de que quem começa pelo *Cristo da fé* dificilmente, depois, recupera devidamente o *Jesus histórico*, ao passo que, para Sobrino,

---

<sup>71</sup> SOBRINO, 1983, p. 19.

que busca provar historicamente essa sua afirmação, o contrário não se verifica. Quer dizer, quem inicia com o *Jesus histórico* tem presente o horizonte do Cristo total, pois compartilha da fé pascal. Trata-se de uma postura metodológica que supõe a fé. Sobrino refuta, assim, as acusações de reducionismo ou horizontalismo dirigidas à então ainda incipiente TdL.<sup>72</sup>

E quando da publicação de seu *Jesucristo liberador*, Sobrino mantém a mesma linha de pensamento ao justificar a emergência de mais um livro de cristologia, aludindo ao risco de que a reflexão sobre o Cristo vá contra a experiência de Jesus de Nazaré. Num ambiente como o da América Latina (diferente do contexto europeu), em que Jesus está muito presente (como realidade de fé, personagem histórico, ou símbolo sociocultural) é importante refletir sobre Jesus e sobre os *usos* que se fazem dele, para que Jesus sirva à libertação e não seja manipulado para legitimar a opressão. Tal risco é combatido ao se oferecer a imagem de Cristo que mais corresponde à experiência histórica de Jesus.<sup>73</sup>

### 3.2.1.2) O contexto desde onde se faz teologia, a encarnação e a *verdade do real*

Ao mesmo tempo, Sobrino anota que sua cristologia foi escrita na realidade concreta de El Salvador, e frisa o *diferencial* e a relevância desse fato para uma reflexão teológica. Inserido no contexto de um povo crucificado, seu intento é construir uma teologia que colabore para a sua libertação e ressurreição.<sup>74</sup> Para tal, Sobrino confessa que o fundamental é “ir captando a Deus com a radicalidade dos fatos mais do que com a do puro conceito”.<sup>75</sup>

<sup>72</sup> SOBRINO, 1983, p. 26-38.

<sup>73</sup> SOBRINO, 1991, p. 23-25.

<sup>74</sup> SOBRINO, 1991, p. 29-30.

<sup>75</sup> SOBRINO, 1991, p. 417. A teologia de Sobrino, pois, supõe sempre a concretude histórica desde a qual ela é elaborada. Sem essa chave, é impossível compreender devidamente o seu pensamento. O caráter *histórico* de sua teologia, algo que perpassa toda a sua obra, é característica que aparece em alguns momentos tematizada explicitamente. Nesses momentos Sobrino costuma citar a Romero e à realidade de El Salvador, evocando o chão concreto do qual brota a sua reflexão. Significativo é o episódio em que Sobrino narra que *Monseñor* Romero lhe pedira para escrever sobre a perseguição e o martírio. Como não havia muito material escrito sobre o tema, tal convite lhe serviu de provocação a pensar teologicamente a partir da própria realidade: “Al poco de comenzar su ministerio me dijo que la Iglesia estaba reaccionando pastoralmente ante la persecución y el

Para que esse compromisso libertador não se perca no campo das meras intenções, ele deve-se tornar práxis e ganhar *carne* histórica. “É preciso historizar a realidade dos seres humanos”. Disso, Sobrino dá exemplos. Primeiro, a própria questão da sobrevivência: “existe uma diferença fundamental na humanidade. Esta dá-se entre os que consideram a vida como natural e os que não consideram natural exatamente a vida”, entre a linha divisória de quem pode e quem não pode satisfazer suas necessidades mais elementares, a começar pelo ato de alimentar convenientemente seu corpo físico. Ou, sem rodeios: quem pode, a cada noite, ir-se deitar com a barriga cheia, e quem vai dormir tendo passado o dia sem ter o que comer. Parece algo trivial, mas certamente não o é para quem sente em seu corpo os efeitos muito concretos da fome. Outro exemplo se refere aos direitos humanos. Muitas vezes eles são compreendidos enquanto universalidade abstrata. Porém, o fator decisivo que define de forma concreta quem historicamente é um *sujeito de direitos*, muito mais do que a noção genérica de *ser humano*, é o fato nu e cru de ser uma pessoa nascida numa região rica ou pobre do planeta. Por isso os direitos humanos precisam ser compreendidos não abstratamente, e sim como *direitos dos pobres*.<sup>76</sup>

---

martirio, pero que era necesario también una reflexión teológica. Me pidió que escribiese sobre eso, y así lo hice. Y me encontré, por cierto, con que no había muchos textos que esclareciesen teológicamente lo que era la persecución y el martirio tal como ocurrían en El Salvador. Tuvo que empezar a argumentar teológicamente con la realidad” (ver: SOBRINO, 1989, p. 38).

<sup>76</sup> SOBRINO, J. O princípio misericórdia, p. 21: “No nível da vida, no mero fato de sobreviver, é preciso tomar consciência de que existe uma diferença fundamental na humanidade. Esta dá-se entre os que consideram a vida como natural e os que não consideram natural exatamente a vida. Ser um ser humano é historizado hoje, muito amiúde, segundo se puder comer ou não se puder comer [sic]”; “ao nível da dignidade humana se poderia dizer que as coisas vão melhor, pois o mundo moderno, a Constituição dos Estados Unidos, a Carta dos Direitos Humanos das Nações Unidas, etc, proclamaram a igualdade de dignidade e de direitos de todos os seres humanos. Mas a realidade não é assim. São bons os avanços no pensar e escrever desta forma sobre os seres humanos, e ajuda um pouco à realidade. Mas, como dizia Ignacio Ellacuría, para ter dignidade, respeito e direitos é muito mais decisivo ter nascido nos Estados Unidos ou na Alemanha do que ter nascido em El Salvador ou no Paquistão. Quer dizer, é muito mais decisivo ter nascido cidadão deste ou daquele país do que ter nascido ser humano”. Vale acrescentar que a fome e o desrespeito aos direitos humanos não são um problema dos países do *terceiro mundo*, pois se trata de típico fenômeno histórico que se deve à interconexão entre as nações (e não seria mal que, hoje, fosse reconhecida essa face sombria da globalização). Além do mais a maior (ainda que decadente) potência mundial não é de modo algum modelo de respeito aos direitos humanos. Sobrino o constata. Ver SOBRINO, 2003, p. 54 (nota 8): “No hay que olvidarlo. El batallón Atlacatl, responsable de la matanza de El Mozote, y de los asesinatos en la UCA, seis jesuitas y dos colaboradoras, fue entrenado en Estados Unidos. Y es solo un ejemplo”. E os demais países ricos não ficam para trás, o que é facilmente comprovado, por exemplo, pela história dos diversos colonialismos e imperialismos perpetrados pelas modernas *democracias* ocidentais, repletos de *crimes contra a humanidade*. Quando, porém, os países ricos admitirão

Também em outras páginas suas, Sobrino questiona a noção ocidental de *humanidade*, a definição universal abstrata do que seja o *humano*. O ocidente moderno reduziu a si próprio o *humano*, e se autoproclama a medida do universal:<sup>77</sup>

Os gregos diziam que o ser humano é a medida de todas as coisas. O que ocorre é que agora, ainda que não se formule assim, comunica-se eficazmente que o mundo ocidental, o de abundância, indústria e democracia, é a medida de todas as coisas. Convergem teses de antropologia e de metafísica fundamental. “O real? Somos nós”.

Na esteira de Ignacio Ellacuría, Sobrino proclama que a primeira exigência a um pensador é a de levar verdadeiramente a sério a realidade, e *ser honesto* com ela (*honradez com o real*). Com efeito, a revelação divina não se dá num contexto de neutralidade, e sim num *mundo que tende à mentira e ao encobrimento*. Até a noção de Deus pode ser pervertida a ponto de intercambiá-la com a morte e a mentira. Por isso a verdade divina precisa entrar em luta com a mentira, para sobre esta triunfar; e o pecado necessita ser desmascarado, para que se neutralize a sua força de morte que atua na história. Sobrino analisa essa questão em seus termos bíblicos, depois conclui que tal realidade permanece vigente em nossos dias:<sup>78</sup>

Este mundo não pode evitar que se deem a conhecer informes sobre a realidade de pobreza e opressão, mas não está interessado em que ambas as coisas sejam conhecidas como realidade central, que devesse configurar o conhecimento e a consciência coletiva. Antes, o que ocorre é o contrário: de mil maneiras se deixa no esquecimento o que é clamorosa realidade presente (os Grandes Lagos [região mais pobre da África pobre]), faz-se passar por ambíguo e ambivalente o que é claro (que a globalização não está resolvendo a pobreza, mas que, em grande parte, é ela mesma que mantém a esta e faz crescer a brecha entre ricos e pobres).

---

esses fatos? Quando se penitenciarão? Por ora preferem atribuir tais atitudes exclusivamente aos *atrasados* representantes do *terceiro mundo*, aos *comunistas*, a algum demente isolado, e/ou a opositores políticos.

<sup>77</sup> SOBRINO, 2003, p. 17: “Los griegos decían que el ser humano es la medida de todas las cosas. Lo que ocurre es que ahora, aunque no se formule así, se comunica eficazmente que el mundo occidental, el de abundancia, industria y democracia, es la medida de todas las cosas. Convergen tesis de antropología y de metafísica fundamental. ‘¿Lo real? Eso somos nosotros’ ”. Tal visão tem, por certo, muitas maneiras, de ser *comunicada eficazmente*, mas vale destacar, quanto a esse aspecto, o papel das grandes empresas e redes de comunicação, o *poderoso aparato midiático globalizado* a que o próprio Sobrino alude na mesma obra, à p. 45. Revisitaremos adiante (item 3.3) esse caráter desumanizante que vige em nossas sociedades, mesmo em nome de uma afirmação genérica do *humano*.

<sup>78</sup> SOBRINO, 1999, p. 378-384. “Este mundo no puede evitar que se den a conocer informes sobre la realidad de pobreza y opresión, pero no está interesado en que ambas cosas se conozcan como realidad central, que debiera configurar el conocimiento y la conciencia colectiva. Ocurre más bien todo lo contrario: de mil maneras se deja en el olvido lo que es clamorosa realidad presente (los Grandes Lagos), se hace pasar por ambiguo y ambivalente lo que es claro (que la globalización no está resolviendo la pobreza, sino que la mantiene en su mayor parte y hace crecer la brecha entre ricos y pobres).” (p. 381).

Ser *honrado* com o real é deixar que a sua verdade apareça, o que supõe o cultivo sincero de uma *vontade de verdade*. Desejar que a verdade se manifeste, e não a encobrir propositalmente com a motivação de manter interesses e privilégios não admitidos em público. Veremos mais adiante que, de acordo com Jon Sobrino, o conteúdo fundamental dessa verdade é a situação de injusta pobreza padecida por milhões de habitantes de nosso planeta.

Por ora, destaquemos apenas que, no contexto concreto de um mundo marcado pelo pecado, é preciso desmascarar a mentira que falsifica (muitas vezes intencionalmente) a realidade. Só denunciando e combatendo esses mecanismos, frequentemente sutis, de *ocultamento, encobrimento, esquecimento, silenciamento, eufemização*, é que se possibilita que a verdade do real possa emergir.

É por isso que Sobrino insiste na importância de *nomear* a realidade. E fazê-lo corretamente. Recordar o nome próprio, pessoal, de cada vítima. E também chamar a realidade enquanto tal pelo nome: mundo de pobres, pobreza injusta, vítimas, povos crucificados, mártires. Ante tanta morte a que os pobres estão expostos, é preciso defender a vida. E ante o *esquecimento* (apagamento da memória) que padecem, é preciso *dar nome*, o que equivale a dar (devolver) existência ao que não aparece porque é algo proscrito, não mostrado; negado, ao ser tacitamente declarado como *inexistente*.<sup>79</sup>

É muito interessante verificar como Sobrino *aplica* esses seus princípios à análise das tragédias. Introduzindo a questão, ele identifica uma verdadeira *batalha* de linguagem. Conforme a realidade é nomeada, isso condiciona a sua compreensão. Os grandes meios de comunicação, em linguagem pseudo-objetiva, transmitem imagens e palavras que introjetam

---

<sup>79</sup> SOBRINO, 2008, p. 59-62 (*Pôr nome: salvar da não existência*).

modos de sentir e de interpretar a realidade. E é nesse contexto que emerge o uso a um tempo eufemístico e falacioso da linguagem:<sup>80</sup>

Escolher - e impor - a linguagem é, então, tarefa fundamental. Falar, por exemplo, de *flexibilidade trabalhista* ou de *países em vias de desenvolvimento* comunica eficazmente *facilidade para despedir trabalhadores injustamente* ou ignorar que há *países de cruel, desumana e insultante pobreza*. Falar de *globalização, aldeia planetária, fim da história*, é usar palavras que *soam bem (eu-femistas)*, que comunicam subliminarmente utopias falazes inexistentes: a equidistância (que sugere *equidade*) entre todos e tudo; a família humana em seu estado mais natural e menos artificial; o haver chegado à meta. Mais perigoso é, certamente, o controle da linguagem que intenta *definir* o que é *o humano, o religioso, o democrático, a felicidade*, tudo isso que levam a cabo as multinacionais dos meios, ideologias culturais ou religiosas, etc.

Uma catástrofe é, convencionalmente, apresentada como fenômeno apenas *natural*, e com isso se encobre a *essência histórica* do fato. Analisadas, porém, desde a ótica dos pobres, as tragédias “naturais” se mostram muito reveladoras da situação social do país (servem-lhe de penetrante *radiografia*) e desvendam modos criativos de organização popular e de solidariedade que ultrapassam uma açucarada visão de beneficência. Em termos teológicos, olhar a realidade a partir das vítimas, também em momentos de tragédia, é que fornece o ponto de vista que melhor permite captar a realidade divina.<sup>81</sup>

É nesse horizonte de *mentira* e de *encobrimento* que Sobrino localiza o fenômeno da *idolatria* e do *pecado*. Os ídolos exigem vítimas, levam à morte e, por isso se opõem frontalmente ao Deus da vida. Nas sociedades atuais a forma mais disseminada e mais perversa de idolatria não é religiosa. Os principais ídolos, hoje, a serem refutados pela práxis da fé adquiriram uma feição secularizada, e como tal estão impregnados na própria dinâmica

<sup>80</sup> SOBRINO, 2003, p. 45-47: “Elegir - e imponer - el lenguaje es, entonces, tarea fundamental. Hablar, por ejemplo, de *flexibilidad laboral* o de *países en vías de desarrollo* comunica eficazmente *facilidad para despedir trabajadores injustamente* o ignorar que hay *países de cruel, inhumana e insultante pobreza*. Hablar de *globalización, aldea planetaria, fin de la historia*, es usar palabras biensonantes (*eu-femistas*), que comunican subliminalmente utopías falaces inexistentes: la equidistancia (que sugiere *equidad*) entre todos y todo; la familia humana en su estado más natural y menos artificial; el haber llegado a la meta. Más peligroso es, por supuesto, el control del lenguaje que intenta *definir* qué es *lo humano, lo religioso, lo democrático, la felicidad*, todo lo cual llevan a cabo las multinacionales de los medios, ideologías culturales o religiosas, etc.” (p. 45-46). Ver também à p. 44: “el sistema informativo mundial no comunica la verdad de la realidad y de sus tragedias en profundidad.” Dessa disputa linguística também o próprio labor teológico não está isento: se a teologia é *pôr em palavras* a experiência da fé, ela - por definição - adentra ao campo do embate da linguagem, que é um dos lugares nos quais se manifesta historicamente o conflito entre Reino e *anti Reino*.

<sup>81</sup> SOBRINO, 2003, p. 45-55.

social. *Monseñor* Romero já advertira quanto ao caráter idolátrico da propriedade e dos regimes de segurança nacional. Puebla se refere à tríade ter-poder-prazer. O mesmo Romero soube apresentar, como critério de discernimento, uma hierarquização dos ídolos, segundo o efeito produzido nas vítimas, um maior ou menor potencial de lhes dar a morte. E, coerente com esse princípio, apontou a injustiça estrutural como o pecado e a idolatria por excelência.

A postura intelectual de levar a sério a realidade, e de deixá-la se manifestar em sua verdade, coincide com a própria dinâmica da revelação divina. Com efeito, a história da salvação é a história do Deus que caminha com seu povo, aproxima-se, vai ao encontro da humanidade nas situações concretas em que esta está a viver. O auge desse dinamismo é a encarnação do Verbo, onde a divindade assume completamente a nossa condição humana, fazendo-se *igual a nós em tudo menos no pecado*. Ou seja, o próprio Deus leva a sério a realidade humana, e sua decisão é que sua vontade salvífica se faça verdade no interior mesmo da história.

No processo encarnatório reside o paradoxo cristão do Deus que se *esvazia* dos atributos que lhe são próprios e, solidário com o gênero humano, assume a integralidade da criação e da história humana, incluindo o que aí há de limitado e de contraditório. Relativizar ou suavizar a encarnação permanece sempre sendo a grande tentação de quem é chamado a assumir a fé bíblica, cristã.

Uma vez mais Sobrino evoca a Romero. Ao qualificá-lo como *homem deste mundo*, destaca que “o interesse real dos problemas graves da humanidade e o estar realmente perto desses problemas é a verdadeira atitude encarnatória”. Romero se *encarnou*, assumiu a *carne* deste mundo, especialmente a *carne* dos pobres. Tal atitude, no entanto, “está longe de ser evidente”, pois com frequência “nós, cristãos e igrejas” fugimos de nos *encarnar*, caímos no risco de “ignorar ou suavizar a encarnação, inclusive às vezes em nome de Deus”. Isso

equivale a *viver fora do mundo*, em particular *fora do mundo dos pobres*, distante dos pobres deste mundo.<sup>82</sup>

A tradição teológica, desde os seus primórdios, precisou haver-se com as *heresias*. Sobrino chama a atenção para a atualidade de duas delas (no caso, negadoras da encarnação), e descreve as versões seculares modernas do docetismo (negar a realidade da carne de Cristo, negar a realidade de nosso mundo, a realidade das vítimas, e refugiar-se num mundo de aparências de uma *realidade irreal*, as ilhas de abundância e de desperdício) e do gnosticismo (tornar-se um *iniciado*, restrito ao *politicamente correto*, e buscar a salvação no esotérico, nas tecnologias sofisticadas, nas culturas industrializadas que a tudo - música, esporte, política, e mesmo a religião e a espiritualidade - acaba por mercantilizar).<sup>83</sup>

### 3.2.1.3) A transcendência na história, a história para a transcendência

Em toda a obra de Sobrino perpassa o esforço teológico de repensar a relação entre transcendência e história. Em sua reinterpretação atual da tradição da Igreja, ao refletir sobre a relação entre a (orto)práxis e a doutrina, Sobrino ortodoxamente não nega, e sim reafirma, o conteúdo das fórmulas dogmáticas. Porém, afirma a primazia da ortopráxis (construção histórica do Reino de Deus, mediação privilegiada para se fazer a experiência do encontro com o próprio Deus) sobre as formulações doutrinárias abstratas.<sup>84</sup>

---

<sup>82</sup> SOBRINO, 1989, p. 198: “Mons. Romero fue un hombre de este mundo. [...] Este interés real por los problemas graves de la humanidad y el estar realmente cerca de esos problemas es la verdadera actitud encarnatoria. Como Jesús, Mons. Romero se encarnó en este mundo, tomó la carne de este mundo. Pero no cualquier carne, sino la carne de la pobreza, la carne que es débil y frágil, la carne de los pobres y de los oprimidos. Esta primera característica de Mons. Romero está lejos de ser evidente. No es nada infrecuente que nosotros, cristianos e iglesias, corramos el riesgo de ignorar o suavizar la encarnación, a veces incluso en el nombre de Dios. No es infrecuente que tratemos de salir de este mundo y sobre todo de lo pobre y débil de este mundo”.

<sup>83</sup> Ver: SOBRINO, 2003, p. 16-17. Ver também: SOBRINO, 1999, p. 504-525.

<sup>84</sup> As linhas mestras de uma cristologia da libertação aparecem sintetizadas em: SOBRINO, 1983, p. 55-60. A postura de Sobrino reacende a discussão acerca do ponto de partida da teologia. Quanto ao *Reino de Deus*, esse é justamente o objeto do estudo do tópico seguinte.

Com efeito, o conhecimento humano é sempre situado, de modo que para compreender o conjunto duma realidade histórica é preciso começar por delimitar as características relevantes da mesma. A opção da TdL latino-americana, para compreender o todo da situação do continente, é partir do horizonte abrangente da opressão sofrida por nossos povos. Não se trata duma escolha arbitrária, e sim fundada na própria análise da realidade. É a situação mesma da América Latina (do *terceiro mundo*) que impõe, como fato marcante, a opressão massiva que atinge as maiorias pobres. Por isso é que esse fato é assumido como chave hermenêutica fundamental.

A TdL é uma teologia cristã e, enquanto tal, busca compreender teoricamente o *mistério* de Deus manifestado em Jesus, o Cristo. Porém, a TdL busca exercer essa sua tarefa em fidelidade ao princípio da contextualidade. Isso significa que também o esforço especificamente teológico se dá a partir da chave libertadora, ou seja, a situação de opressão vivida no continente e o apelo à práxis histórica de libertação, pela qual se possa ir superando a opressão.

A TdL equivale ao momento inaugural de uma teologia autenticamente latino-americana. É uma teologia que nasce do encontro entre a realidade do continente (caracterizada pelo subdesenvolvimento e a opressão) e um compromisso eclesial com a libertação dos povos latino-americanos. A experiência histórica, inédita em nossas plagas, duma práxis sociolibertadora nascida em ambiente cristão e alimentada pela fé em Jesus Cristo, faz brotar uma teologia que busca compreendê-la e fomentá-la. Primeiro existe, pois, uma práxis vivida. Depois é que surge uma reflexão que intenta acompanhá-la, explicitar seus fundamentos, inferir seus desdobramentos, articulá-la com o conjunto da fé cristã. É esse processo que permite o emergir de uma nova imagem do Cristo, como o *libertador*. É a

própria universalidade de Cristo que não apenas permite, mas mesmo exige, a captação do *Cristo total* com novos nomes (*títulos*) mais condizentes com novos contextos.<sup>85</sup>

Diversamente da moderna teologia europeia, a TdL assume como um dos seus pilares a dimensão da práxis histórica libertadora.<sup>86</sup> O acento não é posto, então, na compreensão teórica dos conceitos, e sim no esforço de que a verdade se vá fazendo na história. E a verdade do Reino se constrói no seguimento a Jesus Cristo. A práxis do seguimento coincide com uma ação libertadora que pretende ser historicamente eficaz hoje. O seguimento se constitui, assim, no melhor lugar a partir do qual se pode conhecer quem é Jesus. Tal práxis não é aleatória, pois se baseia em critérios. E o critério central é o próprio Jesus Cristo, a sua práxis histórica de construção do Reino de Deus. A teologia é, sim, uma teoria, mas teoria do seguimento a Jesus Cristo, teoria da práxis cristã libertadora, *intellectus amoris*.<sup>87</sup> É o *momento segundo*, que busca entender uma prática vigente na Igreja, uma dada forma, presente na história, de se viver a fé. Jon Sobrino, *teólogo da libertação*, expressa reiteradas vezes a importância do *lugar* (o *desde onde*) da teologia. Destaca que o *lugar* não é arbitrário, e que há uma correlação entre o *lugar* (um dado modo de viver ou realizar a fé) e a teologia. De acordo com essa concepção, levar em conta a realidade histórica concreta (a situação social e o modo de a Igreja se efetivar aí) é a condição para compreender devidamente a encarnação. E é também o pressuposto fundamental para a teologia, enquanto reflexão acerca do modo real em que se dá a revelação cristã na história. Com isso não se está a negar ou menosprezar as fontes tradicionais da revelação, mas sim a lhe fornecer uma nova

<sup>85</sup> Quanto à legitimidade da atribuição a Jesus do título *libertador*, ver: SOBRINO, 1991, p. 31-49.

<sup>86</sup> Uma exposição detalhada do método da teologia europeia e o da latino-americana, contrapondo um ao outro pode ser encontrada em: SOBRINO, 1982, p. 17-47. Trata-se da versão reelaborada do texto que Sobrino apresentou no Encontro Latino-americano de Teologia, México, 1975. A distinção entre essas duas grandes posturas ou pontos de partida para a elaboração teológica acompanhará a obra inteira de Sobrino, que por vezes retoma, explicita outra vez, ou esclarece aspectos referentes aos respectivos pressupostos de um ou de outro desses dois pontos de vista. A intenção de Sobrino é fundamentar ou justificar o método da TdL, e os procedimentos da *teologia europeia* lhe servem de contraposição.

<sup>87</sup> SOBRINO, 1993, p. 47-80 (A teologia num mundo sofredor. A teologia da libertação como *intellectus amoris*). Atentar, principalmente às páginas 65-76. Quanto à centralidade do *Reino de Deus* e do *seguimento*, ver logo adiante (item 3.2.2).

chave de interpretação que permita reler a mensagem permanente do Evangelho de uma forma encarnada no momento atual da história.<sup>88</sup>

### 3.2.2) O Reino de Deus e o seguimento a Jesus Cristo

O item anterior já trouxe à tona os grandes traços da teologia de Jon Sobrino. Isso permite que nossas próximas reflexões, que especificam a visão teológica do autor, e a conexão desta com *Monseñor* Romero, possam ser mais abreviadas.

Iniciemos com as noções de *Reino de Deus* (RdD) e de *seguimento* a Jesus Cristo, que podem ser consideradas duas colunas básicas sobre os quais Jon Sobrino constrói a sua cristologia. Como o próprio Sobrino já chamara a atenção, trata-se de conceitos já trabalhados pela moderna teologia europeia. Porém, a teologia latino-americana faz deles uso novo e criativo, condizente com nossa realidade de *terceiro mundo* (opressão, e anseio por libertação).

O primeiro ponto a ressaltar é o fato da redescoberta do RdD pela exegese e a teologia (bíblica e sistemática) modernas. Superado o ilusório intento de reconstituir uma biografia de Jesus, e depurado o ideal bultmanniano da *demitologização*, os estudos sobre o Novo Testamento permitem hoje afirmar com segurança alguns aspectos centrais da vida de Jesus. Entre esses, reconhece-se como dado seguro que Jesus não anunciou a si próprio (a fé pascal é que fará de Jesus Cristo o conteúdo do *kerigma*), ou a *Deus*, mas que o núcleo da pregação de Jesus foi o RdD.<sup>89</sup> É verdade que *Deus Pai* (*Abbá*) constitui, junto com o *Reino*, as duas relacionalidades fundamentais de Jesus. Porém, justamente por isso, Jesus não prega sem mais diretamente a Deus, e sim a Deus e ao RdD, ao *Reino de Deus* e ao *Deus do Reino*.

---

<sup>88</sup> A questão do lugar social e eclesial da cristologia é desenvolvida em: SOBRINO, 1991, p. 51-72. E a problemática do *Jesus histórico* como ponto de partida da cristologia da libertação é tema das páginas logo a seguir (73-117). Sobre o mesmo assunto, ver ainda: SOBRINO, 1983, p. 25-38.

<sup>89</sup> Ver, por exemplo: SOBRINO, 1983, p. 61-96.

O caráter inseparável dos dois elementos nos dá o significado profundo da expressão: RdD é um termo que articula Deus e a história (a realidade histórica concreta na qual a vontade divina deve acontecer). Sem isso, *Deus* fica reduzido a uma ideia abstrata e manipulável. Metodologicamente, Sobrino inicia sua reflexão pelo RdD, e a partir de aí avança para refletir sobre *Deus*.<sup>90</sup>

Jesus não define diretamente o que é o RdD, mas proclama a sua proximidade, sua novidade e exigência radicais, sua definitividade escatológica. Como estamos vendo, a partir da experiência de Jesus podemos afirmar a percepção teológica segundo a qual não meramente *Deus*, e sim o RdD, é o critério *último*. Trata-se duma *unidade dual* que comporta tanto o transcendente (*Deus*) quanto a história, compreendida esta *segundo Deus*, de acordo com a vontade e o plano de Deus. O RdD não se esgota nas realizações temporais. Porém, embora marcado pelo fato da limitação própria de tudo o que é terreno, a construção histórica do Reino é sinal e antecipação, no presente, do Reino definitivo, escatológico, eterno.

Sobrino destaca a necessidade de um método: *averiguar o que Jesus pensava do Reino*. Entre as diferentes vias, algumas se fazem mais presentes na tradição teológica (incluindo a teologia progressista europeia). No entanto, pouco se tem levado em conta o destinatário. Quem o vai realçar é a TdL. Para esta, se na pregação histórica de Jesus os destinatários do Reino são ignorados, a teologia incorre numa universalização apressada da oferta da salvação. Para Jesus, a salvação é primariamente dirigida aos pobres, é *boa notícia* para estes. Isso não fere a universalidade porque, se é certo que o RdD é para todos/as, historicamente pode-se constatar que a oferta salvífica não chega a todos *da mesma maneira*.

Tal atitude *parcial* de Jesus ilumina o próprio conteúdo do Reino. Em verdade, Jesus e o Reino se iluminam mutuamente. Para saber quem é Jesus é preciso compreender o Reino; o

---

<sup>90</sup> Em grande parte, é essa opção metodológica que tem atraído sobre Sobrino a crítica de horizontalismo, imanentismo ou *historicismo*.

que é o Reino, contudo, só o sabemos a partir do *Jesus histórico*, ou seja, daquilo que nos é possível hoje resgatar da experiência histórica de Jesus.

A cristologia da libertação latino-americana compartilha com as modernas teologias europeias, a centralidade do RdD enquanto realidade *última*. Mas relaciona o Reino com a libertação histórica dos pobres.<sup>91</sup> A presença histórica dos pobres e seu processo libertador é o que a TdL elege como a *mediação* mais significativa. Por certo a realidade não se reduz à sua dimensão sociolibertadora, porém a totalidade do real é vista a partir da situação das vítimas. Em torno desse eixo se organiza tudo o mais.

A chave teológica adotada, pois, para a leitura da história humana é o RdD, conforme revelado na prática de Jesus. Isso significa, concretamente, o Reino em seu confronto histórico com o *anti Reino*. Deus se manifesta, sim, como afirmação positiva do seu plano original para a humanidade. Porém, em um mundo marcado pelo pecado, o Deus da vida se revela também em embate com os ídolos de morte que lhe oferecem oposição. A denúncia dessa situação não produz a realidade de morte, mas a desmascara, traz à tona, coloca-a a nu.

Os polos desse conflito são irreconciliáveis, uma vez que entre o Deus da vida e os ídolos de morte, entre o Reino e o *anti Reino* não há contemporização possível. A vivência do Reino, o serviço histórico de sua construção, possui por isso um caráter de radicalidade que caracterizou a práxis de Jesus (*não se pode servir a dois senhores*). O mesmo deve marcar o nosso seguimento a Ele.<sup>92</sup> Detectando-a já incrustada na realidade e identificando-a presente na vida de Jesus, a TdL latino-americana assumiu essa dimensão conflitiva da história, chamando a atenção sobretudo às consequências sociais muito concretas do pecado, da idolatria. Desde aí, elaborou sua crítica às teologias (europeias) do RdD e do seguimento a Jesus Cristo que permanecem no nível abstrato.

---

<sup>91</sup> Sobrino retomou o tema da centralidade do RdD, do seguimento a Jesus Cristo, e do pobre, no contexto mais recente da América Latina, em: SOBRINO, 2008, p. 131-159.

<sup>92</sup> CARRIER, Yves. **Le discours homilétique de Mgr. Oscar A. Romero**: les exigences historiques du Salut-Libération. Paris: L'Harmattan, 2003. p. 25-73. Nessas páginas, o autor analisa em profundidade como se dá na vida de *monseñor* Romero essa dialética em que se opõem vida e morte; Reino e *anti Reino*.

A existência de Jesus foi marcada pelo conflito e pela perseguição. Isso se deve ao fato de que Jesus *incomodou*, ao desmascarar os ídolos de morte.<sup>93</sup> A questão, no fundo, é eminentemente teológica, pois se trata duma disputa em que ambas as partes reivindicam o respaldo divino. Tanto Jesus como seus opositores agem, *em nome de Deus*. Por isso é preciso verificar qual é o verdadeiro Deus. Ser cristão é proclamar (com a vida e, desde aí, também com palavras) a fé no Deus de Jesus Cristo, que é o Deus do Reino, o Deus da vida. Ao mesmo tempo a fé implica sempre na rejeição histórica aos ídolos que se opõem ao verdadeiro Deus. A fé, por definição, está associada à construção do Reino. Só se ama a Deus amando-se aos irmãos/ãs. Esse amor tem, por certo, uma dimensão interpessoal, intersubjetiva, mas possui, do mesmo modo que o pecado, uma dimensão social. O amor a Deus é, assim, mediado historicamente pelo amor às massas populares oprimidas. O Deus da vida exige o serviço à *vida para todos/as*, mas - uma vez mais - essa universalidade passa obrigatoriamente pela práxis de propiciar vida para quem dela está historicamente mais privado, os pobres.

A ação de Jesus em favor do RdD tem seu correlato, na vida cristã, na práxis do seguimento a Jesus Cristo. Para saber o que é o RdD é preciso olhar para Jesus. Porém isso não se reduz a uma mera operação intelectual. Conhece-se a Jesus quando se segue a Jesus, isto é, se reproduzem hoje, no contexto de hoje, as atitudes fundamentais vividas por Jesus, a serviço do Reino, em sua época. Não vamos nos deter aqui nas atitudes *libertadoras* de Jesus em favor dos pobres, atitudes que são sinais históricos do advento do Reino. Registremos apenas que Sobrino desenvolve e fundamenta longamente esse tema. Como adiantamos acima (parágrafos finais do item 3.2.1), a construção histórica do RdD, que se dá através do seguimento a Jesus Cristo hoje, é mediação privilegiada para se fazer a experiência do

---

<sup>93</sup> A práxis de Jesus se assemelha à dos profetas do Antigo Testamento, e Jesus compartilha o destino histórico dos profetas. A boa nova de Jesus aos pobres aflige quem se opõe ao Reino; as forças do *anti Reino* reagem e lhe dão a morte. A própria cruz de Jesus encontra, pois, sua explicação histórica no fato de que sua práxis e sua pregação *mexeram* com os privilégios da classe política dominante e dos líderes religiosos que legitimavam essa situação de opressão às maiorias. E nas palavras de Romero, ontem como hoje, *mata-se a quem estorva*. Ver, por exemplo: SOBRINO, 1991, p. 309-334.

encontro com o próprio Deus. O RdD não se esgota na imanência histórica, mas a história é o campo concreto de verificação da fé cristã. A fé e esperança no Ressuscitado não nos eximem de mergulhar na realidade histórica efetiva. Isso seria evadir-se. A consumação do Reino, quando *Deus será tudo em todos*, é realidade futura que somos chamados/as a antecipar cada dia através do trabalho de edificação do Reino na história. A glória futura, *trans histórica* (vida e comunhão plenas em Deus) não é um dom divino que se oponha à realidade temporal. Ao contrário, é ruptura, sim (novidade absoluta), mas que se configura também como uma continuidade ao vivido historicamente. Desejar o reino futuro sem trabalhar por sua construção no presente é uma contradição incompatível com uma fé autenticamente cristã.

A partir das noções de RdD e seguimento relê-se todo o Evangelho (a missão de Jesus, as tentações, as bem-aventuranças, o discipulado, o perdão dos pecados, o conflito com as autoridades e o processo judicial político e o juízo religioso que levaram Jesus à morte na cruz, a Ressurreição, etc). Em sua cristologia, Sobrino desenvolve longamente cada um desses aspectos. E seus textos não diretamente cristológicos estão em consonância com os pressupostos de sua cristologia. Adiante veremos isso claramente, quando tratarmos do *povo crucificado* (item 3.2.3.3), reflexão que se baseia numa analogia com o Cristo crucificado.

### **3.2.3) O lugar dos pobres na teologia de Jon Sobrino**

Ao mencionar acima, em linhas gerais, a *via do destinatário*, já assinalamos a correlação entre o RdD e os pobres. Agora vamos especificar essa afirmação. Sobrino, de fato, sustenta que os pobres são os destinatários não apenas privilegiados, mas mesmo *únicos*, do Reino. Não se trata de uma postura excludente porque o sentido da frase é que foi apenas para os pobres que Jesus, historicamente, dirigiu a boa notícia do Reino e, desde, os pobres,

tomando-os como critério, para todos/as.<sup>94</sup> Aos *não pobres*, o Evangelho exige compromisso com os pobres. A quem oprime os pobres, a exigência é de radical conversão.

O conteúdo nuclear do Reino inclui, pois, os pobres. E esse conjunto se constitui no centro da pregação de Jesus: o RdD como seu conteúdo, e os pobres como seus destinatários *primeiros*.<sup>95</sup> Para explicitar melhor a questão, iniciemos por uma citação de Sobrino: “para entender bem o que significa que o reino de Deus tem um destinatário concreto e é por isso essencialmente parcial, é preciso recordar que Jesus oferece o amor de Deus a todos, mas não da mesma maneira”.<sup>96</sup> Seguramente Jesus anunciou o RdD como uma boa notícia positiva, e não foi alguém sectário, nem definiu o Reino a partir do seu contrário. Contudo:<sup>97</sup>

Isso não impede que Jesus tivesse em mente um destinatário específico quando anunciava o reino de Deus. O único que se deduz do que ficou dito é que não excluía ninguém da possibilidade de entrar nele [no Reino]. Mas não é o mesmo não excluir do que dirigir-se diretamente a certos grupos de pessoas. E esses são os pobres.

### 3.2.3.1) Quem são os *pobres*

Importa, porém, definir mais claramente *quem são os pobres*. Tal procedimento é necessário ante o risco constante de espiritualizá-los, de *desistoricizar* o real, de reduzir a realidade do pobre à esfera subjetiva ou aos laços interpessoais. Não que essas outras dimensões ou compreensões de pobreza não tenham a sua importância. Todavia, se

---

<sup>94</sup> Sobrino fundamenta a sua posição recorrendo ao exegeta Joachim Jeremias. Citação de texto deste autor e comentários a ele em: SOBRINO, 1991, p. 143-144. O conjunto da reflexão sobre os pobres como destinatários do Reino, incluindo a questão da *parcialidade* (que, como vimos, é perspectiva peculiar da TdL) encontra-se às páginas 142 a 156. Logo adiante (p. 156-175), Sobrino analisa como a teologia latino-americana trabalha a *via da prática de Jesus* (o sentido dos *milagres*, das *expulsões de demônios*, da *acolhida aos pecadores*). Em seguida (p. 175-181) o tema são as parábolas, cuja mensagem central é identificada como sendo “a defesa de que o reino de Deus é para os pobres”.

<sup>95</sup> Por isso os pobres se tornam igualmente o lugar *desde onde* e o para quê da teologia, do modo como a concebe Sobrino. Já aludimos ao fato de que tal postura traz embutida a questão sobre o ponto de partida da teologia, e a acesa discussão e polémica que de aí se origina. Ver nota 84, neste capítulo.

<sup>96</sup> SOBRINO, 1991, p. 142: “para entender bien qué significa que el reino de Dios tiene un destinatario concreto y es por eso esencialmente parcial, hay que recordar que Jesús ofrece el amor de Dios a todos, pero no de la misma manera”.

<sup>97</sup> Id., p. 143: “esto no impide que Jesús tuviera en mente un destinatario específico cuando anunciaba el reino de Dios. Lo único que se deduce de lo dicho es que no excluía a nadie de la posibilidad de entrar en él. Pero no es lo mismo no excluir que dirigirse en directo a ciertos grupos de personas. Y estos son los pobres”.

esvaziamos as coordenadas sociais concretas, através de universalização abstrata que não condiz com a palavra bíblica, então qualquer ser humano pode, sem mais, ser considerado pobre. Argumenta-se, então, com o que há em comum (a pobreza *metafísica, existencial*), mas nega-se o que especifica, de modo historicamente tão marcante, a situação dos pobres socioeconômicos. Sem levar em conta a dinâmica social efetiva, deturpa-se inclusive o sentido de *pobreza espiritual* e de misericórdia, a ponto de que quem se locupleta à custa do sangue dos pobres, quem oprime, reprime, persegue, tortura, leva à morte, etc pode ser *pobre diante de Deus*, sem a mínima exigência de romper com essas práticas pecaminosas, e viver a conversão.<sup>98</sup>

Sem rodeios, pois, é preciso reconhecer que os pobres são as *maiorias populares* historicamente empobrecidas de forma injusta.<sup>99</sup> Por um lado, a *pobreza econômica*: os *curvados/as* sob o peso das necessidades básicas, para quem a vida não está garantida e deve ser *conseguida* a cada dia.<sup>100</sup> Por outro, a *pobreza sociológica* (proscrição ao convívio social, marginalização, desprezo, negação da dignidade).<sup>101</sup> Na prática, isso costuma se apresentar como os dois lados da mesma moeda. Com efeito, na maior parte das vezes as duas situações coincidem, e o quadro de pobreza se reforça: quem é economicamente pobre, sofre também o peso da marginalização social. Isso não significa que membros de outras classes sociais não padeçam marginalização por fatores que não são os econômicos (posicionamento ideológico,

---

<sup>98</sup> Cairíamos então na anedota: *como é difícil um rico entrar no Reino*; mas aumenta-se tanto o buraco da agulha, e encolhe-se a tal ponto o tamanho do camelo, que todos passam... É bem verdade que o Evangelho (Mt 25, 31-46) fornece-nos critério bem concreto de salvação: a acolhida histórica aos pobres. Não se trata, aqui, porém, de emitir o juízo escatológico acerca da salvação individual, que só cabe a Deus. O juízo final *último* não nega, no entanto, a necessidade de julgamentos históricos *penúltimos*. E, na trama concreta da história, a opressão das maiorias é pecado que exclui do Reino e exige conversão, para que se possa participar, hoje, da vida divina.

<sup>99</sup> SOBRINO, 1991, p. 145: “Pobres son lo que en América Latina se llaman las mayorías populares”.

<sup>100</sup> SOBRINO, 1991, p.144: “En este sentido, pobres son los que viven encorvados (*anawin*) bajo el peso de alguna carga, que Jesús interpretará muchas veces como opresión, aquellos para quienes vivir y sobrevivir es una durísima carga. En lenguaje actual, podría decirse que son los pobres *económicos*, en el sentido de que el *oikos* (el hogar, la casa, el símbolo de lo fundamental y primario de la vida) está en grave peligro, y con ello están negados del mínimo de vida”.

<sup>101</sup> SOBRINO, 1991, p. 144-145: “Por otra parte, pobres son los despreciados por la sociedad vigente, los tenidos por pecadores, los publicanos, las prostitutas [...], los sencillos, los pequeños, los más pequeños [...], los que ejercen profesiones despreciadas [...]. En este sentido, pobres son los marginados [...]. Podría decirse que son los pobres *sociológicos*, en el sentido de que el ser *socium* (símbolo de relaciones interhumanas fundamentales) les está negado, e con ello, el mínimo de dignidad”.

gênero e opção sexual, etnia, religião, etc). Contudo, se a pobreza inclui outros rostos, de gente socioeconomicamente *não pobre*, os *pobres* permanecem como *fato maior* e massivo. E é indubitavelmente sobre as costas dos pobres que recai o fardo mais pesado. Para os pobres, todo peso como que se reduplica. Em termos teológicos, surge ainda um agravante quando se constata que à marginalização se soma sua legitimação religiosa, sua justificação *em nome de Deus*:<sup>102</sup>

[...] Tanto a pobreza econômica quanto a indignidade moral expressam esse estar abaixo. Desde um ponto de vista puramente conceitual, ambas poderiam ser separadas (Zaqueu participaria da indignidade social, mas não da pobreza econômica), mas ambas as acepções de pobre costumam coincidir e convergem historicamente, como ocorre também hoje no terceiro mundo. Pobres são aqueles que estão perto da morte lenta da pobreza, para quem sobreviver é uma pesada carga e sua máxima tarefa e, ao mesmo tempo, são os privados de dignidade social e às vezes também de dignidade religiosa por não cumprir com a legislação eclesial.

Os pobres, no dizer de Gustavo Gutiérrez, são *os que morrem antes do tempo*.<sup>103</sup> É a parcela da humanidade que *tem todas as forças do mundo contra si*.<sup>104</sup> São os *excluídos*, as *massas sobrantes*, quem não conta, é descartável, cuja eliminação (via *controle de natalidade*, ou pelo mero descaso internacional) pode ser planejada nos gabinetes das potências mundiais.

Com frequência, os pobres são desclassificados também moralmente, o que constitui uma injustiça a mais. Sobrino destaca, porém, que a predileção divina pelos pobres independe da retidão moral dos mesmos. Deus escolhe os pobres não porque são bons, mas porque são pobres, e porque *Deus é bom*, e vem gratuitamente ao encontro dos *encurvados* sobre tantas pesadas cargas. Irrompe, aproxima-se como graça, evangelho, boa notícia, esperança de

<sup>102</sup> SOBRINO, 1991, p.145: “[...] Tanto la pobreza económica como la indignidad moral expresan ese estar abajo. Desde un punto de vista puramente conceptual, ambas cosas pudieran separarse (Zaqueo participaría de la indignidad social, pero no de la pobreza económica), pero ambas las acepciones de pobre suelen coincidir y convergen históricamente, como ocurre también hoy en el tercer mundo. Pobres son aquellos cercanos a la muerte lenta de la pobreza, para quienes sobrevivir es una pesada carga y su máxima tarea y, a la vez, son los privados de dignidad social e a veces también de dignidad religiosa por no cumplir con la legislación eclesial”. Vale observar que, quando isso é praticado pela própria Igreja, esta trai sua identidade de servidora do Reino.

<sup>103</sup> Citado em: SOBRINO, 1991, p. 151: “pobres son *los que mueren antes de tiempo*”. Sobrino nos remete outras vezes a essa formulação. Ver, por exemplo: SOBRINO, 2008, p. 96.

<sup>104</sup> SOBRINO, 1991, p. 167 (rodapé, nota 80): “pobres son los que tienen a todos los poderes de este mundo en su contra: oligarquías, gobiernos, fuerzas armadas, partidos políticos y, a veces, iglesias, instituciones culturales”. Ver também: SOBRINO, 2008, p. 96, com o acréscimo de uma modalização: “los que tienen a (casi) todos los poderes del mundo en su contra”.

libertação, certeza (na fé) de que a opressão que os pobres padecem não é a última palavra nem da história nem do próprio Deus.

De tudo o que acaba de ser exposto depreende-se quem são os pobres, destinatários do Reino anunciado por Jesus. Se não há uma acepção unívoca e perfeitamente especificável, a abrangência do termo *pobre*, nos Evangelhos, é suficientemente delimitável. Para Sobrino, não se pode negar *uma visão fundamental do que significam os pobres para Jesus*:<sup>105</sup>

Pobres são os que estão *por baixo* na história e os que estão oprimidos pela sociedade e os segregados dela; não são, pois, todos os seres humanos, mas sim os que estão abaixo, e esse estar abaixo significa estar oprimidos.

### 3.2.3.2) Os pobres não fazem teologia, e quem faz teologia não é pobre

Como estamos vendo, Jon Sobrino desentranha do Evangelho o significado de *pobre* para Jesus, e a predileção divina pelos pobres. Adentramos, assim, no tema da *parcialidade*. Antes, porém, de refletirmos sobre essa noção, detenhamo-nos brevemente na relação entre os pobres e a teologia e, mais especificamente, entre os pobres e o teólogo/a. Vamos nos restringir a duas observações ou alertas registradas por Sobrino.

A primeira diz respeito ao fato de que a teologia também não está isenta do risco de *trair o Reino*. Sobrino constata e critica a espiritualização da pobreza pela exegese (e, por extensão, pela teologia). Tal atitude revela o quanto a teologia pode se basear numa hermenêutica feita desde a ótica de uma sociedade opulenta e consumista (contrária à ótica de Jesus), que considera o RdD desde o *máximo* da vida (plenitude escatológica), e não desde o mínimo (necessidades básicas dos pobres).<sup>106</sup>

<sup>105</sup> SOBRINO, 1991, p. 145: “Pero tampoco se puede negar una visión fundamental de lo que significan los pobres para Jesús. Pobres son los que están abajo en la historia y los que están oprimidos por la sociedad y los segregados de ella; no lo son, pues, todos los seres humanos, sino los que están abajo, y ese estar abajo significa estar oprimidos”.

<sup>106</sup> SOBRINO, 1991, p. 151-154. Neste e em outros pontos de sua obra, Sobrino insiste que *o fato primário de sobreviver* (e, correlatamente, o RdD como reino de *vida mínima*, que aparece como um *máximo* aos pobres, a quem não tem a vida assegurada), embora não esgote a vida que Jesus nos trouxe, é o elemento essencial, básico,

Para abordar a outra questão, Sobrino parte do princípio que o mundo se divide, grosso modo, em dois grandes grupos: os que dão e os que não dão a vida por suposto. Pobres e *não pobres*, eis a grande *linha divisória* do mundo, que constitui, segundo Sobrino, o *fato maior*. E não como efeito de causas naturais, e sim históricas (a violência institucionalizada, a pobreza que é fruto de estruturas injustas e do pecado social). E que, conforme uma ou outra pertença, a visão de toda a realidade e a postura hermenêutica se modificam substancialmente. E agrega que quem se dedica à teologia é, com toda certeza, alguém que possui a sobrevivência garantida. Ou seja, é um *não pobre, não vítima*:<sup>107</sup>

Os privilegiados de Deus e os destinatários primários de sua revelação, os pobres e as vítimas, não podem fazer teologia (no sentido em que esta se entende convencionalmente). E os que podemos fazer teologia somos os não pobres, as não vítimas.

Desse paradoxo pelo qual os preferidos de Deus não teologizam (ao menos não refletem teologicamente de uma forma sistematizada e segundo os cânones oficiais) e quem se ocupa da teologia é um *não pobre*, Sobrino deriva a questão: podemos nós, as *não vítimas*, fazer teologia *cristã* desde a perspectiva das vítimas? A resposta é complexa, mas vai na linha de que os *não pobres* podemos ser compassivos e solidários com as vítimas, comprometidos historicamente com a sua libertação. E isso é o que permite uma convergência com a experiência de vida e de fé das vítimas, possibilita-nos abrimos os olhos para ver as coisas de algum modo (e no grau possível) com o olhar das vítimas, mudar a nossa perspectiva. Sobrino não se refere a isso, mas sua experiência pessoal de participação na paixão do seu povo, e particularmente a marca que lhe imprimiu o assassinato de seus companheiros de comunidade jesuíta, põem-no mais próximo, desde dentro, ao mundo das vítimas. Mais do que conteúdos, os pobres oferecem aos teólogos/as *não pobres* uma luz específica para ver adequadamente a

---

desejado por Deus. É *o mínimo que é o máximo dom divino*, conforme palavras de *monseñor* Romero. Ver acima as notas 45, 46 e 58 e os trechos correspondentes no corpo do texto.

<sup>107</sup> SOBRINO, 1999, p. 20: “Los privilegiados de Dios y los destinatarios primarios de su revelación, los pobres y las víctimas, no pueden hacer teología (en el sentido en que ésta se entiende convencionalmente). Y los que podemos hacer teología somos los no-pobres, las no-víctimas”. O que consta do parágrafo que segue à citação baseia-se nas palavras de Sobrino à p. 20-21 da mesma obra.

realidade e refletir teologicamente sobre ela. As vítimas nos ajudam a conhecer melhor a Jesus, e a experiência de Jesus ilumina a situação das vítimas. Ao nos revelar o Deus do Reino, Deus dos pobres, Jesus favorece que brote uma teologia a favor das vítimas, e dá aos teólogos/as a ocasião de construir um pensamento coerente com a boa nova do Reino.

De nossa parte a afirmação de que um teólogo/a é, antes de tudo, um *não pobre*, por mais óbvia que possa soar, guarda enorme relevância. Por certo, isso sequer chega a ser um problema para quem faz teologia *como se os pobres não existissem*. Porém, para os teólogos/as que buscam levar a sério o fato de que *vivemos num mundo de pobres*, de vítimas, tal circunstância se converte em questão capital, e faz emergir o apelo de assumir de forma situada nosso horizonte de vida e de compreensão. O que se requer de nós letrados/as é que nos demos conta da limitação (a um tempo existencial e epistemológica) de nosso ponto de vista, e que cultivemos a autoconsciência de que nosso fazer teológico não é apenas *situado* de um modo genérico, e sim *situado fora do âmbito da experiência dos pobres*. Dessa autoconsciência é que decorre a pergunta pela possibilidade, ou não, de assumirmos a perspectiva dos pobres, das vítimas; e brota o apelo de buscar modos de *aproximação* à realidade do pobre. Sem tal consciência, essa interrogação e esse desafio ficam de antemão excluídos do horizonte de interesse do teólogo/a.

### 3.2.3.3) A parcialidade em favor dos pobres <sup>108</sup>

Analisando as Escrituras, Sobrino afirma a parcialidade em favor dos pobres, das vítimas, como sendo ação do próprio Deus. E é o fato de que o Deus de Jesus Cristo é parcial

---

<sup>108</sup> Sobrino trata do tema da *parcialidade* em vários momentos. Ver, por exemplo: SOBRINO, 1991, p. 43-44 e 148-151; SOBRINO, 2003, p. 48 (a parcialidade que *faz centrais as vítimas* como *diferencial cristão*), 34ss e 127ss (a *santidade primordial* das vítimas); SOBRINO, 2008, p. 39 (*decisão de viver e de compartilhar a vida*), e 90-119 (os pobres como portadores de salvação; os valores vividos por eles).

para com as vítimas que fundamenta uma teologia que se ponha em defesa das mesmas.<sup>109</sup> *Parcialidade* é o nome bíblico para a fórmula latino-americana *opção pelos pobres*. Por ser a *histórica* condição humana, a parcialidade é inevitável, de modo que se não se é *parcial* em favor dos pobres se acabará sendo em benefício de quem detém o poder na sociedade, dos grupos sociais privilegiados.<sup>110</sup>

É importante ressaltar que a justificativa dessa escolha divina não reside numa suposta superioridade moral dos pobres. Os pobres são prediletos de Deus não porque são bons, mas porque são pobres, e porque *Deus é bom*: “Deus ama o pobre pelo simples fato de ser pobre” e é por isso que “a teologia deve fazer central o pobre e a pobreza”.<sup>111</sup> A predileção divina não equivale a alguma espécie de recompensa pela qualidade moral dos pobres. Ao contrário, Deus os elege por pura gratuidade: “pelo simples fato de ser pobres, qualquer que seja a situação moral ou pessoal em que se encontrem, Deus os defende e os ama, e são os primeiros destinatários da missão de Jesus”.<sup>112</sup>

A parcialidade do RdD não equivale a uma escolha arbitrária. Trata-se, ao invés, da ativa defesa da vida dos pobres, contra os *ídolos de morte*. E será sempre algo *escandaloso* o fato de que Deus não venha anunciar seu Reino aos *justos* (ou aos que se consideram como tal), aos ricos, e sim aos pobres (tidos por pecadores e por isso marginalizados); e que inverta a posição entre os *últimos* e os *primeiros*.<sup>113</sup> E é igualmente um *escândalo* o fato apontado na tradição bíblica de que a parcialidade obedece a uma *dialética* segundo a qual Deus se mostra

---

<sup>109</sup> SOBRINO, 1999, p. 21.

<sup>110</sup> SOBRINO, 1982, p. 160.

<sup>111</sup> SOBRINO, 1999, p. 21: “Dios ama al pobre por el mero hecho de serlo, y así la teología debe hacer central al pobre y a la pobreza”.

<sup>112</sup> SOBRINO, 1991, p. 143-144: “por el mero hecho de ser pobres, cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentren, Dios los defiende y los ama, y son los primeros destinatarios de la misión de Jesús”. Sobrino remete, aqui, ao documento de Puebla, nº 1142.

<sup>113</sup> Id., p. 170-174. Ao acolher os *pecadores*, Jesus manifesta a misericórdia divina para com essas pessoas frágeis, pisoteadas. Deus transborda sua condescendência para com os pobres (mesmo que tenham cometido deslizes morais), enquanto que age com rigor com quem os oprime, e desmascara a hipocrisia dos que se têm por *justos*. O pecado fundamental, expressão do *anti Reino*, é a *auto suficiência* (a *riqueza*: pôr sua confiança nos bens materiais) diante de Deus, o que leva ao desprezo, marginalização e exclusão aos demais.

*a favor de uns e contra outros*. A frase pode soar chocante, pois parece introduzir na própria vontade divina a exclusão de pessoas. Não é esse o caso, como explica Sobrino:<sup>114</sup>

Nesta situação há que recordar a verdade bíblica e histórica fundamental, que tanto se proclamou em torno a Medellín e Puebla: ‘Há ricos porque há pobres, e há pobres porque há ricos’. Pessoalmente, alegrei-me de haver lido recentemente as palavras de José Comblin: ‘Em realidade a humanidade está dividida entre opressores e oprimidos’. Por certo é preciso evitar e controlar ao máximo violências, mas uma opção pelos pobres que deixe de ser dialética, que não seja uma opção contra a opressão, não é a opção de Jesus e, no fim das contas, deixa o pobre à mercê do opressor.

Nisso a força interpeladora do Evangelho se mostra em sua radicalidade, de modo que, sempre que efetivada historicamente, implica em crise interior e em conflito na sociedade e no próprio âmbito eclesial. Por isso mesmo a perseguição é *marca histórica da Igreja*, como bem sabia e externava Romero em suas homilias. A fidelidade ao Evangelho acaba por desembocar no martírio. Somente um cristianismo rotineiro, de demasiadas convivências (pessoais e institucionais) com o *mundo do pecado*, e que relativiza e amortece o Evangelho, poupa-nos da crise e do conflito. Pessoas, instituições e teologias que não cedem ao medo, que não se entregam à tentação da fuga, e não resistem à conversão ao Reino e ao seguimento, já sabem o *destino* que lhes espera, a cruz em suas diversas formas históricas. Com efeito, *num mundo construído com base na injustiça, a justiça só pode existir crucificada...*

Embora aparente o contrário, a parcialidade de forma alguma fere a universalidade. Deus opta pelas vítimas para salvar a todos/as: a estas, e a seus algozes. Mas o caminho histórico para essa libertação universal passa obrigatoriamente pela parcialidade. A opressão instaura previamente uma divisão. E Deus não é condescendente com a opressão, com os ídolos de morte, com uma suposta neutralidade. Toma o partido das vítimas e, desde aí,

---

<sup>114</sup> SOBRINO, 2008, p. 63: “En esta situación hay que recordar la verdad bíblica e histórica fundamental, que tanto se proclamó alrededor de Medellín y Puebla: ‘Hay ricos porque hay pobres, y hay pobres porque hay ricos’. Personalmente, me alegré de haber leído recientemente las palabras de José Comblin: ‘En realidad la humanidad está dividida entre opresores y oprimidos’. Hay que evitar y controlar al máximo violencias, por supuesto, pero una opción por los pobres que deje de ser dialética, que no sea una opción contra la opresión, no es la opción de Jesús y, a la postre, deja al pobre a merced del opresor.”. É devido a isso que se exige uma parcialidade que reconheça centralidade aos pobres.

desperta pessoas que colaborem para a *reversão da história*, para que esta passe da injustiça para a justiça.

Sobrino destaca que a gratuidade divina não se opõe ao fato de que, muitas vezes, em meio a situações de degradação e violência, o mundo dos pobres é o que oferece a possibilidade real de *salvação*<sup>115</sup> para a decadente sociedade da abundância e do desperdício, *gravemente enferma*, como a qualificou Ellacuría.<sup>116</sup> As periferias permanecem como reduto, ainda que não reconhecido, dos valores humanos; como potencial universalmente humanizador. Em todo caso, não é *de cima* (das esferas de poder, do mundo insensível e egoísta da riqueza) que virá a salvação da humanidade.

---

<sup>115</sup> SOBRINO, 1999, p. 21: “Los pobres y las víctimas de este mundo son, por los valores que tienen - muchas veces - y por lo que son - siempre -, sacramentos de Dios y presencia de Jesucristo entre nosotros”. A respeito dos valores vividos pelos pobres, consultar a reflexão antropológica de Federico Carrasquilla: Escuchemos a los pobres (aportes para una antropología del pobre), especialmente as páginas 46-65 e 67-97. Carrasquilla desenvolve, de modo original, uma antropologia da pobreza, compreendendo a esta em sua dupla dimensão (como carência que desumaniza, e como valor humanizante). Os pobres como portadores de salvação é algo desenvolvido, por exemplo, em: SOBRINO, 2008, p. 96, 99 e, sobretudo, 103ss. É interessante notar como os grandes meios de comunicação costumam apresentar de modo tão simpático os membros das classes abastadas, os ídolos da indústria cultural e esportiva, etc. Grandes opressores são benevolmente mostrados como gente empreendedora e benemérita. Nas catástrofes, indivíduos e empresas são capazes de fazer doações que sequer *coçam em seu bolso*, enquanto fazem da dor dos pobres oportunidade de autopromoção (logo após o terremoto no Haiti, em janeiro de 2010, em quase meia página de um periódico estampava-se a foto de uma *modelo* internacional, destaque que ofuscava, lançava para segundo plano a dor das milhões de vítimas). *Responsabilidade social e sensibilidade ecológica*, hoje em dia, tornaram-se moeda de troca, operação de *marketing*, investimento que rende no mercado. Tudo em nome e à custa do sangue dos pobres. O que se precisa é garantir que o próprio funcionamento do sistema (que gera acúmulos exorbitantes e consequente exclusão das maiorias) não seja posto em questão. Quem o faz, como dizia Romero, toca em fio desencapado, leva choque, é eletrocutado (às vezes literalmente) pela repressão. Por sua vez, para os conglomerados midiáticos, a periferia vem associada à criminalidade, à preguiça, à vagabundagem, ou à resignação e fatalismo. O grande risco da Igreja, da teologia, nesse contexto, é ser *funcional* ao sistema. Não meter o dedo na ferida, e deixar que tudo corra *normal*, o que seguirá ocorrendo se os pobres *ficam em seu lugar* e não se aventuram a reivindicar seus legítimos direitos. A *peonada semi escrava* dos latifúndios, no dizer de Pedro Casaldáliga, já o precedia, e não se tinha conhecimento e não fazia problema (a morte dos pobres não é problema para o *sistema*), até que um *bispo vermelho* resolve trazer conflito e violência para a região do Mato Grosso. Sobrino multiplica exemplos concretos da vergonhosa acumulação das riquezas e da falta de vontade política de resolver o problema da pobreza no mundo, e habilmente desconstrói esse discurso falacioso das elites.

<sup>116</sup> *Mundo gravemente enfermo e reversão da história* (ver parágrafo anterior, no corpo do texto) são noções que Sobrino toma de Ellacuría e as retrabalha em: SOBRINO, 2008, p. 69-72. O sintoma mais evidente dessa *doença* é justamente a *desumanização*, a morte dada aos pobres.

### 3.2.3.4) Os pobres como a face atual do Servo de Javé. Os povos crucificados

Outra noção que Sobrino toma emprestada de Ellacuría (e de Romero) é a de *povos crucificados*. Sobrino trata do assunto em vários momentos, e a ele dedica capítulos inteiros de uma reflexão mais sistemática.<sup>117</sup>

Com Ellacuría, Sobrino afirma que, *se não reprimimos a verdade*, a realidade que se estampa aos nossos olhos é a dos povos crucificados deste mundo:<sup>118</sup>

A primeira coisa que descobrimos em El Salvador, se não reprimimos sua verdade, é que este mundo é uma imensa cruz e uma injusta cruz para milhões de inocentes que morrem nas mãos de verdugos, *povos inteiros crucificados*, como os chamou Ignacio Ellacuría. E esse é o fato mais importante de nosso mundo; é mais importante quantitativamente porque abarca dois terços da humanidade; e o é qualitativamente porque é o mais cruel e clamoroso.

O *fato maior*, assumido pela TdL desde o seu princípio (cronológico e lógico) é a *irrupção dos pobres*, tanto em sua dimensão de esperança e esforço de superação da opressão, quanto na sua situação de sofrimento.<sup>119</sup>

Retomando uma tradição eclesial por demais alijada, Sobrino utiliza uma linguagem muito própria também de Romero: os pobres são o *corpo de Cristo na história*. Corpo que se alegra, celebra, mas que também padece, e *completa o que falta à paixão* do crucificado. Quando o pobre irrompe na consciência eclesial latino-americana, seu sofrimento massivo passa a ser assumido teologicamente, não para legitimar a resignação, e sim para potenciar a libertação.<sup>120</sup>

<sup>117</sup> Ver: SOBRINO, 1993, p. 83-95 (o ensaio *Los pueblos crucificados, actual siervo de Yahvé*); SOBRINO, 1991, p. 423-451 (onde Sobrino usa também a expressão *povo mártir*: p. 447-451); SOBRINO, 2008, p. 18-28.

<sup>118</sup> SOBRINO, 1993, p. 16-22 (citação à p. 16-17).

<sup>119</sup> SOBRINO, 1993, p. 49 e seguintes (*o mundo sofredor como mundo de pobres e empobrecidos*).

<sup>120</sup> SOBRINO, 1991, p. 56. Ver também: SOBRINO, 1999, p. 383-384, onde Romero é citado, ao lado de Ellacuría, novamente em associação à ideia de *povo crucificado, traspasado*. Sobrino afirma aí o potencial que as vítimas possuem de desmascarar a mentira e o *encobrimento* da realidade, bem como de reverter a história: “El mundo de los pobres y de las víctimas es el que abre los ojos a la verdadera realidad, el que vence sobre la mentira y no sólo supera la ignorancia. Y entonces se puede captar mejor la revelación de Dios”.

A teologia latino-americana, ao levar a sério os *sinais dos tempos* e integrá-los em sua reflexão, afirma que Cristo se faz presente na história em seu *corpo*, não identificado apenas com a Igreja visível, mas também com as maiorias oprimidas. *O sinal dos tempos é sempre o povo historicamente crucificado, continuação histórica do servo sofredor de Javé* (Ellacuría), *imagem do Cristo transpassado* (monseñor Romero em Aguilares).

Tratar da cruz não equivale a dolorismo ou exaltação do sofrimento. Ante as dores da humanidade, a teologia precisa enfrentar o tema da cruz, não passando por cima dela em nome da Ressurreição. A cruz de Jesus e a dos povos crucificados se unem no fato de que ambos são identificados teologicamente com o *servo sofredor*, em suas realidades fundamentais: o que ele tem de vítima histórica (morte ativamente provocada por uma ação injusta), e o que tem de mistério salvífico.<sup>121</sup>

*Povos crucificados*, corpo de Cristo *transpassado*, *mártires*, o *Servo*, etc são, para Sobrino, antes de tudo, *nomes de dignidade* atribuídos às maiorias populares oprimidas. Tal ato de nomear corretamente não é sem relevância, pois é o primeiro passo na direção do reconhecimento de um estatuto teológico das massas que padecem no anonimato.<sup>122</sup>

### 3.2.3.5) Proximidade

Já vimos acima qual a atitude que se espera dos *não pobres* em relação aos pobres, às vítimas. Trata-se de assumir um compromisso histórico de solidariedade, pelo qual se colabora na libertação das vítimas, *descer da cruz os povos crucificados*.

<sup>121</sup> Ver: SOBRINO, 1991, p. 426-427. Ver também: SOBRINO, 1985, p. 231: “a partir da opressão crê-se no Filho de Deus, em primeiro lugar, pela *semelhança* que existe entre um povo crucificado e o Filho de Deus à maneira de Servo”.

<sup>122</sup> SOBRINO, 2008, p. 182-183: “Digamos también que tanto Ellacuría como Monseñor Romero *pusieron nombre al pueblo*, y *nombre de dignidad*. Le llamaron ‘pueblo crucificado’, ‘divino Traspasado’, ‘siervo doliente de Yahvé’. Insistimos en ello, y lo valoramos mucho, porque nuestro mundo, sobre todo el Occidente de abundancia, con frecuencia tergiversa la realidad de los pueblos, pero además, en la medida en que le es posible, los ignora e los silencia. En esa situación, poner nombre al pueblo no es cosa pequeña. La grandeza de monseñor Romero es que puso nombre ‘divino’ al pueblo sin quitarle su realidad ‘humana’.”

A motivação cristã profunda do fazer-se próximo é a misericórdia, cujo conteúdo está paradigmaticamente consignado no episódio bíblico que narra a acolhida a quem está atirado à beira da estrada:<sup>123</sup>

A reação fundamental perante este mundo de vítimas é o exercício consequente da misericórdia, tal como aparece na parábola do bom samaritano [...]. É aquele que vê um ferido no caminho, é movido pela misericórdia, cuida dele e cura suas feridas.

Toda a Igreja é chamada a ser samaritana, viver a misericórdia como sua marca histórica. Ora, ninguém assume a solidariedade sem um movimento de aproximação aos pobres. Pôr-se a serviço dos pobres supõe decidir-se a *participar do seu destino*. Como, porém, a situação das vítimas se deve à iniquidade, a misericórdia se historiza como justiça. Isso torna conflitiva a sua prática, de modo que compartilhar o *destino* histórico do pobre implica em dispor-se a ser perseguido, humilhado, caluniado.<sup>124</sup>

Sobrino insiste que a condição para um *não pobre* colaborar na cura de nossa *sociedade doente* inclui algum grau suficiente de aproximação ao mundo das vítimas: “participar real e historicamente, não só intencional e espiritualmente, no mundo dos pobres”.<sup>125</sup> Em todo caso, não basta uma mera moção que não toque a pobreza real. Dessa atitude encarnada (que imita a *kenosis* do Verbo), desse *abaixar-se* para encontrar os lançados

<sup>123</sup> SOBRINO, 1993, p. 25.

<sup>124</sup> SOBRINO, 1993, p. 27-28; 31-45. Em outro momento, Sobrino faz um comentário muito interessante sobre o fato de que pessoas que estão longe dos pobres e não têm experiência alguma da pobreza nem têm interesse em erradicá-la ou de repartir seus bens, abrindo mão de sua riqueza, que essas pessoas falem tanto de pobreza. Não fazem o menor esforço por se aproximar aos pobres, não têm o seu *destino* minimamente associado ao deles, nem assumem qualquer compromisso com eles e, no entanto, arvoram-se ao direito de dar lição sobre o que é a pobreza, fazem pose de especialistas em pobre. Confrontada com a atitude de solidariedade, essa postura descomprometida aparece como o seu contrário. Acerca disso, ver: SOBRINO, 2003, p. 28 (rodapé, nota 2): “Es notable, y a veces escandaloso, cómo hablan, por ejemplo, de pobreza personas e instituciones que no están en modo alguno en la realidad de la pobreza, ni tienen ninguna experiencia de ella - o de austeridad, al menos -, que no tienen ningún interés eficaz de erradicarla ni por compartir con otros su riqueza, que no hacen ningún intento de abajamiento ni de sufrir algún conflicto, riesgo o persecución por confrontarse y enfrentarse con los acaparadores y opresores que generan pobreza. Es decir, hablan de pobreza sin estar en forma alguna - ni siquiera a través de una remota analogía - ‘en la realidad’ de la pobreza”.

<sup>125</sup> SOBRINO, 2008, p. 117: “participar real e historicamente, no sólo intencional e espiritualmente, en el mundo de los pobres”. Sobre as modalidades possíveis dessa inserção, ver p. 119.

ao chão, os *encurvados* sob o peso da opressão, são evocados os conhecidos exemplos históricos:<sup>126</sup>

Os *não pobres* também podem ser necessários para potenciar a salvação que vem dos pobres. Podem-se converter em figuras de tipo profético para que os pobres possam recuperar e manter a confiança em si mesmos, desenvolver práticas e contagiar esperança. Quando não aparecem essas figuras pode haver frustração entre os pobres, ao passo que, quando aparecem, potencia-se a comunidade de pobres e esta se converte em fermento maior. Essas figuras podem provir dos próprios pobres, mas também dos *não pobres*. O *arcebispo* Romero, o *reitor* Ellacuría, não eram do mundo dos pobres. Porém, ao se abaixar, eles mesmos receberam salvação, e os pobres ficaram potenciados enquanto salvadores.

No que concerne à proximidade aos pobres, consideramos importante assinalar ainda que há duas dimensões complementares: a coletiva, estrutural, que contempla as multidões ou massas que padecem a pobreza, as maiorias oprimidas, e que corresponde à ação política eficaz; e a dos pobres com seus rostos pessoais concretos. Esta segunda diz respeito a uma presença mais gratuita e testemunhal junto aos pobres por eles mesmos, em sua situação presente, os “pobres pobres”, sem qualquer outro adjetivo. Romero levou muito em conta os dois aspectos: por um lado, criou ou potencializou estruturas de serviço aos pobres (Socorro Jurídico e outros organismos arquidiocesanos), defendeu o direito de organização das classes populares e incentivou suas iniciativas, promoveu uma pastoral de acompanhamento a lideranças políticas e lhes forneceu critérios de discernimento, etc; ao mesmo tempo, viveu de modo extremamente simples e despojado em seu quatinho no *hospitalito*, onde conviveu também com os doentes, visitou com frequência e desvelou-se em carinho às comunidades perseguidas. Soube também distinguir com clareza os grupos políticos, e o povo em geral, e a este último deu a primazia (alertando para o risco de se absolutizar a *organização*, em detrimento dos próprios pobres em nome dos quais se proclamava a *revolução*). Valorizou,

<sup>126</sup> SOBRINO, 2008, p. 118: “Los no-pobres también pueden ser necesarios para potenciar la salvación que viene de los pobres. Pueden convertirse en figuras de tipo profético para que los pobres puedan recuperar y mantener la confianza en sí mismos, desarrollar prácticas y contagiar esperanza. Cuando no aparecen esas figuras puede haber frustración entre los pobres, mientras que, cuando aparecen, se potencia la comunidad de pobres y ésta se convierte en fermento mayor. Esas figuras pueden provenir de los mismos pobres, pero también de los no-pobres. El *arzobispo* Romero, el *rector* Ellacuría, no eran del mundo de los pobres. Pero al abajarse, ellos mismos recibieron salvación, y los pobres quedaron potenciados en cuanto salvadores”. Ver, no mesmo volume, páginas 177-184, análise mais extensa da relação (proximidade) de Romero com o *povo*.

pois, os membros das organizações populares e seu potencial transformador, porém sua atenção primeira se voltou sempre para o bem do povo em geral, *não organizado*. Aconselhou que, na hora tão trágica que o país atravessava, ninguém se omitisse de seu compromisso político, mas nem por isso colocou o fato de se *organizar* como critério central. A política é um meio, mas é a vida do *povo* em seu cotidiano o que para Romero realmente importava.

Romero (de origem pobre, mas *não pobre* enquanto arcebispo) aproximou-se dos pobres, portanto, dos dois modos. Sobrino comenta essa dupla atitude de Romero, recordando que, por um lado, as vítimas esperam dos *não pobres* que estes não desejem ser meramente um pobre a mais, mas ponham seu poder e prestígio a serviço de uma situação que lhes permita mudar e superar sua situação de pobreza. Ou seja, que os *não pobres* tornem historicamente eficaz o seu amor aos pobres. E Romero fez isso. Porém, por outro lado, as vítimas são também muito sensíveis a quem, de algum modo, faz-se também um *pobre com os pobres*, através de um amor solidário; quem se aproxima e compartilha com simplicidade o seu dia-a-dia; assume um estilo de vida sóbrio e, o quanto possível, semelhante ao dos pobres; valoriza o modo de ser e viver destes, sua cultura; não chega impondo preceitos morais, mas acolhe as pessoas em sua situação concreta; participa de sua fraqueza, de sua situação de gente indefesa, do seu *destino*. Nesse ato em que a alteridade se manifesta não como *poder* (por mais que seja de serviço), e sim como *afinidade*, os pobres reconhecem também uma *boa notícia*, um caminho salvífico, libertador. E Romero fez isso. E o praticou até o extremo da morte martirial. Porém, do mesmo modo que Jesus, a cruz ao fim do caminho não advém por mero acaso, mas só é devidamente compreendida à luz da sua trajetória de vida. A bala assassina no *hospitalito* (tal como o madeiro do Calvário) condensa uma existência inteira de fidelidade. No caso de Romero, esta se exprime numa entrega sincera a Deus, à Igreja e aos

pobres, que adquire, nos três últimos anos, uma nova consciência da realidade, novas formas de expressar a solidariedade com seu povo, novo modo de conceber a vida eclesial.<sup>127</sup>

Sobrino, apesar de se ocupar mais da dimensão massiva, os povos oprimidos enquanto coletividade, nem por isso ignora ou descuida a concretude de cada pobre em sua face singular:<sup>128</sup>

A salvação dos seres humanos, e sua necessidade, aparece em diversos âmbitos de realidade. Há salvação *pessoal* e *social*, *histórica* e *transcendente*, ainda que nem sempre possam separar-se com total nitidez. Aqui nos concentramos na salvação histórico-social de uma sociedade gravemente enferma.

Pensamos que conciliar esses dois polos permanece, *mutatis mutandis*, desafio válido também para nossa época.

Para concluir esse tópico, baste-nos uma afirmação sintética: uma Igreja e uma teologia que se despreocupam dos pobres dizem, por esse próprio fato, o quanto estão distantes das vítimas deste mundo e seu dia-a-dia; o quão a vida e a morte dos pobres lhes afeta, ou não, em termos efetivos.

### 3.2.3.6) A vida dos pobres como critério

Este é um ponto em que Sobrino se apoia muito em Romero. Para este, nada há de mais precioso do que a vida e, historicamente, pela injusta situação que padece de *menos vida*, do que a vida dos pobres. Sobrino não cansa de repetir a formulação de Romero, segundo a qual é preciso garantir a vida dos pobres, *o mínimo que é o máximo dom de Deus*.

---

<sup>127</sup> SOBRINO, 1999, p. 495-496. Como vimos no capítulo anterior, *monseñor* Romero, sobretudo nos três anos à frente da arquidiocese de San Salvador, empenhou-se ao máximo para dar vida historicamente a seu povo. E, sempre mais consciente das barreiras que se interpunham a esse objetivo e da impossibilidade de evitar a morte de seus pobres, toma a firme decisão de morrer com eles, de acompanhar seu povo até o fim, inclusive em seu *destino* de ser perseguido e ser dado à morte.

<sup>128</sup> SOBRINO, 2008, p. 101: “La salvación de los seres humanos, y su necesidad, aparece en diversos ámbitos de realidad. Hay salvación *personal* y *social*, *histórica* y *transcendente*, aunque no siempre puedan separarse con total nitidez. Aquí nos concentramos en la salvación histórico-social de una sociedad gravemente enferma.”

À luz de Gustavo Gutiérrez, Sobrino afirma também o embate entre o Deus da vida e os ídolos de morte. Coerente com o conjunto do seu pensamento, todo o esforço de Sobrino é historizar essa *luta*. Os ídolos não são entidades abstratas, *metafísicas*, e sim realidades históricas e poderes (econômicos, políticos e, não só mas também, religiosos) que atuam na história dando morte aos pobres (lenta, *de fome um pouco cada dia*, no dizer do poeta da *vida severina*; ou rápida, pela repressão). O Deus do Reino, por sua vez, quer encarnar o seu projeto de vida no chão concreto da história humana.

Como vimos acima, a ideia genérica de *ser humano* escamoteia a realidade histórica efetiva, e a noção de *direitos humanos* disfarça o fictício que se esconde numa suposta essência igualitária e homogênea. Por isso é preciso *historizar* também o que se entende por *humanidade*, concretizando a situação específica dos pobres.

Para a afirmação de que os pobres são critério, Sobrino, como Romero, encontra uma fundamentação bíblico-teológica. Ao texto de Mt 25, 31-46, por exemplo, reservam-se abundantes citações.<sup>129</sup>

Sobrino faz eco ao critério romeriano: *sempre o bem dos pobres*. Com efeito, vimos no capítulo anterior como, para Romero, ao analisar os projetos políticos para seu país, manifestava com toda clareza que, afora a vida aos pobres, tudo o mais lhe soava com extrema relatividade. A rigor, para Romero, pode-se dizer, o que não reverte em bem, em vida para os pobres, simplesmente não lhe interessa. Em outras palavras, a vida e o bem das maiorias populares é o critério central erigido para julgar a configuração social e política da nação. Essa centralidade não nega outras dimensões da convivência social, porém situa com precisão o núcleo a partir do qual devem ser avaliadas todas as instituições. Demarca o que é

<sup>129</sup> A título de ilustração, ver: SOBRINO, 2008, p. 124, passagem em que a perícopes é associada a alguns números do documento de Puebla e em que para proclamar a radical identificação de Cristo com os pobres, Sobrino recorre à frase latina *ubi pauperes ibi Christus (onde estão os pobres, aí está Cristo)*; SOBRINO, 1982, p. 114; SOBRINO, 1991, p. 64 (onde é afirmado que é a própria realidade da América Latina, com o *atroz sofrimento dos pobres*, que nos remete *necessariamente* a esta e outras passagens bíblicas); etc. Outros textos do Novo Testamento que Sobrino analisa uma e outra vez: Lc 10, 25-37 (parábola do samaritano); Lc 16, 19-31 (o pobre Lázaro e o rico epulão); Lc 18, 9-14 (fariseu e publicano); Lc 19, 1-10 (Zaqueu); etc.

*essencial*, e o distingue com exatidão do que é secundário. Sem levar em conta esse eixo, toda proposta política, econômica, social, eclesial perde-se no vazio, reduz-se a uma retórica das *palavras ocas*. Desse modo, o decisivo, a pedra de toque, calcada numa hermenêutica do Evangelho desde as vítimas será sempre a vida dos pobres. A grande e *única* questão que realmente importa é saber se uma proposta política, uma iniciativa *social*, uma ação eclesial, revertem ou não em favor dos pobres. Está dado, assim, o parâmetro, a régua com que medir a realidade. Queremos saber como vai uma sociedade, um país, o nosso mundo? Verifiquemos sua capacidade de fabricar pobreza, ou de remediá-la. Vejamos quem se beneficia, e o que *sobra* para os pobres. Fixemos nossa atenção em reparar *onde dormirão os pobres* (Gutiérrez), o que comem, onde moram,... Em definitiva, haverá sempre que se inquirir, *noves fora*, se a vida (ou a morte) das pessoas e povos pobres conta ou não conta, vale ou não vale, pesa ou não pesa. E isso é Evangelho, mensagem central de Jesus, o Cristo, que foi boa notícia para os pobres de seu tempo.

Emitindo o seu juízo crítico frente à idolatria, Sobrino explicita o critério fundamental de avaliação: a desumanização que os ídolos causam em quem os adora e nas vítimas que eles produzem. Entre ídolos e vítimas há uma correlação *necessária*. Os ídolos são realidades históricas que exigem vítimas. Provocar a morte do pobre é algo intrínseco à realidade histórica da idolatria. E, em nosso contexto de violência institucionalizada, de absolutização das riquezas e do poder, a pobreza e a morte dos pobres são massivas, cruéis e injustas. Rejeitar os ídolos é exigência obrigatória a quem acolhe o Deus da vida. E a fé no Deus do Reino implica em compromisso com a vida machucada das maiorias populares. *A glória de Deus é que o pobre viva. Fora dos pobres não há salvação. Sempre o bem dos pobres.*<sup>130</sup>

---

<sup>130</sup> Acerca do conteúdo deste parágrafo, ver especialmente: SOBRINO, 1991, p. 343.

### 3.2.4) *A Igreja dos pobres*

Não nos alongaremos mais. Apenas mencionaremos brevemente três outros aspectos da obra de Sobrino, que iluminam a experiência de Romero, e por ela se deixam iluminar. E depois refletiremos ainda sobre a atualidade, para nossos dias, do conjunto do pensamento teológico de Jon Sobrino.

O primeiro ponto é a *Igreja dos Pobres*. Ao comentar essa noção controversa e as consequências que dela derivam para a vida de Igreja, procuraremos ir acompanhando os arrazoados de Jon Sobrino. Antes de tudo, trata-se de uma constatação histórica: na América Latina, a Igreja, *corpo de Cristo na história*, realiza-se de uma maneira criativa entre as camadas populares. Esse *novo modo de ser Igreja* se concretiza principalmente nas Comunidades Eclesiais de Base. Nas CEB's, um dos pilares é a leitura popular da Bíblia, de acordo com o método Ver-Julgar-Agir. A Palavra de Deus ilumina a leitura da realidade e leva a uma ação transformadora na Igreja e na sociedade, ao mesmo tempo em que a experiência popular fornece uma chave diversa para ler a Escritura. A realidade tal como os pobres a vivem reconfigura o horizonte de compreensão da fé.

Articulada com a TdL, as CEB's fornecem conteúdo para uma reflexão teológica renovada e encarnada na vida dos pobres do continente. Ao mesmo tempo, esse pensamento teológico, interagindo com o mundo popular, ajuda ao amadurecimento da fé, e potencializa o processo libertador das comunidades. A *Igreja dos pobres* é assumida pela TdL como autêntico lugar teológico.

Com o termo *Igreja dos pobres* não se está a expressar uma pretensão de opor ou contrapor uma *Igreja Popular* à Igreja institucional. É uma visão eclesiológica pela qual se quer designar um modo de ser de toda a Igreja: mais despojado, mais próximo dos pobres e comprometido com sua libertação. É algo que faz parte, na formulação de Ronaldo Muñoz, da

*nova consciência* da Igreja latino-americana, da qual Romero e Sobrino são também representantes: uma Igreja e, junto, uma teologia, que são *fonte*, marcando sua especificidade em relação às Igrejas das demais regiões do planeta (Europa, outras áreas do *3º mundo*,...), bem como em interação e aprendizado mútuo com elas e suas respectivas teologias. Chamar a atenção para a dimensão da pobreza, e para o apelo de ser uma Igreja pobre e em favor dos pobres, isso é contribuição própria da Igreja e da teologia latino-americanas da libertação. Com essas, nosso mundo eclesial deixou de ser mero *reflexo* das preocupações que mobilizavam a Igreja europeia.

Em termos da Igreja católica romana, o grande marco que recolheu práticas já em andamento e *oficializou*, em nível de episcopado, esse novo modelo de Igreja, foi Medellín. Tal conferência continental não foi mera assimilação passiva ou aplicação regional de um evento mundial. Foi, sim, uma recepção criativa do Vaticano II, e até bem mais do que isso: partindo da realidade de América Latina e *3º mundo*, introduziu uma novidade, avançou em relação a pontos que não foram aprofundados pelo Concílio. Exemplo disso é a concretização operada, pela Igreja da América Latina, da noção conciliar de *povo de Deus*.

Ao se afirmar como autenticamente latino-americana, a Igreja do continente recoloca a problemática da universalidade na Igreja. Uma Igreja fiel a seu caráter universal não coincide com uma instituição uniforme, homogênea. A verdadeira universalidade comporta a pluralidade, e consiste justamente na comunhão de experiências eclesiais diversas. As características peculiares de cada lugar não ferem a comunhão, até mesmo porque isso equivale a uma exigência da própria encarnação. O que confere unidade à Igreja é a sua identidade cristã: fé em Jesus Cristo e seguimento a seu caminho histórico, no serviço ao Reino. Variam apenas as modalidades de viver essa comum vocação e identidade. Em todas elas, porém, é preciso salvar a relacionalidade intrínseca entre RdD e os pobres.

A Igreja não tem nela mesma a sua finalidade, mas encontra seu sentido profundo no *decentramento* de si, colocando-se a serviço do Reino. Por isso a comunhão eclesial também está direcionada para fora do ambiente religioso. Celebrar a fé como cristãos/ãs é algo que nos põe diante do mistério de Deus e permite a comunidade viver a experiência de intimidade com o Ressuscitado. Contudo é também ocasião de alimentar-se e fortalecer-se para mergulhar mais profundamente no serviço ao Reino. A construção histórica do RdD é sempre a medida de verificação da autenticidade da fé. O amor a Deus e o amor ao irmão/ã são inseparáveis. O amor aos pequeninos do Reino (e nos deparamos uma vez mais com Mt 25) é o critério pelo qual a Igreja demonstra sua fidelidade a Deus. O serviço conjunto ao Reino permite superar diferenças secundárias e ajuda a apegar-se ao que corresponde ao coração da experiência cristã. Por conta disso, Sobrino reconhece aí uma promissora porta também para o caminhar ecumênico.

Por outro lado, o que mais pode unir é também o que leva, muitas vezes, à divisão. Isso, em certo sentido, é inevitável, pois a Igreja é palco que reproduz de algum modo as contradições da sociedade onde está inserida. É, pois, em torno da missão da Igreja no mundo que brotam as mais sérias polarizações intra-eclesiais. Não, contudo, no plano genérico do anúncio de Cristo, e sim no de sua historização concreta. O que está em questão é a própria concepção de RdD e sua efetivação histórica. Ou seja, o que entra em jogo é a encarnação do Reino na história, algo indissociável do *bem dos pobres*, da vida para as maiorias oprimidas. É aí que se introduz a exigência de definição, e isso desperta, mesmo no interior da Igreja, um antagonismo fundamental entre quem opta pelos pobres e quem cede aos interesses do poder e se põe a legitimá-lo. É preciso assumir sem medo o conflito daí decorrente, para que a Igreja se purifique mais e mais, e se realize na história com maior fidelidade ao Deus do Reino. Em tudo, porém, o que deve mover o cristão é o amor a Deus que se exprime na caridade fraterna e na misericórdia para com o pobre. Ser uma Igreja *samaritana*, a isso nos convoca nosso

Deus, e nos está a exigir a realidade da América Latina. Todavia voltar-se para as pessoas e grupos atirados à beira da estrada, questionar as causas dessa situação, empenhar-se por reverter esse quadro de injustiça, são atos que atrairão as forças do *anti Reino* e do pecado, das quais não estão isentas as fronteiras eclesiais. A unidade eclesial não se constrói, portanto, fora dessa difícil mas incontornável tensão.

Estudando os traços da *verdadeira Igreja*, Sobrino não se acanha em identificá-los na *Igreja dos pobres*. E acrescenta um elemento a mais, ao afirmar que uma Igreja fiel a Deus, ao Reino e aos pobres será sempre uma *Igreja perseguida* e povoada de mártires. Romero é exemplo claro de que a hierarquia e o magistério eclesiais não se opõem à *Igreja dos pobres*. Porém, coerente com o princípio da centralidade do Reino e com a afirmação da exigência de sua construção histórica, Sobrino repensa e amplia a noção teológica de martírio, de modo a incluir, como *verdadeiros mártires*, tanto as multidões anônimas e inocentes que são dadas à morte, quanto os cristãos/ãs perseguidos/as das comunidades, e até mesmo quem se torna um *caído*, ao ter optado pela luta revolucionário-libertadora, mas sem se deixar arrastar pela tentação do uso desnecessário e desproporcional da violência, ou da equivocada elevação desta a uma *mística*.

### **3.2.5) A dimensão política da fé na experiência eclesial latino-americana**

A dimensão política da fé liga-se diretamente à compreensão de RdD. Sobrino não descuida do fato de que o Reino é uma realidade transcendente que não se esgota no esforço histórico de construção de projetos políticos, todos eles imperfeitos e revisáveis. Por outro lado, se o Reino não vai sendo encarnado na história, permanece uma realidade vazia, sem conteúdo concreto. Ora, o Reino é a realização da vontade de Deus para a humanidade, impregnando as relações interpessoais e sociais de fraternidade e amor. O Reino é a vida divina já presente na existência frágil e efêmera da criatura humana. Ora, numa situação de

opressão, o Reino se manifesta primordialmente como vida para quem padece de *menos vida*. E num quadro de injustiças, o Reino de amor se atualiza como justiça para os pobres.

O amor, por definição, caracteriza-se pela gratuidade. A razão última para amar e ter misericórdia é unicamente o bem da outra pessoa, independente de qualquer outra motivação. Porém, junto a isso, o amor também busca sua eficácia, quer tirar o oprimido de sua situação de *encurvado* sob o peso do jugo, deseja ativamente colaborar para que a realidade de opressão seja superada através da libertação. Nessa dinâmica entre amor eficaz e gratuidade é que o Reino vai sendo construído historicamente.

Realizar o RdD na história significa tornar real aos pobres a *boa notícia*. Concretamente, isso equivale a que se libertem realmente (e não só com palavras) da injusta opressão que sofrem.<sup>131</sup> Numa sociedade iníqua, o amor se concretiza na forma da justiça, e a construção do Reino se dá na busca de tornar real a libertação. Ou seja, através da prática da justiça como amor eficaz em favor das pessoas e povos que estão empobrecidos pela ação histórica pecaminosa que dá morte aos filhos/as de Deus. A mencionada eficácia passa obrigatoriamente pela proposição de caminhos políticos efetivos. Se o que se quer implantar é a justiça em favor dos pobres, isso vai tocar nos interesses de quem detém o poder e o exerce para oprimir as maiorias. O campo próprio para o embate histórico dos projetos do Reino e do *anti Reino* é, pois, o âmbito da política, forma privilegiada de *historizar* o Reino.

A política se mostra, assim, como lugar onde se manifesta a luta entre o Deus da vida e os ídolos de morte. A política tanto pode se manifestar como *forma suprema de caridade* (Paulo VI), capaz de gerar vida para grande quantidade de pessoas, como pode aparecer na versão mais perversa do pecado, desencadeador da morte de multidões. Historicamente o Reino sempre necessita se enfrentar com os poderes de injustiça, com o *anti Reino*. O conflito e a perseguição se mostram, então, como algo inerente ao anseio e busca de construção histórica do Reino. À luz da fé no Deus da vida não se pode desprezar a ocasião de promover

---

<sup>131</sup> SOBRINO, 1991, p. 154-156.

a caridade para largas faixas da população, ao mesmo tempo em que se combatem as forças do *anti Reino*. E isso se faz através dos canais políticos pelos quais, dentro dum legítimo pluralismo de propostas, estas sejam discutidas abertamente, em vista do *bem comum*.

O bem de todos/as, no entanto, não pode dar oportunidade a esconder as contradições da sociedade que favorecem os mais fortes. Por isso, também e principalmente aqui, o critério geral, a ser cada vez *historizado*, é **o bem dos pobres**. Promover a *vida dos pobres* é a tradução social da presença do Reino na história. Quanto mais os pobres têm acesso à vida, mais em consonância uma sociedade está com a vontade divina. É claro que há outras dimensões na experiência humana. Isso, porém, não nos exime de reconhecer que *vivemos num mundo de pobres* e de responder ao apelo de estabelecer um tecido social que permita vida aos pobres; reconhecer a existência dos pobres, sua situação atual, bem como seu anseio de libertação e seu clamor por vida. Assumir esse *fato maior* é uma opção, e a esta nos move o próprio Evangelho.

O caráter conflituoso inerente ao âmbito político-social, especialmente em contexto de injustiça já instaurada, torna bastante exigente a vocação política, de modo particular para quem quer se pautar pelos valores do Evangelho. A repressão e a perseguição se constituem em obstáculo inevitável a se enfrentar. Ao mesmo tempo, é ocasião de testemunho cristão, pois permite comprovar na prática a disposição a entregar a própria vida por amor, como Jesus nos caminhos da Palestina e na cruz do Calvário, como Romero nas estradas de El Salvador e na capela do *hospitalito*.

Há situações em que a violência promovida pelos próprios poderes do Estado chega a ponto tal, que o governo perde legitimidade. Diante de sua obstinação, os caminhos pacíficos parecem, por vezes, esgotar-se. Nessas circunstâncias emerge a questão da violência revolucionária. El Salvador viveu esse dilema nos tempos de Romero e nos anos de conflito armado (guerra civil) que se seguiram. Estava posta a versão *salvadoreña* do problema da

*guerra justa*. Romero enfrentou a questão, e Sobrino também não se omitiu em refletir teologicamente sobre tão espinhoso assunto. E também aqui a experiência e as palavras de Romero lhe foram muito iluminadoras. A preocupação de fundo consiste em não ceder à tentação de, por medo ou o que seja, deixar de acompanhar o seu povo e seus líderes, justamente nos momentos mais dramáticos da história do país. A teologia não pode se restringir ao ninho quente das verdades já conquistadas e/ou não conflitivas, e não existe apenas para os momentos de paz, ainda mais quando esta é aparente e esconde situações de flagrante injustiça (sendo que a justiça é condição para a paz). Importa, pois, que a reflexão teológica acompanhe também cada situação-limite, e ajude, particularmente aos cristãos, fornecendo critérios pelos quais a fé ilumine essa realidade concreta de conflito. São situações que exigem decisões difíceis e, com mais razão, faz-se necessário um discernimento. Nessas horas, não se há de refugiar em ilhas de tranquilidade, enquanto as ondas se agitam vertiginosamente no mar da vida social concreta. Esses são momentos em que se prova o serviço ao Reino, por parte da Igreja, da teologia. E uma das grandes novidades eclesiais na América Latina é o fato de a fé cristã deixar de ser instância de legitimação de poderes opressores e passar a se constituir num motor da gestação duma sociedade mais justa e fraterna, uma *força política de libertação*.<sup>132</sup>

### **3.2.6) Fé, esperança e amor até o fim**<sup>133</sup>

Como vimos logo acima, o compromisso político, em contexto de injustiça e repressão, inclui a disposição de entregar a própria vida até o martírio. Essa atitude, assumida na fé, revela *in actu* a confiança no cumprimento da promessa não apenas da ressurreição

---

<sup>132</sup> SOBRINO, 2008, p. 110. O comentário de Sobrino se baseia numa análise de Ellacuría ao nº 1137 do documento de Puebla.

<sup>133</sup> O conteúdo deste tópico se refere substancialmente às teses desenvolvidas por Sobrino no livro *La fe en Jesucristo*.

como da realização escatológica da utopia do Reino. Manifesta-se, assim, historicamente a afirmação da transcendência divina.

À luz da experiência cristã de que o Reino se inicia, sim, na Terra, mas não se consuma aqui, toda conquista histórica queda relativizada, corrigindo qualquer tentação de a absolutizá-la, idolatrá-la. Há sempre algo maior, para além das realizações históricas concretas. Essas passam, sucedem-se. E por isso mesmo devem-se deixar guiar por critérios que lhes ultrapassem. A meta cristã, sinal histórico do Reino, não é uma dada vitória política, por mais significativa que seja, mas que as pessoas *tenham mais vida*, particularmente os pobres, cuja vida está mais ameaçada; e que também o pecador *se converta e viva* (que os opressores deixem de oprimir e participem da alegria do Reino). A motivação profunda da luta política, do combate à opressão, não se localiza numa ideologia, e sim no desejo de realizar o Reino de vida, segundo o plano original do Criador. Para ir realizando tal ideal é preciso resistir permanentemente à tentação da violência e da vingança. E, ante tamanha dor e sofrimento devidos às estruturas de opressão e à ação dos aparelhos repressivos, a palavra última, à luz do caminho seguido por Jesus, é o Perdão, mesmo que para a lógica estritamente política essa atitude possa parecer completamente ingênua e ineficaz. Não se trata, no entanto, de desculpar sem mais os opressores, desobrigando-os de prestar contas de seus atos pecaminosos (lembremos sempre que o grande pecado é *dar morte aos pobres*) e se converter. Toda autêntica reconciliação supõe que não se perca a verdade dos fatos, e que se *reverta a história* no rumo da justiça.<sup>134</sup> Assumir o perdão significa reconhecer a existência do *mistério da iniquidade* do qual nenhuma realidade humana está isenta (também a Igreja, também os grupos revolucionários). Reconhecer que todo ser humano é pecador significa que, de algum modo, todos/as somos cúmplices daquilo que gera morte em nosso mundo; aquilo que deu morte ao Filho de Deus e continua dando morte aos filhos e filhas de Deus hoje; que dá morte

---

<sup>134</sup> A intenção de uma *comissão da verdade* é menos a punição, e mais que aflore a verdade; manter viva a memória das vítimas, para seguir afirmando a sua dignidade e para evitar que fatos semelhantes se repitam historicamente.

aos pobres. O pecado só vai sendo vencido também quando somos capazes de *carregar o seu peso*, participando de suas consequências.

O paradoxo é que a total gratuidade, *ineficaz*, desencadeia outro tipo de eficácia histórica. Fermenta corações, motiva outras pessoas a entregarem sua vida pelo Reino, em seu cotidiano e mesmo também até o martírio. Já não é pouco que Deus, coerente até o fim com o caminho que escolheu, que é o da encarnação, possibilite-nos - através unicamente do *humano* - a experiência da sobrevivência histórica (em pessoas e grupos sociais e da Igreja) de causas e ideais que permanecem vivos, para além da morte física de quem viveu e morreu por elas. Nesse sentido, a formulação “ressuscitarei no povo *salvadoreño*” condiz plenamente com o que Romero vivenciou ao longo de sua existência. Não se esgota nisso, mas o inclui. Do mesmo modo, e com mais razão, é claro que a Ressurreição de Jesus (e a nossa) não se reduz ao intra-histórico. Isso, porém, só nos é dado na fé. Através desta, sabemos que a afirmação de uma *vida para além da morte* não se restringe a mera experiência subjetiva de quem continua a pisar o chão efêmero desta Terra, mas possui correspondência objetiva com a realidade, isto é, trata-se de algo *efetivamente real*. Essa *utopia* instaura a esperança, mesmo *contra toda esperança* e na completa ausência de sinais históricos palpáveis de sua concretização. O Futuro de Deus e do seu Reino, que é a nossa humana mais funda *Saudade*, já está garantido por ação da Graça. Cabe-nos, porém, *antecipá-lo*. Vivendo como *ressuscitados* hoje, vamos colaborando cada dia na construção desse Futuro, uma vez que ele não nos está dado já pronto. Não se trata de um louvor eufórico e descomprometido, mas de nos pormos sempre a caminho na direção da consumação definitiva do Reino, no *final dos tempos*, quando *Deus será tudo em todos/as*. E nesse peregrinar nos guia a chama do *Primogênito dentre os mortos*, a quem se associa o testemunho de todos/as os/as que fizeram de sua vida um serviço ao Reino, especialmente quem o fez até a generosidade do martírio.

### 3.3) Atualidade do pensamento teológico de Sobrino<sup>135</sup>

Nas linhas abaixo, o vocábulo *atualidade* estará sendo usado em dois sentidos complementares. Por um lado, temos presente como, internamente em sua obra, em seus livros mais recentes, Sobrino vai atualizando a sua reflexão, que abrange o amplo arco de décadas (dos anos 1970 aos dias de hoje, atravessando os eventos de fins dos anos 1980, passando pela crise da TdL e alcançando o novo contexto teológico na América Latina). Nossa atenção se volta, então, para os elementos que se mantêm, bem como aspectos novos que são introduzidos, senão como temas, em todo caso como modo de enfocá-los. Numa segunda acepção, interessa-nos verificar como Romero e Sobrino permanecem atuais para a Igreja e teologia do século XXI na América Latina. A questão de fundo é saber se estamos diante de experiências e reflexões importantes sim, mas a tal ponto situadas que sua validade e relevância se limitariam a seu contexto de origem. Já não teriam o que dizer para os dias de hoje, para a Igreja e a teologia do século XXI. Insistir nelas redundaria em saudosismo de um tempo que passou. Às gerações que sucederam a TdL caberia então cuidar para que escapem à armadilha do anacronismo, não se deixem reféns de um tempo áureo, mas que se esgotou. Cremos, no entanto, que essa insinuação de anacronismo peca por seu caráter apressado e simplista, e por isso deve ser refutada. Não raras vezes proclamar morta a TdL responde mais a um interesse ideológico do que a argumentos racionais.

Sobrino parte de duas premissas básicas, das quais extrai suas conclusões. Primeiro: a situação dos pobres não melhorou, antes piorou. Observando ao nosso redor, podemos facilmente constatar que nos últimos anos, de tantas e tão profundas transformações, algo fundamental não mudou: os pobres permanecem pobres, e sua situação inclusive se tem

---

<sup>135</sup> Este tópico foi elaborado principalmente com base nos livros de Sobrino publicados, em primeira edição, nas décadas de 1990 e 2000, em particular *Fuera de los pobres no hay salvación* (2008) e *Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía* (2003), mas também *El principio misericordia* (1992) e *La fe en Jesucristo* (1999). Faremos um apanhado geral do conteúdo, e não vamos nos deter em citações das obras (abundantes e significativas), o que nos levaria a nos estendermos mais do que convém.

agravado; continuamos a viver num mundo de pobres, de vítimas, de pessoas e povos crucificados. E se algo se alterou na realidade das pessoas e povos pobres, é que se têm tornado mais sofisticados e sutis os mecanismos de exploração. A injustiça se mostra evidente quando nos damos conta do quão parco seriam os recursos necessários para solucionar o problema da fome, moradia, saneamento básico e saúde e outras necessidades básicas da população mundial, sobretudo se comparamos isso com vergonhosas fortunas acumuladas por alguns poucos. Meios econômicos e técnicos para extirpar a miséria da face da Terra a humanidade, hoje em dia, tem de sobra.

Segundo: cresce a indiferença frente à situação das maiorias empobrecidas, multidões, países inteiros. A exorbitante desigualdade só tem paralelo na falta de vontade política de construir um mundo que acolhe os pobres, no *esquecimento*, no apagamento da memória coletiva a respeito do que padecem as vítimas, na negação da gravidade da sua situação e principalmente de suas reais causas. Os ídolos continuam a desumanizar e a exigir sacrifícios de morte. A vida dos pobres não vale nada, sua existência é descartável. No entanto, em nossa civilização, tão orgulhosa de seu patamar evolutivo, os *grandes* fazem algum jogo de cena, posam de *politicamente corretos*, lucram dividendos de publicidade, são até capazes de ações de beneficência. Tudo, desde que não se questione o *sistema*. Ao final, já se sabe quem são os maiores beneficiados, e se conhece o desfecho do *filme: o pobre morre no final*. E se convive muito tranquilamente, sem nenhum escrúpulo,<sup>136</sup> com a morte dos pobres. Facilita-se, e as vítimas já saíram de pauta. Hoje haveria outras urgências, uma sensibilidade cultural diversa. Como se o *social* se reduzisse ao sentir de uma época que passou, e não estivesse em jogo a vida dos pobres.

Dada a realidade tão gritante das vítimas, é de fato espantosa a insensibilidade, indiferença e falta de real solidariedade do mundo rico (particularmente em sua vertente pós-

---

<sup>136</sup> SOBRINO, 2008, p. 20: “el pueblo crucificado no ‘es’, y el mundo de abundancia impide o dificulta que ‘llegue a ser’. Así, puede desentenderse - sin mala conciencia - de lo que ocurre a esas mayorías”.

moderna) frente a elas. Desse anestesiamento e cegueira, Sobrino multiplica exemplos: dos ídolos das equipes de futebol às estrelas dos espetáculos musicais; das grandes empresas multinacionais aos governos nacionais; do poder público à iniciativa privada, grassa o caráter desumanizante das sociedades capitalistas modernas. O atentado às torres gêmeas fez do *império* uma vítima, o que justifica barbáries e massacres em países do 3º mundo. Tudo em nome da guerra contra o terrorismo. Enquanto isso, as tragédias ocorridas nos países pobres, das quais o mundo de abundância é, em grande parte, o responsável, caem no esquecimento. Quando algum episódio se realça, ganha então as manchetes do dia seguinte. As notícias apresentam sempre fatos desconexos, sem história, sem causas profundas. Logo desaparece qualquer divulgação, *como se o drama dos pobres não existisse*. E na hora de admitir que o mais globalizado é a pobreza, é só então que o mundo se *desglobaliza*. Para os pobres, fecham-se as fronteiras, edificam-se novos muros, cresce a xenofobia. A fábrica que produz os pobres não os quer por perto. A miséria são os excrementos da sociedade da abundância, de modo que, para Ignacio Ellacuría, a compreensão de nosso mundo deve começar por uma *copro-análise* (exame de fezes).<sup>137</sup>

Enquanto alguns acumulam mais e mais, a maioria é sobrecarregada de males. A grande falácia da *civilização da abundância* é querer fazer acreditar que seu estilo de vida e seu padrão de consumo sejam universalizáveis. Só uma *civilização da pobreza* (uso mais austero dos bens que são limitados) permite um mundo onde haja lugar para todos.

Sobrino insiste que, apesar dessa realidade gritante, na própria Igreja já não soa com vigor uma voz profética, e os pobres vêm perdendo centralidade na prática eclesial e mesmo na teologia (inclusive na América Latina). A realidade dos pobres não melhorou, a situação continua a nos exigir e, no entanto, vamos deixando de ser *boa notícia* para as vítimas.

---

<sup>137</sup> Id., p. 22. Comentando as afirmações de Ellacuría, Sobrino escreve: “el pueblo crucificado es como un espejo invertido en el cual, al verse desfigurado, el Primer Mundo se ve en su verdad, que intenta ocultar o disimular. Y es también lo que aparece en el coproanálisis, el examen de heces del Primer Mundo. La existencia de pueblos crucificados muestra la verdad de su estado de salud”.

Reflexões como a de Ellacuría já não produzem eco. E muito pouca gente chama a realidade pelo nome, e denuncia que toda essa pobreza é fruto de uma injustiça.

A história humana é aberta, e sem dúvida os últimos anos trouxeram novidades importantes, novos paradigmas, etc. Porém, desde a perspectiva dos pobres, o grande *kairós*, *tempo-eixo*, *salto qualitativo* (a que corresponde uma *ruptura epistemológica*) é aquele em que se pôs no centro a preocupação com as vítimas, em que se empreendeu a virada em favor dos pobres. A América Latina foi a grande protagonista desse processo, tornando-se pela primeira vez *fonte* para outras Igrejas. Tal processo tem como marcos maiores Medellín e a TdL. Por isso surpreende a rapidez com que se declara que já estariam superados, como se fossem mera moda passageira que já esgotara tudo o que nos poderia dar.<sup>138</sup>

Na Igreja e na teologia, os destinatários privilegiados (*únicos*) do Reino, os pobres, “perderam centralidade histórica e teológica”.<sup>139</sup>

A própria situação dos pobres nos move a exclamar que *assim não pode ser, assim não pode continuar*. Por isso é que Sobrino declara expressamente sua intenção de fazer teologia desde as vítimas: estas são a perspectiva da sua reflexão cristológica, porque “trazem suspeitas, perguntas e luzes que fazem com que os textos sobre Jesus Cristo deem mais de si”; relembram a centralidade do Reino, cujo advento em Jesus (seu *mediador definitivo*) é boa notícia para os pobres.<sup>140</sup>

---

<sup>138</sup> Id., p. 49-50: “Esto que hemos llamado *hondura* es, en mi opinión, lo más importante que se redescubrió alrededor de Medellín y de la *teología de la liberación* (que fungen aquí como símbolos: en ellos, la historia pronunció una palabra después de siglos de silencio). Ahí se dio el salto cualitativo: *Dios es el Dios de los pobres*, y la ruptura epistemológica: *a Dios se le conoce desde los pobres*. En lenguaje bíblico, ocurrió un *kairos*. Por eso, en lo personal, me sorprende la ligereza con que se habla de que ‘Medellín’ ya ha sido superado”.

<sup>139</sup> SOBRINO, 1999, p. 19: “El reino quedó reducido a la *persona* de Jesús o a su resurrección. Fue sustituido espúreamente, y a veces pecaminosamente, por la Iglesia. Su destinatario fue universalizado, y los pobres perdieron centralidad histórica y teológica”.

<sup>140</sup> É a intenção declarada por Sobrino a respeito, por exemplo, de *La fe en Jesucristo*: “estas víctimas son las que fungen como perspectiva de nuestra reflexión. No ofrecen una solución mecánica a la comprensión de los textos cristológicos, por supuesto, pero sí aportan sospechas, preguntas y luzes que hacen que los textos sobre Jesucristo den más de sí” (SOBRINO, 1999, p. 19).

Sobrino insiste na permanência, hoje, da presença dos pobres como *fato maior* e na exigência de não se fazer teologia *como se os pobres não existissem*.<sup>141</sup>

Refletindo sobre a compaixão com o povo que sofre (*referente fundamental da vida de Jesus*), Sobrino, posiciona-se:<sup>142</sup>

Não se há de cair em anacronismos. Mas essas duas coisas: pôr o olhar no povo, enquanto povo, sofredor e esperançado, e deixar-se evangelizar - de alguma maneira, em alguma medida - pela gente simples, são fundamentais. Não ocorre com frequência em nossos dias, e a Igreja fará bem em retomá-las, como fazia *monseñor* Romero.

Por diversas ocasiões Sobrino recorre ao que é considerado o paradigma do *mistério da iniquidade* humana, *Auschwitz*. Porém, na América Latina e nos povos do 3º mundo em geral, não se trata de *fazer teologia depois de Auschwitz*, e sim *em, durante*. Os nossos *Auschwitz*, o dos povos crucificados dos países pobres, são a *vergonha da humanidade*. Mas não é coisa do passado, e sim algo histórico e atual. E Sobrino multiplica exemplos não só da situação dos pobres, mas do contraste de suas condições, comparadas com o mundo da abundância.

Ao se perguntar pela existência de um *metaparadigma*, para além das profundas transformações que experimenta o nosso tempo, ou mesmo de sua permanência num contexto de *mudança de época*, Sobrino o identifica claramente, e sintetiza o desafio da teologia do século XXI. As formas variam. Porém é esse, e não há outro, o *diferencial cristão* permanente: servir o Reino, buscando a *ótica dos pobres* e assumindo o compromisso com o bem e a vida das pessoas e povos crucificados. ***Sempre o bem dos pobres***.<sup>143</sup>

---

<sup>141</sup> SOBRINO, 2008, p. 90.

<sup>142</sup> SOBRINO, 2008, p 187: “No hay que caer en anacronismos. Pero estas dos cosas: poner la mirada en el pueblo, en cuanto pueblo, sufriente y esperanzado, y dejarse evangelizar - de alguna manera, en alguna medida - por la gente, son fundamentales. No ocurre con frecuencia en nuestros días, y la Iglesia hará bien en retomarlas, como hacía monseñor Romero”. Ver o conjunto da reflexão às páginas 185-187.

<sup>143</sup> A interrogação pelo *metaparadigmático* aparece na introdução de *La fe en Jesucristo*. Ver: SOBRINO, 1999, p. 17-19. Cremos que a resposta (afirmação dos pobres, das vítimas como o vetor irrenunciável da teologia) nos vai sendo dada ao longo de toda a obra de Sobrino, a tal ponto que se constitui num dos pilares ou eixos de seu pensamento teológico.

### **Conclusão do capítulo: o tríptico e sua atualidade**

Tendo analisado a obra de Sobrino, podemos agora relacioná-la, em seu conjunto, com a pessoa de Romero.

Ao longo do tempo, o pensamento de Sobrino não apresenta rupturas internas significativas. Ao invés disso, sua reflexão vai cada vez se aprofundando em torno de alguns eixos centrais. Em nosso trabalho, não nos preocupamos em fazer um estudo sistemático da teologia de Sobrino, e sim procuramos destacar os elementos que mais se relacionam com Romero, sobretudo no que denominamos as *coincidências profundas*.

Uma primeira constatação é que as intuições fundamentais de Jon Sobrino já estão presentes em sua *Cristologia a partir da América Latina*, obra na qual Romero não é citado. Isso significa que a teologia de Sobrino *não depende* de Romero. Por outro lado, nas obras posteriores, as referências a Romero são abundantes, de modo que Romero é personagem histórico que ilustra de modo privilegiado as reflexões teóricas do teólogo, reforça suas intuições centrais e projeta nova luz que permite aprofundá-las.

Sobrino não apenas assume teoricamente a realidade de opressão e o anseio de libertação das vítimas, como olha essa situação desde dentro, dela participa ativamente, como destacado protagonista. Assume o princípio, comum à TdL (desde a obra seminal de Gustavo Gutiérrez), de que a teologia é a *teoria da práxis libertadora*. Levando em conta esse fato, então, em certo sentido, a teologia de Sobrino pode ser entendida como uma teoria da práxis libertadora da qual ele participa pessoalmente, mas particularmente tal como esta foi vivida historicamente por Romero em El Salvador.

Assim, Romero é exemplo vivo de seguimento a Jesus Cristo, de encarnação histórica do Evangelho. É atualização da práxis vivida por Jesus em seu tempo. Como Jesus, Romero vive seu compromisso *com espírito*, a partir da experiência de fé (encontro pessoal

com Deus), caminha na esperança, e entrega sua vida por amor. Articula transcendência e história. Põe-se a serviço do Reino de Deus. Assume a parcialidade em favor dos oprimidos (opção pelos pobres). Ou seja, reproduz hoje estruturalmente os passos de Jesus: participação no sofrimento de seu povo oprimido, compromisso com sua libertação, e compartilhamento do destino histórico dos profetas, o martírio.

Nosso intento, neste capítulo e no anterior, é pôr em paralelo o que emerge dos textos de Romero (homilias) e de Sobrino (reflexões teológicas). É verificar o que em Sobrino aparece explicitamente de Romero, e o que em sua obra teológica se evoca de Romero, mesmo quando não se refere diretamente a ele. Romero aparece como o retrato vivo da teologia de Sobrino, como exímia realização histórica daquilo que Sobrino reflete teologicamente. Se, como o próprio Sobrino costume insistir, em Romero *Deus passou por El Salvador*, o teólogo Sobrino busca explicitar o significado teológico da pessoa e da atuação de Romero. Enquanto teólogo, vai *pondo em palavras teológicas* <sup>144</sup> a práxis eclesial vivida no continente, aquilo que o pastor viveu.

Como vimos, muito abundantes são os momentos explícitos em que Sobrino se refere a Romero. Mas, para além deles, Sobrino não trabalha teologicamente a figura de Romero de uma maneira sistemática e completa. Ou seja, embora Romero não seja o *tema teológico* de Sobrino, a atitude deste demonstra claramente que - ao elaborar sua teologia - tem a Romero muito presente no horizonte. E, coerente com isso, Sobrino recorre a Romero para fundamentar ou exemplificar aspectos de sua especialidade, a cristologia, bem como de uma eclesiologia, pneumatologia, teologia espiritual, etc.

Porém, como já o dissemos, a experiência histórica de Romero é inseparável da caminhada das comunidades eclesiais da América Latina e da formulação teológica que a acompanha (a TdL). Nas reflexões de Sobrino, Romero é compreendido sempre a partir de

---

<sup>144</sup> Que um teólogo se expresse com palavras teológicas não é reles tautologia, pois não é obrigatório, e historicamente nem sempre se verifica, que um teólogo profissional de fato exprima teologicamente a realidade vivida.

sua inserção nesse contexto. Inserido no seu povo, Romero bebe da água do poço de seus pobres. Alimentado pela fé popular, cresce em sua fé pessoal que o leva a entregar sua vida no dia-a-dia e até a sua morte martirial. Movido pela graça divina, que lhe interpõe ao povo crucificado de seu país como mediação concreta de sua fé, Romero se vê impactado diretamente pela realidade sofrida de sua gente. Desde aí, sem planejar previamente, sem ter-se ocupado com a leitura de reflexões teológicas da libertação, é que ele vai à frente no despertar para o serviço radical aos pobres.

Romero é irrupção divina que não se improvisa nem se manipula. É presente que não se espera e que surpreende, insuspeitado. Como já sustentamos anteriormente, desvincular Romero do chão concreto da sociedade e da Igreja latino-americanas é um procedimento que afasta o intérprete de uma chave de leitura adequada para compreender a experiência de *Monseñor*. Romero foi *boa notícia* para o seu povo, e permanece como dom a ser acolhido pelas novas gerações: deixarmo-nos interpelar, viver a graça da conversão.

O que importa é que a Igreja *não esqueça os pobres*, e que a teologia não seja elaborada *como se eles não existissem*. Para esse ponto, convergem a ação pastoral de Romero e a teologia de Sobrino. Desde sua fé em Jesus Cristo, no Deus do Reino, mostram com convicção a existência e presença dos pobres; aproximam-se, cada qual a seu modo, dos pobres, e compartilham de seu *destino* histórico; afirmam sua centralidade e os erigem como critério central de julgamento; investigam sem ingenuidade as causas da pobreza; denunciam profeticamente a situação dos pobres dando-lhe o nome que lhe cabe (injustiça); declaram abertamente e sem medo do conflito e da *perseguição* o compromisso com a vida das pessoas e povos crucificados. Desse modo permitem que os pobres interpelem e, assim, evangelizem e dinamizem a Igreja na linha de sua permanente conversão ao Reino. No entanto, não basta uma admiração distante. É preciso também um esforço de reaproximação aos pobres, de

reencontro pessoal com eles (segundo o espírito da mencionada experiência fundante da TdL), em seus rostos concretos de hoje.

Profusão de frutos já gerou a morte martirial de Romero. Mui fecunda é a sua tumba. Desta, Sobrino pode ser considerado, o *guardião* (e igualmente da tumba, ou ausência dela, dos demais mártires *salvadoreños* e latino-americanos, das vítimas inocentes inominadas, *invisibilizadas*, e das pessoas *desaparecidas*). Porém, a expressão guarda um duplo sentido. Negativamente, aponta para o risco de saudosismo, de apego ao passado, para a tentação de seguir repetindo invariavelmente o mesmo, num mundo que mudou. Porém, em acepção positiva é memória preservada, alimentadora do presente e geradora do futuro.

Romero não é um *tonto* teologicamente, e buscava se atualizar. Porém, a teologia que estudou e que lhe forneceu os esquemas mentais básicos foi a escolástica pré Vaticano II. Não por acaso lhe exigia não pouco esforço acolher a novidade do Concílio, para não citar a Medellín. E mesmo após a experiência junto a seu povo pobre e perseguido lhe ter como que *explodido* esse esquema, Romero (que não era teólogo profissional) não elabora um arcabouço teórico novo, não refaz sistematicamente a teologia que trazia subjacente. Abre-se à novidade teológica, mas não percorre esse caminho através duma elaboração teórica sistemática. Romero vive uma experiência espiritual e apostólica profunda, e instaura sim, nesse nível, uma importante novidade. Essa é formulada em certas intuições, mas não desenvolvida mais sistematicamente. Será então principalmente Sobrino o grande porta-voz teológico da experiência vivida por Romero. Sobrino, que compartilha muito desse vivido, ele sim teólogo (não só por profissão, como por vocação) *porá em palavras teológicas* essa experiência. Sobrino vive também a experiência, mas sobretudo bebe do testemunho de Romero e da Igreja *salvadoreña*, e verte isso em discurso. Por isso é que escolhemos o termo *tríplico* como o melhor meio para expressar o que queremos dizer: cada uma das três partes (o pastor Romero, o teólogo Sobrino, e a Igreja *dos pobres* de El Salvador) possui sua

identidade própria, suas especificidades; porém, como na peça artística, uma parte não pode ser lida e compreendida sem a referência às outras duas.<sup>145</sup> Nesse sentido, historicamente, a teologia de Sobrino, sem deixar de ser teologia do RdD, sem deixar de ser *teologia* enfim, *necessita* do testemunho de Romero e do povo *salvadoreño*, e recebe desse *díptico* a sua lógica, coerência e razoabilidade; assim como a atuação do pastor só ganha sentido na relação concreta com o seu rebanho; e a experiência histórica dos pobres da Igreja de San Salvador, incluído aí Romero, que se fez *pobre e vítima* com eles até o fim, se propriamente não *necessita* da teologia (*momento segundo*) da qual é fonte, ganha visibilidade e potencializa-se com ela.

Percorrendo, pois, vias diversas (que por vezes colocaram em confronto Romero, por um lado, e o setor eclesial progressista e os teólogos da libertação, de outro),<sup>146</sup> é que o pastor e sua Igreja vão se encontrar na práxis comum de *baixar da cruz os crucificados* de El Salvador. O que une Romero a diversos setores eclesiais e sociais, o que lhe serve de pedra de toque para a comunhão eclesial (ou para a inevitável divisão e o conflito) é o critério que ele próprio traduziu tão bem em ação e em palavras: a opção pelos pobres, por seu povo pobre, servo de Javé traspassado hoje. É aqui que se joga a questão da fidelidade à herança de Romero: *que o pobre viva, eis a glória de Deus*. Em novas formas, novo contexto, permanece, atravessa os tempos (como *metaparadigma*, expressa-se Sobrino) o apelo radical do Evangelho: *sempre o bem dos pobres*.

---

<sup>145</sup> O próprio Sobrino confirma a ideia de um *díptico* entre Romero e o seu povo. Ver SOBRINO, 2008, p. 116: “*monseñor* Romero no fue sólo una persona individual, sino - creo que bien se puede decir - fue la cabeza más visible de todo un pueblo”. Por extensão, agregando-se ao pastor e seu povo o labor teológico, temos o *tríptico*. A inserção de Romero na história de sua gente é algo trabalhado extensamente por Yves Carrier. Ver acima a nota nº 9.

<sup>146</sup> Como vimos no capítulo 1, essa confrontação, deu-se no Romero de antes de sua *conversão*. Durante os anos como arcebispo, Romero não só manteve relação pessoal com representantes da Igreja da libertação, como contou com sua colaboração ativa. Sem assumir uma identificação explícita com a *libertação* (e despreocupado com rótulos), Romero *vive*, desde sua fé, o compromisso histórico-libertador. Mantém diálogo, aberto e crítico, com a TdL, mas, sobretudo, posiciona-se explicitamente em favor da vida para os pobres e de uma *Igreja dos pobres*. E convoca toda a Igreja a responder a esse apelo que é do Evangelho. Insistimos: negar esse fato, tão evidente na vida e nas palavras de Romero, é esvaziá-lo do que possui de mais característico. Desvincular Romero da caminhada de libertação dos pobres, de uma Igreja comprometida historicamente com eles, é trair a experiência mais profunda de *Monseñor*.

## INDAGAÇÕES CONCLUSIVAS

Ao escolher o presente título para o momento derradeiro deste nosso trabalho estamos conscientes de que essa expressão pode soar paradoxal. Nossa intenção, porém, é singela. Queremos apenas destacar o caráter interpelativo dessas reflexões. *Monseñor* Romero esperava que as palavras de suas homilias pudessem iluminar a vida da assembleia que o ouvia. Estamos certos que a voz de Romero segue sendo tocha que clareia a realidade da Igreja e da teologia ainda hoje. Porém, sua luz não apenas nos fornece respostas, e sim e principalmente nos instiga a uma abertura sempre maior às questões que nosso tempo histórico nos levanta. Mais do que indicações prontas, Romero nos inspira, com suas atitudes e palavras, a continuarmos a nos perguntar e a buscar caminhos.

Esta tese se situa no entrecruzamento de dois campos que, apesar do fato de serem por vezes concebidos de modo separado, estão fortemente imbricados: a teologia (enquanto reflexão acerca da fé vivida por uma comunidade) e a história. Afirmar a relação íntima entre essas duas esferas supõe já uma determinada visão de um e do outro polo. Nas páginas deste trabalho - cremos - tal familiaridade ficou bem evidenciada.

Sem se constituir, portanto, numa pesquisa estritamente histórica, este nosso estudo buscou acompanhar bem de perto os desdobramentos históricos de uma época e lugar, e alguns de seus personagens e protagonistas: Oscar Romero, Jon Sobrino e o povo de El Salvador, nos fins da década de 1970. Os dois últimos seguem o seu peregrinar, mas nosso foco se deteve naquela época, e dos escritos de Sobrino buscamos colher o que eles projetam

de luz sobre aquela realidade, particularmente sobre a compreensão da experiência de Romero. A tese tem, portanto, uma preocupação com a memória. Por isso mesmo nos ocupamos detalhadamente do contexto vivido por Romero para entender desde aí as suas posturas e interpretar a sua palavra. Junto com esse cuidado em não se perder a memória de um tempo tão denso, vai um certo sentido de *divulgação*: dar a conhecer a Romero, seu pensamento, suas palavras, sua atuação dentro do marco histórico concreto em que ele viveu. Estamos convencidos de que isso se constitui um serviço de particular valor para as novas gerações, para quem o conteúdo dessas páginas soa como novidade e não como redundância.

Porém, em nenhum momento nosso olhar quis permanecer de forma saudosista no passado. E se recuamos alguns anos no tempo, foi pela razão de que fomos em busca de um facho que ajude a iluminar os trilhos nossos contemporâneos, e o futuro.

Se a rigor não nos propusemos a fazer *história*, do mesmo modo não tivemos a pretensão de elaborar uma reflexão estritamente teológica nem de fazer uma análise sistemática de uma dada teologia (seja a explicitada na obra de Sobrino, seja a que emerge das homilias de Romero). Permanecemos no limiar, de maneira que essas páginas podem ser lidas como uma espécie de capítulo de *teologia fundamental*. Mas isso na significação específica de refletir sobre algumas condições para o pensar teológico na América Latina no século XXI, tendo bem presente os últimos 50 anos da nossa história social, eclesial e teológica.

Ora, esse quadro histórico é inseparável do ideal de *libertação*, com o qual se buscou fazer frente à realidade da opressão padecida pelos povos latino-americanos. E, uma vez que - embora de formas hoje muito diversas - a realidade de pobreza e exclusão continua a marcar o nosso continente e o nosso mundo, extraímos desse fato uma consequência, que é a seguinte: sem deixar de se afrontar com coragem com todos os novos problemas que uma realidade também nova traz à tona, a teologia do século XXI na América Latina precisa continuar a ser elaborada em diálogo permanente com a tradição *libertadora*. Identificamos,

em nosso trabalho, onde se localiza o coração dessa vertente eclesial e teológica. Situa-se na experiência espiritual do encontro pessoal com Deus no encontro com os pobres. Eis aí a raiz última de tudo o que gira em torno da *libertação* na experiência eclesial cristã latino-americana.

Afirmar a necessidade de seguir dialogando com essa tradição (dando-lhe, então, em certo sentido continuidade, e mantendo-a viva), não significa de modo algum querer perenizar um dado momento da teologia, historicamente localizável. Por outro lado, não se trata de relegar apressadamente à tumba ou ao museu todo um amplo e significativo movimento eclesial e teológico, justamente quando ele ainda possui um enorme potencial de iluminação da realidade, e quando é essa própria realidade que faz da problemática *opressão/libertação* algo atual. Nosso trabalho se situa, pois, também nesse entrecruzar do retrospectivo e do prospectivo: recolher uma herança, e inquirir por sua possível atualidade e pelas condições da permanência dos seus elementos para o futuro.

Ao final da nossa trajetória, chega o momento de sintetizar e de contemplar os seus resultados. Esperamos, pois, ao fim do processo, ter apresentado e/ou demonstrado suficientemente, entre outros pontos: a relevância de *monseñor* Romero na história da(s) Igreja(s) na América Latina; o modo próprio seu de fazer a *experiência espiritual de encontro com Deus no encontro histórico com os pobres*, e o compromisso com a vida dos pobres que nasce do âmago mesmo de sua experiência de fé; o conteúdo e o peso de sua palavra profética; a centralidade dos pobres (afirmada desde suas raízes bíblicas) para a vida cristã e a reflexão teológica; a delimitação clara de *quem são os pobres* e do que é *pobreza*; a relação entre Romero e Sobrino, entre Romero e os pobres, e entre Sobrino e os pobres (*dípticos*), ou seja, a relação entre Romero e Sobrino, no contexto (imprescindível para estabelecer a identidade do pastor Romero e do teólogo Sobrino) da irrupção dos pobres na sociedade e na Igreja de El Salvador (*tríptico*); por isso mesmo podemos afirmar que querer fragmentar ou

opor as unidades desse *díptico/tríptico* é mutilar a compreensão de cada um dos seus elementos e a compreensão da dinâmica histórica vivida em El Salvador; dessa experiência brota uma nova concepção de teologia, que equivale a um reencontro com fontes cristãs as mais genuínas (nas quais teologia, espiritualidade e pastoral são concebidas de modo articulado); Romero opera a difícil conciliação entre o amor eficaz que fomenta ou cria estruturas eclesiais a serviço dos pobres, e a *ineficaz* e frutuosa gratuidade de quem acompanha os pobres, em testemunho de solidariedade até o fim (compartilhar pessoalmente o *destino* histórico dos pobres na vida e na morte; renunciar à violência e dispor-se a sofrer a *única violência* admitida pela experiência cristã: a que lhe fazem contra si; deixar que lhe tirem a própria vida); nesse seguimento radical Romero reproduz, de modo atualizado, o caminho histórico de Jesus até a cruz pascal; Romero concilia também o amor pessoal aos pobres (recebe-os, visita-os, conhece-os pelo nome, cria laços afetivos, de amizade, com o seu *pobrerio*) com a caridade, digamos, social e política (os pobres enquanto coletividade, maiorias empobrecidas, *povos crucificados*; o apoio às organizações populares; a dimensão política da fé, desde a opção pelos pobres; a lucidez política e a clarividência de uma leitura teológica da história que transparecem nas homilias de Romero); Romero e Sobrino interagem, influenciam-se mutuamente, mas vivem, cada qual, uma experiência autônoma, não dependente um do outro, mas por caminhos diferentes convergem no que chamamos de *coincidências de fundo* que fazem com que a vida e a pregação de Romero e a teologia de Sobrino se iluminem reciprocamente e compartilhem alguns temas fundamentais (que, grosso modo, correspondem, aos tópicos dos capítulos 2 e 3: historicidade; centralidade do Reino de Deus e do seguimento a Jesus Cristo; a parcialidade e a universalidade presentes na opção pelos pobres; a proximidade aos pobres; a vida e *o bem dos pobres* como critério; a mediação privilegiada dos pobres para o encontro com Deus, para a construção da comunidade cristã e para a elaboração teológica; uma dada eclesiologia, o significado da expressão *Igreja dos*

*pobres*, e como isso abre possibilidades para a comunhão intereclesial e ecumênica; o apelo cristão à conversão (a Deus e, inseparavelmente, aos pobres); a dimensão política da fé, e a conciliação entre as mediações históricas da *libertação*, sempre parciais, e a definitividade do Reino e sua transcendência; a inevitabilidade histórica do conflito, num mundo dividido e marcado pelo pecado que tira a vida aos pobres, do que decorre a *Igreja perseguida* e o martírio; a fé, esperança e amor assumidos até o extremo da cruz, abraçada em solidariedade às vítimas, no horizonte da Ressurreição; e, por fim, a questão da atualidade de todos esses temas).

Mas, como dissemos, nossa preocupação não se restringe a um olhar retrospectivo que lançamos com admiração para um personagem histórico (Romero) que já se distancia de nós mais de 30 anos. Tampouco consideramos que a teologia de Sobrino, ainda que possa ser lida também como um comentário teológico da experiência vivida por Romero e pela arquidiocese de San Salvador, esteja restrita ou reduzida a esse contexto específico.

E, dado o fato de que as coordenadas históricas se modificaram enormemente nos últimos anos, isso nos impõe com seriedade a evidente pergunta sobre a atualidade da experiência de Romero e da reflexão teológica de Sobrino. Não se trata, já o afirmamos, de prender-se ao passado e de pretender imortalizar um dado momento histórico da Igreja e da teologia latino-americanas. Contudo, perpassa nossa reflexão o pressuposto de que há algo que permanece, e que precisa ser constantemente retomado pela teologia hoje. Isso vai bem expresso no título que escolhemos para o nosso trabalho: *o bem dos pobres*. Essas palavras, extraídas das próprias homilias de *monseñor* Romero, traduzem o núcleo de sua experiência espiritual e pastoral. Ao mesmo tempo, afirmamos nós, sintetizam uma dimensão também nuclear da teologia de Jon Sobrino.

Como se pode ver facilmente, não estamos discutindo diretamente aspectos teóricos de uma dada teologia, mas sim alguns pressupostos da teologia em geral, hoje. No caso, a

relação entre teologia e história e, especificamente, a questão da dimensão *prática*. É a pergunta por “como continuar a fazer teologia neste mundo de pobres, e que reverta em vida para os pobres?” e “como não fazer teologia *como se os pobres não existissem?*” A pergunta pode parecer óbvia, e cremos que de fato o seja, se levamos em conta um dado âmbito eclesial. No entanto, no contexto atual de nosso mundo e de nossas Igrejas, tomado em seu conjunto, a sensibilidade aos pobres, a proximidade a eles, o compromisso solidário com os marginalizados, isso pode ser tudo hoje em dia, menos óbvio. Ao menos desde uma dada consciência da dinâmica *estrutural* da sociedade, consciência que desmascara as causas da pobreza como pecado, injustiça, idolatria (não nos referimos ao nível da preocupação subjetiva com os pobres, nem à *assistência social* e a práticas paliativas e compensatórias mas que não questionam o *funcionamento* do sistema social nem a engrenagem do mercado).

O que está em jogo, em nosso entender, é uma concepção abrangente, totalizante, de Igreja. Por isso insistimos nessa tecla: desvincular Romero (e Sobrino) da caminhada da Igreja da América Latina das décadas de 1960-1970, e da herança brotada de aí, é trair aquilo que de melhor o nosso continente tem a oferecer para a experiência eclesial e social no mundo inteiro. Se renunciamos a seguir refletindo, de modo atualizado sim, mas em diálogo com o significado histórico da Igreja e da teologia da *libertação*, estamos a desprezar apressadamente uma vertente que está longe de se ter esgotado.

O vocábulo *libertação* pode estar *fora de moda* e mesmo pode ser inadequado ou ultrapassado, por estar excessivamente associado a uma determinada época histórica. Porém, a questão vai muito além de um problema terminológico. A presença dos pobres, a morte dos pobres nunca deixou de ser atual. Pensamos que justamente essa tem sido a tônica das obras mais recentes de Sobrino: seguir afirmando a realidade dos pobres no mundo de hoje como *fato maior* e, por isso mesmo, a necessidade de as Igrejas e teologias acompanharem, em sua reflexão, o mundo e o clamor dos pobres hoje (com seus *novos rostos* e com as fisionomias de

sempre), e se empenharem para a superação da pobreza injusta que padecem povos inteiros. E mais: afirmar categoricamente que a vida dos pobres, *o bem dos pobres* comporta um *sempre metaparadigmático* que atravessa os tempos e contextos.

Ora, o mínimo que podemos dizer é que essa perspectiva sobriniana perdeu centralidade, esvaziou-se de hegemonia. E, no entanto, esse fato contrasta não apenas com a manutenção, mas também com o agravamento da situação dos pobres hoje.

Queremos agora, por isso, nesse espírito de *indagações conclusivas*, adentrar em um tema controverso. Ao longo de nosso trabalho acenamos para essa problemática sem, contudo, aprofundá-la. A ausência desse *capítulo adicional* pode ser considerada uma deficiência da pesquisa. Ou, positivamente, nosso trabalho ganharia em qualidade se tivéramos mergulhado em tal questão. Por outro lado, a pretensão nos pareceu demasiada. E por um motivo singelo. É que cremos firmemente que tal projeto é o grande desafio de toda a teologia latino-americana para o século XXI. Por isso nos preocupamos em afirmar a dupla perspectiva a que nos referimos acima: um esforço de preservação ou de recuperação da memória e, ao mesmo tempo, a dimensão prospectiva, pensar para frente, para a época de hoje e do futuro. De um modo simultâneo e articulado, recolher a frutuosa herança das décadas passadas, e avançar no sentido de enfrentar os novos desafios de hoje.

Não a tematizamos, mas de modo algum estamos a desconsiderar ou desprezar a *grande transformação* pela qual tem passado o nosso mundo. Navegamos num novo ambiente cultural: a era da informação, a era digital, o pós-moderno, as grandes modificações no mundo do trabalho, a revolução tecnológica e nos costumes, novas sensibilidades, engenharia genética, e tudo o mais que poderíamos listar e que evidencia uma nova etapa civilizatória.

Todavia (e nisso consiste o ponto controverso), desde a perspectiva dos pobres, porém, as *grandes transformações* dos últimos anos estão significando muito pouco. Talvez a única mudança real esteja se dando no modo como os pobres têm sido *dados à morte*, e isso

num mundo de abundância, pleno de recursos técnicos que possibilitariam a superação pelo menos das situações mais aberrantes de miséria. Em termos da vida dos pobres, de uma Igreja que se construa para eles e, principalmente, desde sua realidade, o grande *tempo-eixo* corresponde, portanto, não aos dias de hoje e sim às décadas de 1960-1970. Ali sim é que se forjou o ideal de uma Igreja e uma teologia que alçaram *o bem dos pobres* como critério a tal ponto central que Romero chega a declarar ser isso o *único* que interessava a ele, à Igreja. Estamos longe de Romero.

Esta nossa tese, propositalmente, adota um percurso na contramão. Pode-se, por isso, facilmente afirmar que permanece presa ao *paradigma anterior*. Faltaria a ela atualidade, compreensão dos novos rumos de nosso mundo, etc. Não estamos de acordo. É verdade que, aqui, não enfrentamos o desafio que apenas acenamos. Ao invés disso, dedicamo-nos a discutir em nível de *teologia fundamental*, permanecemos nos prolegômenos, não aprofundamos conteúdos candentes hoje e mais diretamente teológicos. E é verdade que esse esforço de pensar o nosso tempo é absolutamente necessário à teologia atual. O que fizemos, porém, ao relacionar (de um modo que cremos ser original) Romero e Sobrino, no contexto da inserção de um e outro no povo de Deus de El Salvador na década de 1970, foi chamar a atenção para a centralidade dos pobres, tema fundamental para ambos, porém hoje negligenciado.

A nosso ver, a caminhada eclesial e teológica não deve ser compreendida como uma radical ruptura entre essa *época da libertação* e o hoje, mais ou menos de acordo com um esquema substitutivo, uma sucessividade entre duas grandezas incomunicáveis, uma que teria *passado*, e outra nova, que se inaugurou. Pensamos que, ao se proceder assim, estaríamos relegando ao passado toda uma rica e atual herança histórica, a tradição *libertadora*, que afirmou os pobres como mediação central.

Por isso é que consideramos capital a pergunta: como continuar afirmando essa centralidade dos pobres hoje, no *novo contexto* próprio de nossos dias? Trata-se não só de perguntar pela validade genérica do critério romeriano (*o bem dos pobres*), mas de nos perguntarmos sobre o *sempre* desse critério, e sobre sua vigência para nós. E, por consequência, questionarmos a nós mesmos: como assumir esse critério no contexto que é o nosso hoje? Como seguir buscando *encarnar* esse critério na sociedade, Igreja e teologia do século XXI? Como fazer teologia atenta ao contexto de hoje, aos problemas de hoje (e teologia competente, de qualidade, capaz de dialogar com a cultura contemporânea) e, ao mesmo tempo, garantir que essa teologia assuma o critério erigido por Romero?

Por outro lado, por mais que influencie de modo avassalador todas as instâncias da sociedade, essa cultura hegemônica atual não abrange todo o campo de nosso mundo. Existem outras culturas, marginalizadas, ou marginais, de resistência. Há temporalidades diversas. Persiste uma *cultura popular*.

Dialogar com a cultura popular só é problema, porém, para quem a leva a sério e a quer tomar em conta. Romero foi *a voz dos sem voz* e deu o melhor de si para que os pobres recuperassem eles mesmos a palavra que lhes fora roubada. Romero se aproximou, acompanhou, e por isso soube ouvir o que os pobres tinham a dizer. E Romero mudou.

Quanto à *teologia da libertação*, ela também se preocupou em reconhecer a voz que brotava dos próprios pobres, valorizar a sua experiência, e discutiu a relação entre o teólogo e o mundo popular. Se conseguiu ou não ser fiel a esse projeto é outra avaliação a ser feita. A questão é bastante complexa. Mas havia, de algum modo, a consciência de que o pobre é um *outro* em relação aos/às *não pobres* que se dedicam à teologia, e havia o desejo de acolher essa alteridade, de incorporar o clamor e a experiência dos pobres no fazer teológico. E a voz dos pobres modificou o modo de fazer teologia na América Latina.

Jon Sobrino afirma explicitamente esse fato de que o/a teólogo/a é um *não pobre* que discorre sobre os pobres. Assume, assim, como problema que *dá o que pensar*, a distância efetiva que há entre nós, os *letrados/as*, e o mundo dos pobres. *Conhecer os pobres* não é algo automático, exige-nos algum modo de *aproximação* e de *conversão*.

Pôr-se clara e radicalmente a favor das maiorias populares, num mundo dividido e organizado contra os pobres, exige rupturas. Sobrino destaca, por isso, o quanto Romero soube arriscar, pelo *bem dos pobres*, o seu prestígio como bispo e como pessoa e a sobrevivência da instituição eclesial. Em favor da vida dos pobres, soube apostar tudo, assumir conseqüentemente todas as rupturas e renunciar a todas as conivências (pessoais e institucionais), enfrentar com coragem todos os conflitos.

Poderíamos nos perguntar: e se Romero tivesse sido mais *diplomático* não teria obtido mais resultados e com menos custo? Não nos parece. Ao menos no contexto de El Salvador, à época, o que aconteceria é que os pobres continuariam morrendo e, se não houvesse um Romero para levantar a voz e viver e morrer junto com os seus pobres, estes continuariam a ser vítimas *invisíveis* de massacres e toda espécie de *atropelos* e nem sequer ficaríamos sabendo. Hoje em dia não é diferente. Bastaria uma breve análise dos meios de comunicação de massa, para perceber que a *sociedade da informação* não costuma informar sobre a vida e a morte dos pobres, e nem sobre qualquer ato de resistência que ameace desestabilizar os pilares de um mundo organizado de uma forma absurda *contra os pobres*.

Se o pecado é *o que deu morte ao Filho de Deus e continua a dar morte aos filhos e filhas de Deus hoje*; se o sério do pecado é que as pessoas, os pobres estão morrendo, e de fato estão morrendo, então é preciso que alguém fale claro sobre isso, como Sobrino tem falado claro com sua teologia, e como em seu tempo Romero falou claro: *já basta, isso não pode continuar, cesse a repressão*. Nos canais oficiais de nossa cultura, os pobres são um *não fato*, inexistem, são invisibilizados. É por isso que Sobrino insiste que é preciso nomear

devidamente a realidade, apontar o que está errado e chamar pelo nome de *injustiça* o que é injusto, dar nome concreto, histórico a situações, indivíduos e instituições que são responsáveis pela morte dos pobres. E, junto a isso, dar um *nome de dignidade* aos pobres, às vítimas, anunciar uma *boa notícia* a quem historicamente só costuma receber más notícias.

O pressuposto do qual partimos (e que compartilhamos com Sobrino e com Romero) é que a mensagem nuclear do Evangelho é uma palavra de vida, particularmente de vida para os pobres. E por isso, num mundo que de modo crescente se insensibiliza e se despreocupa dos pobres, a força interpelativa do Evangelho se faz mais e mais necessária (para interpelar a cultura que continuamente nos interpela). Isso supõe, porém, uma Igreja pobre, *Igreja dos pobres*, cuja credibilidade brota do fato de que se vai dia-a-dia convertendo ao Evangelho, e vive a sua fé dando glória a Deus, através não de louvores verbais e sim da promoção da vida humana. *A glória de Deus é a pessoa humana que vive, e é sobretudo que o pobre viva.*

A opção pela vida dos pobres é, hoje e sempre, a ótica e o horizonte a partir dos quais se pode alcançar uma compreensão do Deus de Jesus Cristo enquanto Deus do Reino e Deus dos pobres, e se pode chegar a um conhecimento adequado do mundo dos pobres. E esse é o lugar por excelência de uma teologia que se queira cristã, seguidora do crucificado Jesus. Por isso é que não consideramos nem óbvia nem supérflua a questão de como fazer (dentro ou fora do mundo acadêmico) teologia comprometida com os pobres.

Pensamos que esse é outro aspecto em que a teologia hoje precisa recuperar as contribuições da TdL. Precisamos reaprender a tomar, como ponto de partida, o fato de que nosso *letramento* não nos capacita, por si só, a saber quem são os pobres, e o que é a vida do pobre. É preciso reaprender a ouvir os pobres (e, talvez, isso seja exigente de modo particular para quem se acostumou a discorrer muito sobre eles, incluídos aí os teólogos/as de linha *libertadora*). E, para tal, é preciso retomar a questão da relação (epistemológica e também interpessoal, pois ambas interagem) entre o/a teólogo/a e os pobres. É por isso que fizemos

questão de destacar a dimensão da *proximidade* com o mundo, a cultura e o *destino* histórico dos pobres. Ter elegido a Romero como *personagem* se mostra, então, como algo plenamente justificado, porque Romero significa *exemplo exímio* dessa atitude de aproximação. Esse é o motivo pelo qual discutimos a questão do que se está fazendo da memória de Romero, que imagem de Romero se está querendo manter viva. O que está em jogo não meramente é a biografia de uma pessoa, e sim toda uma concepção de sociedade, de Igreja, de teologia.

Analogamente, o pensamento de Jon Sobrino é iluminador nesse ponto da *proximidade* exatamente porque ele é um *profissional* da teologia, amplamente reconhecido por seus pares. E que, no entanto, busca, de alguma maneira, conceber uma reflexão teórica que leve em conta a *proximidade* aos pobres (ainda que obrigatoriamente seja uma *proximidade* diversa em muitos aspectos à *proximidade* pastoral de Romero) e que seja historicamente relevante para os pobres.

É uma questão, portanto, de pressuposto, de condições prévias para o fazer teológico na América Latina no século XXI. Recolhendo a herança de Romero, de Sobrino, da *libertação*, a grande pergunta que, em nosso entender, está diante da teologia das próximas décadas, em nosso continente, é a seguinte: que lugar ainda ocupam os pobres em nossa reflexão?; permanecem como *fato maior*, ou que outros fatos ganharam centralidade?; que proximidade nosso pensamento quer guardar aos pobres, a seu mundo, sua cultura?; acreditamos ainda que os pobres têm algo a nos ensinar?; no mundo de indivíduos, consideramos viável insistir na formação de comunidades cristãs de pobres (ainda que minoritárias), onde eles sejam protagonistas?; e como colocamos a questão do cristianismo e as massas (essas estariam mesmo votadas aos diversos ramos de pentecostalismo)?; até que ponto *o bem dos pobres* segue sendo critério e ideal para a teologia de nosso tempo, e de *sempre*?; como fundamentar teologicamente, como exigência cristã, a vida dos pobres hoje?

Insistimos. Trata-se da pergunta pelo foco, a perspectiva, o para quê fundamental de nossa teologia. Na morte e vida dos pobres se joga a própria concepção de Deus.

Não se está com isso a negar a necessidade de pensar essas questões, no e para o contexto de hoje. E, aí, é evidente que há diferenças abissais em relação à realidade de décadas atrás. Como já ficou dito, neste nosso trabalho não desenvolvemos essa reflexão. Reafirmamos uma vez mais, para frisar nossa posição, que consideramos essa reflexão situada em nosso tempo algo *absolutamente necessário*. E que o grande desafio da teologia na América Latina no século XXI consiste precisamente em não se apegar a um discurso anacrônico, deslocado no tempo e no contexto; mas sim, recolher a herança daquilo de *melhor* que nossas Igrejas e teologias já produziram e levar essa sua reflexão e sua prática muito em conta para seguir pensando teologicamente no horizonte de novos contextos, novos paradigmas, novas sensibilidades, nova cultura.

Pensamos que esse *melhor* corresponde à fórmula sintética consignada no critério romeriano do *bem dos pobres*. É preciso, porém, compreender sempre a expressão em consonância com a profundidade teologal e teológica em que foi pronunciada.

É preciso ainda recordar que com o termo *pobre* não estamos querendo designar apenas uma realidade sócio-econômica. Temos presente a complexidade do mundo das periferias, em suas diferentes dimensões. E cremos que, aqui, há um vasto campo de diálogo entre as conquistas da TdL *clássica* e as novas sensibilidades, *novos paradigmas*, algo que, aliás, está em pleno andamento já faz décadas. É na linha dessas experiências que vislumbramos o aprofundamento da teologia no século XXI em nosso continente e, desde aí, no diálogo com outras regiões do planeta, particularmente do *terceiro mundo*.

Por fim, queremos apenas acenar para uma possibilidade. Dela pensamos que já há experiências esparsas, aqui e ali, e cremos que assim continuará (sem a necessidade de se organizar uma *escola teológica*). Consideramos que, no amplo leque das teologias do século

XXI, na América Latina especificamente, haverá de ter lugar para uma *teologia marginal*. A expressão tem um duplo sentido. Por um lado quer ser uma reflexão elaborada por teólogas e teólogos que, por opção, buscam compartilhar mais de perto o dia-a-dia das pessoas pobres. Por outro, justamente por se tratar de uma *pequena teologia* que intenta *acompanhar* esse cotidiano das periferias de hoje, não será uma teologia feita prioritariamente na e para a academia, localizando-se, pois, à margem dos grandes centros de pensamento. Nem por isso deixa de ter a pretensão de ser uma teologia séria, que dialogue competentemente com a *grande teologia* acadêmica e tenha pontes relevantes com ela. É um modo mais radical de conceber a *proximidade* da teologia e do/a teólogo/a com os pobres. É um projeto a ir sendo construído, cuja viabilidade só a experiência histórica poderá confirmar.

Esta conclusão em forma de interpelações ganha, assim, um caráter quase programático, uma vez que, em traços gerais, mapeiam-se algumas questões e possíveis caminhos futuros para uma teologia que deseja ser fiel a Deus sendo fiel aos pobres. Bem longe de apresentar respostas, a pesquisa sobre *monseñor* Romero e Jon Sobrino, cristãos radicais, levanta perguntas para a nossa época. Quisemos aqui recolher essas interpelações. Seguir incorporando essa herança no ato do *pensar teológico*, no nosso contexto de hoje, é o desafio posto à nossa frente.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVARADO, Rolando; SOBRINO, Jon. Ignacio Ellacuría, *aquella libertad esclarecida*. San Salvador, UCA: 1999.
- ALVES, Rubem. Da esperança. Campinas: Papirus, 1987. (tradução de Towards a Theology of Liberation).
- AQUINO Jr., Francisco de. A teologia como inteligência do Reinado de Deus: o método da teologia da libertação segundo Ignacio Ellacuría. São Paulo: Loyola, 2010.
- ARGUETA, Manlio. Un día en la vida. San Salvador: UCA, 1980.
- ARZOBISPADO DE SAN SALVADOR. Mons. Oscar A. Romero, arzobispo y mártir: su muerte y reacciones. San Salvador: Publicaciones Pastorales del arzobispado, 1982.
- ASSMANN, Hugo. Teología desde la praxis de la liberación: ensayo teológico desde la América dependiente. Salamanca: Sígueme, 1973.
- BONINO, José Míguez. A fé em busca de eficácia: uma interpretação da reflexão teológica latino-americana sobre libertação. São Leopoldo: Sinodal, 1987.
- BROCKMAN, James. A palavra fica: vida de Dom Oscar Romero. São Paulo: Loyola, 1984.
- CAMPBELL-JOHNSTON, Michael; SOBRINO, Jon. Monseñor Romero, Westminster y Roma. San Salvador: UCA, 1998. Cuadernos Monseñor Romero, 2.
- CARDENAL, Rodolfo. El Salvador. In: CEHILA. Historia general de la Iglesia en América Latina: América Central. Salamanca: Sígueme, 1985, p. 475-493.
- CARDENAL, Rodolfo; MARTIN-BARÓ, Ignacio, SOBRINO, Jon (introducciones, comentarios y selección de textos). LA Voz de los sin voz: la palabra viva de Monseñor Romero. San Salvador: UCA, 1980.
- CARRANZA, Salvador. Romero – Rutilio: vidas encontradas. San Salvador: UCA, 1992.
- CARRASQUILLA, Federico. Escuchemos a los pobres: aportes para una antropología del pobre. Bogotá: Indo-American Press Service, 1996. Col. Iglesia Nueva 114. (2. ed., acrescida do texto das Bem-aventuranças e de um *posfácio*, a cargo de Berta Inés Arango: \_\_\_\_\_). La otra riqueza: aportes para una antropología del pobre. 2. ed. Medellín: Prensa Creativa, 1997; col. Documenta Colombia).
- CARRIER, Yves. Le discours homilétique de Mgr. Oscar A. Romero: les exigences historiques du Salut-Libération. Paris: L'Harmattan, 2003.
- CARRIER, Yves. Mgr Oscar A. Romero: histoire d'un peuple, destinée d'un homme. Paris: Éd. du Cerf, 2010.

CAVADA, Miguel. Predicación y profecía: análisis de las homilías de Monseñor Romero. San Salvador: UCA, 1993. (dissertação de Mestrado).

CAVADA, Miguel. Predicación y profecía: análisis de las homilías de Monseñor Romero. Revista Latinoamericana de Teología, San Salvador, n. 34, ene-abr/1995, p. 3-36.

CELAM. A evangelização no presente e no futuro da América Latina: conclusões de Puebla. São Paulo: Loyola, 1982. Texto oficial da CNBB. Apresentação didática: J. B. Libânio.

CELAM. A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio: conclusões de Medellín. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1971.

COMBLIN, José. Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois, São Leopoldo: IHU Unisinos, 2008. Cadernos Teologia Pública, ano V, n. 36.

COMPÊNDIO DO VATICANO II: Constituições, decretos, declarações. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1968. Introdução e Índice Analítico de frei Boaventura Kloppenburg. Coordenação geral de frei Frederico Vier.

DARDICHON, Francisco. Monseñor Romero, profeta de los pobres. Cochabamba: Verbo Divino, 2006.

DELGADO, Jesús. Así tenía que morir: ¡sacerdote! (porque así vivió Mons. Óscar A. Romero). San Salvador: Arquidiócesis de San Salvador, 2010.

DELGADO, Jesús. Oscar A. Romero: biografía. Madrid: Paulinas, 1986.

DENNIS, Marie; GOLDEN, Remy; WRIGHT, Scott. Óscar Romero: reflections on his life and writings. New York: Orbis Books, 2000.

DIEZ, Zacarias; MACHO, Juan. En Santiago de María me topé con la miseria: dos años de la vida de Mons. Romero (1975-1976). ¿Años del cambio? San José, Costa Rica: [s.n.], 1994.

EQUIPO MAÍZ. Romero: ¡Cese la represión! (1977-1980). San Salvador: Equipo Maíz, 2006.

GALEANO, Eduardo. As veias abertas da América Latina. 4. ed. aumentada de um Posfácio. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

GREENAN, Thomas M. La opción por los pobres en las homilías de Monseñor Romero y de San Juan Crisóstomo: análisis de las convergencias y de las peculiaridades en los presupuestos teológicos y en las orientaciones morales (2 volumes). Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2003. (tese doutoral).

GREENAN, Thomas. El pensamiento teológico-pastoral en las homilías de Mons. Romero. San Salvador: Publicaciones del arzobispado (Oficina de Tutela Legal), 1998. (tese defendida en la Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1996).

GUTIERREZ, Gustavo. Beber em seu próprio poço: itinerário espiritual de um povo. São Paulo: Loyola, 2000.

- GUTIÉRREZ, Gustavo. Teologia da Libertação: perspectivas. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1976.
- IRMANDADE DO SERVO SOFREDOR. A longa caminhada do servo sofredor: relato vivo de Alfredinho. São Carlos, SP: Rima, 2004.
- KAUFMANN, Ludwig. Tres pioneros del futuro: cristianismo de mañana. Madrid: Paulinas, 1986.
- KEOGH, Dermot. Romero: El Salvador's martyr: a study of the tragedy of El Salvador. Dublin: Dominican Publishers, 1981.
- KILLP, Nelson (coord.). Manual de normas para trabalhos científicos: baseado nas normas da ABNT. São Leopoldo: EST, ISM, 2006.
- KUNZ, Frédy; BOUCHAUD, Joseph. A burrinha de Balaão: numa favela brasileira. São Paulo: Loyola, 1977
- LIBÂNIO, J. B. Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla. São Leopoldo: IHU Unisinos, 2008. Cadernos Teologia Pública, ano V, n. 37.
- LIBÂNIO, João Batista. As grandes rupturas sócio-culturais e eclesiais: sua incidência sobre a Vida Religiosa. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: CRB, 1980.
- LIBÂNIO, João Batista. Formação da consciência crítica: 1. Subsídios filosófico-culturais. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: CRB, 1978.
- LIBÂNIO, João Batista. Formação da consciência crítica: 2. Subsídios sócio-analíticos. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: CRB, 1979.
- LIBÂNIO, João Batista; CELES, Luiz Augusto Monnerat. Formação da consciência crítica: 3. Subsídios psicopedagógicos. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: CRB, 1979.
- MAGAÑA, José. Ejercicios Espirituales en, desde y para América Latina. México: Torreón, 1980.
- MAIER, Martin. Monseñor Romero, maestro de espiritualidad. San Salvador: UCA, 2005.
- MARCOUILLER, Douglas; SOBRINO, Jon. El sentir con la Iglesia de Monseñor Romero. San Salvador: UCA, 2004. Cuadernos Monseñor Romero, n. 12.
- MARINS, José. Dom Oscar A. Romero, profeta da libertação. São Paulo: Paulinas, 1980.
- MENDOZA, Plinio Apuleyo; MONTANER, Carlos Alberto; VARGAS LLOSA, Álvaro. Manual do perfeito idiota latino-americano. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil / Instituto Liberal, 1997. Apresentação de Mario Vargas Llosa. Prefácio de Roberto Campos.
- MESTERS, Carlos. A missão do povo que sofre: os Cânticos do Servo de Deus no livro do profeta Isaías. Petrópolis: Vozes; Angra dos Reis: CEBI, 1981.

MEYER, Jean. Óscar Romero e l'America Centrale del suo tempo. Roma: Studium, 2006.

MOROZZO DELLA ROCCA, Roberto (ed.). Óscar Romero: un obispo entre guerra fría y revolución. Madrid: San Pablo, 2003.

MOROZZO DELLA ROCCA, Roberto. Monseñor Romero: vida, pasión y muerte em El Salvador. Salamanca: Sígueme, 2010.

MUÑOZ, Ronaldo. Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina. Salamanca: Sígueme, 1974.

PELTON, Robert S (editor). Monsignor Romero: a bishop for the third millennium. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2004.

PICO, Juan Hernández. Otra globalización es posible: ¿Dónde está Dios en la globalización. Guatemala: Editorial de Ciencias Sociales, 2006.

PICO, Juan Hernández. Un cristianismo vivo: reflexiones teológicas desde Centroamérica. Salamanca, Sígueme, 1987.

PICO, Juan Hernández; SOBRINO, Jon. Solidários pelo Reino: os cristãos diante da América Central. São Paulo: Loyola, 1992.

OLIVEIRA, Eduardo Quirino de. Quando Deus seduz: Jeremias e Oscar Romero. Mimeografado. [s.d.].

QUEZADA, José Rutilio. La última guinda. 2. ed. San Salvador: Editorial Clásicos Roxsil, 1993.

RICHARD, Pablo. A força espiritual da palavra de Dom Romero. São Paulo: Paulinas, 2005.

ROMERO, Monseñor Óscar A. Cartas Pastorales y Discursos. San Salvador: UCA, 2007. (Cuadernos Monseñor Romero, n. 18).

ROMERO. Monseñor Oscar A. Homilías: tomo I (ciclo C, 14/03/1977 a 25/11/1977). San Salvador: UCA Editores, 2005. (edição crítica a cargo de Miguel Cavada Diez).

ROMERO. Monseñor Oscar A. Homilías: tomo II (ciclo A, 27/11/1977 a 28/05/1978). San Salvador: UCA Editores, 2005. (edição crítica a cargo de Miguel Cavada Diez).

ROMERO. Monseñor Oscar A. Homilías: tomo III (ciclo A, 04/06/1978 a 29/11/1978). San Salvador: UCA Editores, 2006. (edição crítica a cargo de Miguel Cavada Diez).

ROMERO. Monseñor Oscar A. Homilías: tomo IV (ciclo B, 03/12/1978 a 17/06/1979). San Salvador: UCA Editores, 2007. (edição crítica a cargo de Miguel Cavada Diez).

ROMERO. Monseñor Oscar A. Homilías: tomo V (ciclo B, 21/06/1979 a 25/11/1979). San Salvador: UCA Editores, 2008. (edição crítica a cargo de Miguel Cavada Diez).

ROMERO, Monseñor Oscar A. Homilías: tomo VI (ciclo C, 09/12/1979 a 24/03/1980). San Salvador: UCA Editores, 2009. (edição crítica a cargo de Miguel Cavada Diez).

ROMERO, Mons. Óscar A. Su diario: desde 31 de marzo de 1978 hasta 20 de marzo de 1980. San Salvador: Arzobispado de San Salvador, 2006.

SEGUNDO, Juan Luís. Libertação da Teologia. São Paulo: Loyola, 1978.

SHAULL, Richard. De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação. São Paulo: Sagarana, CEDI, CLAI, Programa Ecumênico de pós-graduação em Ciências da Religião, 1985.

SILVA, Rogério Mosimann da. A teologia e a não-ciência: reflexão teológica e sabedoria popular à luz da experiência de Monseñor Óscar Romero. In: SCHAPER, Valério; OLIVEIRA, Kathlen Luana; WESTHELLE, Vitor.; NUÑEZ DE LA PAZ, N. I.; REBLIN, Iuri (orgs.). *Deuses e ciências: a teologia contemporânea na América Latina e no Caribe (II Congreso Internacional Ciencias, tecnologías y culturas: Diálogo entre las disciplinas del conocimiento: mirando al futuro de América Latina y el Caribe)*. Santiago de Chile: Universidad de Santiago de Chile (USACH), 29/10 a 1º/11/2010). São Leopoldo: EST, 2010. CD-ROM.

SILVA, Rogério Mosimann da. A teologia e a não-ciência: reflexão teológica e sabedoria popular à luz da experiência de Monseñor Óscar Romero. In: SCHAPER, Valério; OLIVEIRA, Kathlen Luana de; WESTHELLE, Vitor; GROSS, Eduardo (orgs.). *Deuses e ciências na América Latina*: São Leopoldo: Oikos, EST, 2012.

SOBRINO, Jon. Cartas a Ellacuría 1989-2004. San Salvador: UCA, 2004. (Cuadernos Monseñor Romero, 13).

SOBRINO, Jon. Cristologia a partir da América Latina: esboço a partir do seguimento do Jesus histórico. Petrópolis: Vozes, 1983.

SOBRINO, Jon. El principio misericordia: bajar de la cruz a los pueblos crucificados. San Salvador: UCA, 1993.

SOBRINO, Jon. Fuera de los pobres no hay salvación. San Salvador: UCA, 2008.

SOBRINO, Jon et al. Iglesia de los pobres y organizaciones populares. San Salvador: UCA, 1978.

SOBRINO, Jon. Jesucristo liberador: lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret. San Salvador: UCA, 1991.

SOBRINO, Jon. Jesus na América Latina: seu significado para a fé e a cristologia. São Paulo: Loyola; Petrópolis: Vozes, 1985.

SOBRINO, Jon. La fe en Jesucristo: ensayo desde las víctimas. San Salvador: UCA, 1999.

SOBRINO, Jon. Liberación con espíritu: apuntes para una nueva espiritualidad. San Salvador: UCA, 1987.

SOBRINO, Jon. Monseñor Romero. San Salvador: UCA, 1989.

SOBRINO, Jon. Os seis jesuítas mártires de El Salvador. São Paulo: Loyola, 1990.

SOBRINO, Jon. Resurrección de la verdadera Iglesia: los pobres, lugar teológico de la eclesiología. Santander: Sal Terrae, 1981. (SOBRINO, Jon. Ressurreição da verdadeira Igreja: os pobres, lugar teológico da eclesiologia. São Paulo: Loyola, 1982).

SOBRINO, Jon. Teología en un mundo sufriente: la teología de la liberación como *intellectus amoris*. In: Revista Latinoamericana de Teología, v. 15, 1988, p. 243-266 (texto incluído em: \_\_\_\_\_). *O Princípio misericórdia*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 47-80).

SOBRINO, Jon. Terremoto, terrorismo, barbarie y utopia: El Salvador, Nueva York, Afganistán. San Salvador: UCA, 2003 (\_\_\_\_\_. Onde está Deus? S. Leopoldo: Sinodal, 2007).

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de; BOFF, Leonardo. Dom Oscar Romero bispo e mártir: homilias. Petrópolis: Vozes, 1980.

TRADUÇÃO ECUMÊNICA DA BÍBLIA (TEB). São Paulo: Loyola, 1994.

VÁRIOS. El Salvador, uma fonte cujas águas nunca secam. São Paulo: Paulinas, 1994.

VIGIL, María López. Piezas para un retrato. San Salvador: UCA, 1993.

WRIGHT, Scott. Oscar Romero e a comunhão dos santos: biografia. São Paulo: Paulus, 2011.

ZELAYA, Juana Lucila Mejía. La vocación profética de monseñor Romero. México: Universidad Iberoamericana, 1998 (tesis para obtener el título de licenciada en ciencias teológicas).

[www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com) (*Biblioteca Virtual Cervantes*). Acesso: julho/2011.

[www.cidh.oas.org](http://www.cidh.oas.org) (*Comisión Interamericana de Derechos Humanos, da Organização dos Estados Americanos, OEA*). Acesso: novembro/2011.

[www.servicioskoinonia.org](http://www.servicioskoinonia.org). Acesso: julho/2011

AMAYA, Rufina; WALLAS, Wendy. “No tengo miedo”: el testimonio de Rufina Amaya. [S. l.: s.n.], 2007 [DVD]

*Equipo Maíz*. Monseñor Romero: homilias, 1977-1980 (CD duplo com seleção das homilias).