



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

NUNO ANDRÉ FERNANDES GONÇALVES

A opção preferencial pelos pobres

O modelo pastoral do Papa Francisco e as suas raízes latino-americanas

Dissertação final sob orientação de:
Professor Doutor Alfredo Teixeira

Lisboa
2018

Só nos disseram que nos devíamos lembrar dos pobres

Gl 2, 10

RESUMO

Diante do decréscimo da pertença comunitária que se verifica no seio do cristianismo, onde aumenta gradualmente o número daqueles que se declaram cristãos mas não fazem decorrer daí uma pertença comunitária, o presente estudo pretende caracterizar a exigência da «opção preferencial pelos pobres», central no modelo pastoral do Papa Francisco, como uma proposta de revalorização da identidade comunitária da experiência cristã.

Falar de pobreza requer um discurso sóbrio e consciente, um discurso que não fique somente pelas palavras, mas que se concretize em gestos e ações que potenciem o desenvolvimento integral das pessoas. Neste sentido, este estudo elabora uma aproximação conceptual da pobreza, onde se evidenciam as dimensões económicas, sociais e antropológicas, apresenta as raízes teológicas do pensamento e ação do Papa Francisco, para que se compreenda como, na sua trajetória, se afirma esta opção preferencial pelos pobres. Por fim, ensaia-se uma formulação de critérios para uma pastoral comunitária valorizadora da opção preferencial pelos pobres.

PALAVRAS-CHAVE: pobreza; pobres; Papa Francisco; pastoral comunitária; opção preferencial.

ABSTRACT

In the face of a decline in community membership within Christianity, where a gradual increase in the number of those who declare themselves as Christians but do not give rise to community membership is observed, this study intends to characterize the demand for the "preferential option for the poor", pastoral model of Pope Francis, as a proposal to reassess the community identity of the Christian experience.

To speak of poverty requires a somber and conscious speech, one that does not remain solely on the words, but which fulfills itself in gestures and actions that enhance the integral development of the people. In this sense, this study elaborates a conceptual approach to poverty, evidencing the economic, social and anthropological dimensions, and presents the theological fundamentals of Pope Francis, in hope of a better understanding of this proposal as the preferential option the poor. At last, it is formulated a list of criteria for a pastoral community which values the preferential option for the poor.

KEYWORDS: poverty; poor; Pope Francis; pastoral community; preferential option.

SIGLAS E ABREVIATURAS

CELAM	Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe
DA	<i>Documento de Aparecida</i>
DSI	Doutrina Social da Igreja
EG	<i>Evangelii gaudium</i>
EN	<i>Evangelii nuntiandi</i>
LE	<i>Laborem Exercens</i>
OA	<i>Octogesima Adveniens</i>
PT	<i>Pacem in Terris</i>
QA	<i>Quadragesimo Anno</i>
RN	<i>Rerum Novarum</i>
TdL	Teologia da Libertação

INTRODUÇÃO

A percentagem de cristãos na paisagem religiosa da Europa Ocidental, de acordo com o último estudo promovido pelo *Pew Research Center*, tem vindo a sofrer um contínuo decréscimo. Apesar da identidade cristã permanecer um marcador significativo, assistimos a uma procura de novas espiritualidades individualistas e ao crescimento do número de pessoas que não se reconhecem em nenhuma religião.¹ Ao mesmo tempo, são cada vez mais aqueles que se dizem cristãos, mas não fazem decorrer daí uma pertença comunitária. Desta nova forma de ser cristão fazem parte aqueles que receberam uma educação cristã, que foram à catequese e à missa no período da infância, mas que, ao chegarem a adultos, se foram afastando gradualmente da Igreja, deixando de lado a pertença comunitária. Estes são os «cristãos sem igreja», os cristãos «não praticantes», ou «praticantes não regulares», homens e mulheres que se consideram, afirmam e definem como cristãos com base num legado, mas raramente frequentam os contextos comunitários eclesiais, embora os procurem nos ritos que acompanham o curso da vida e nas grandes festas do calendário litúrgico, permanecendo distantes de outras dimensões nucleares da vida cristã, incluindo a transmissão crente no contexto familiar.

Diante desta realidade, surgiu a interrogação para este trabalho: perceber de que forma podemos ir ao encontro desses que se afirmam cristãos, mas não possuem uma pertença comunitária, com o objetivo de os estimular a uma mais plena integração. O desafio é enorme e, na tentativa de dar resposta a essa interrogação, urge estudar a forma como a Igreja se apresenta a seus olhos, centrando a nossa atenção numa releitura da «opção preferencial pelos pobres», tendo como contexto inspirador o modelo pastoral do Papa Francisco. Para alcançar este desafio, torna-se necessário, em primeiro lugar, perceber as características económicas e socio-antropológicas da pobreza, dar-lhes nome e conteúdo, de forma a alargar a compreensão conceptual desta problemática, para que possamos construir uma narrativa clara, tendo presente que diferentes circunstâncias, pessoas e relações potenciam diferentes realidades de pobreza e requerem atenções e

¹ Cf. Andrea Tornieli, «Esta Europa que se reconhece cristã e se afasta do cristianismo», SNP Cultura, 30-05-2018, <http://bit.ly/2NGhMJI>

respostas diversas, não apenas das pessoas e das instituições de intervenção social, mas também das comunidades cristãs, que são chamadas a ir ao encontro destas realidades e a responder-lhes de forma coerente.

Em segundo lugar, torna-se necessário conhecer quem é Jorge Mario Bergoglio, olhar para os seus traços biográficos e as raízes teológicas do seu pensamento e ação, a fim de compreender o seu modelo pastoral como inspirador e capaz de responder eclesialmente às situações de pobreza que descrevem as modernidades múltiplas que vivemos. Bergoglio faz da opção preferencial pelos pobres o centro do seu ministério papal e, para o compreender, é necessário ter presente o seu enquadramento eclesial, desde a sua génese e desenvolvimento, até se constituir no aspeto central do seu modelo de relação pastoral. O Papa sugere que, para concretizar esta opção, é necessário um regresso ao coração do Evangelho e a afirmação de uma «Igreja em saída», onde a misericórdia se apresenta como critério de fidelidade ao Evangelho.

Todo este estudo, que se desenvolve no domínio da Teologia Prática, só adquire sentido se os elementos nele contidos se concretizarem numa melhor resposta e num melhor trabalho com os pobres e em seu favor. Por isso, em terceiro lugar, depois deste percurso, apresentamos quatro critérios para uma pastoral comunitária valorizadora da opção preferencial pelos pobres, que centre a nossa atenção na figura do pobre, na sua condição e na sua dignidade; critérios capazes de demonstrar o valor que a pessoa adquire na «cidade» onde vive, promovendo um enriquecimento que não seja exclusivamente externo, mas no qual a pessoa pobre seja ela mesma a promotora da sua regeneração; critérios que lhe confirmem autonomia e protagonismo. E, em virtude do testemunho dado pela Igreja, através desse trabalho em favor dos pobres, o qual aponta para o seu carisma inicial, potenciar a experiência de vinculação comunitária, de tal modo que possamos encontrar na expressão «”olha”, dizem eles, “como eles se amam uns aos outros”»,² uma tradução desse movimento de caridade e de nova evangelização, movimento que coloque a Igreja em saída, que atraia e que seja um verdadeiro *World of Mouth*,³ capaz de uma verdadeira transformação missionária.

² Tertuliano, *Apologético*, ed. José Carlos de Miranda (Lisboa: Alcalá, 2002) 463.

³ O World of Mouth, vulgarmente conhecido pela sigla WOM, é um conceito usado no âmbito empresarial no sector do marketing, que consiste essencialmente em fazer publicidade de pessoa a pessoa, de boca a boca. Este conceito foi apresentado pelo psicólogo George Silverman no âmbito das suas análises a grupos de físicos que trabalhavam na área farmacêutica. É definido por ele como «a troca de informações entre pessoas sobre um produto ou serviço de forma independente ao produtor». George Silverman, *The Secrets of Word-of-Mouth Marketing* (USA: Amacom, 2011) 51.

1. Caraterísticas da pobreza

À escola eu nunca fui, não era preciso
Disse-me o meu pai, assim sem mais nem menos:
"Oh filho tu não vês, que pobre tu nasceste
A vida está lá fora, proibida para ti"
Cedo me fiz homem, na força do trabalho
Pago dia-a-dia a minha liberdade¹

Coisas sem nome são invisíveis, não se incorporam no mundo humano do diálogo, não há sobre elas uma consciência, nem uma reflexão e, portanto, nem sequer se podem denunciar. Assim, é necessário entender o que comporta o conceito de pobreza para que, com essa consciência, se possa refletir sobre essa situação.

1.1. Pobreza: aproximação conceptual

Falar de pobreza remete o nosso pensamento, quase espontaneamente, para um enquadramento de ordem económica. De facto, esta é a definição mais generalizada, quando se trata este tema. A maior parte dos estudos – fruto da herança renascentista e da perspetiva liberal – considera quase exclusivamente o fator económico como o único elemento decisivo para definir a pobreza, não obstante esse ser efetivamente o aspeto social mais visível.² Apesar do conceito de pobreza tender a ser condicionado pelo âmbito que o apresenta, o certo é que as definições clássicas que encontramos em qualquer dicionário³ associam-lhe facilmente os conceitos de necessidade ou falta, construindo assim um léxico que gira muito em volta da esfera económica e sempre em torno de uma carência ou privação. Portanto, definir a pobreza não se revela uma tarefa fácil. Basta ter

¹ Quinta do Bill, «Diário de um não», 7-6-2018, <https://bit.ly/2M0xv2x>

² Esta definição, como teremos oportunidade de explorar no nosso trabalho, apresenta um carácter equívoco e relativo pela complexidade que o problema da pobreza representa. Nesta nota tenha-se presente que 1€ pode representar a diferença entre estar ou não num patamar dito de pobreza; ou representa ainda uma família ter rendimentos superiores aos do limiar de pobreza, mas viver sem acesso a serviços básicos, como saúde ou educação. Contudo, importa perceber que não é possível dialogar politicamente se não se estabelecer determinados limiares, não para discriminar pessoas, mas para construir linhas de prioridade.

³ Veja-se, por exemplo: «Pobre», Infopédia, 14-02-2018, <https://bit.ly/2vOzJOo>; «Pobre», Priberam, 14-02-2018, <https://bit.ly/2HtofBa>

presente o trabalho de Peter Saunders para perceber o esforço que várias instituições e vários cientistas sociais têm feito ao longo dos últimos dois séculos. Deste estudo de Saunders, retiramos duas características principais que formam o núcleo de qualquer definição de pobreza:

A primeira é que a pobreza é uma situação em que os recursos não são adequados para atender às necessidades básicas. [...] A segunda é que qualquer definição de pobreza deve incorporar, de alguma maneira, percepções comunitárias da pobreza.⁴

Mas dizer só isto é dizer pouco, porque a pobreza tem muitas caras e dimensões:

É uma condição que se estende além dos rendimentos baixos e que caminha lado a lado com a falta de poder, a humilhação e um sentimento de exclusão do acesso a bens e serviços sociais. Definir a pobreza somente no plano do rendimento, ou como a incapacidade para adquirir alimentos básicos e alojamento, limita a nossa capacidade para compreender as suas verdadeiras características e para intervir eficazmente de modo a combatê-la. A pobreza é uma condição humana, um modo de vida que afeta todas as interações que a pessoa tem com o mundo que a rodeia.⁵

Portanto, a pobreza não é somente o estado de uma pessoa que tem falta de bens materiais, corresponde igualmente a um estatuto social específico,⁶ inferior e desvalorizado, que marca profundamente a identidade dos que a experimentam.⁷

Assim, compreendemos que o debate conceptual em torno do conceito continua atual. Felizmente, os estudos contemporâneos já comportam uma compreensão alargada, apresentando novos parâmetros para a sua clarificação, e é sobre isso que centramos a nossa atenção nos parágrafos seguintes, onde apresentamos e desenvolvemos várias dimensões intrinsecamente ligadas à pobreza, mediante uma abordagem económica, social e antropológica que, no nosso entender e fruto do nosso estudo, constituem as principais características da pobreza e que nos ajudarão na tarefa de compreender a

⁴ Peter Saunders, «Towards a Credible Poverty Framework: From income Poverty to Deprivation», *Social Policy Research Center Discussion Paper* 131 (2004): 4-5. No que diz respeito ao estilo de citação e referência bibliográfica, segue-se, nesta dissertação, a Norma de Chicago, na sua 16ª edição, na versão proposta para humanidades.

⁵ ICN-Conselho Internacional dos Enfermeiros, *Trabalhando com os pobres; contra a pobreza: Instruções de formação e Ação* (Carnaxide: Grafinter, 2004) 6.

⁶ Erving Goffman, na sua obra *Estigma*, prefere a expressão identidade social à de estatuto social, por considerar que essa expressão, ao incluir atributos pessoais e estruturais como a honestidade ou a profissão, respectivamente, dá à pessoa liberdade e autonomia para se reconstruir na definição de si. Erving Goffman, *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada* (Rio de Janeiro: LTC, 1988) 5.

⁷ Cf. Serge Paugam, *A desqualificação social: ensaio sobre a nova pobreza* (Porto: Porto Editora, 2003) 23.

complexidade em volta deste tema, – em termos gerais, esta abordagem distingue-se de qualquer sentido moral ou espiritual de pobreza, como sendo aquela que ocorre por opção livre e voluntária de vida, não imposta e que, por conseguinte, se concretiza numa atitude de desprendimento.

1.1.1. Exclusão Social

Antes de abordarmos a noção de exclusão social importa ter presente o conceito de darwinismo social. Este conceito surge no final do século XIX⁸ e resume-se na ideia de que «só os mais fortes sobreviverão aos desafios do tempo presente». Através desta ideologia «vai emergindo um conjunto de ideias e práticas que sobrevalorizam a competição, a lei do mais forte, os nacionalismos, a arrogância, as segregações de toda a espécie».⁹ Assim, é necessário ter em conta que:

Quando se ligam estreitamente segregação e estigmatização, a cultura da pobreza adquire a sua máxima coerência e força. A estigmatização extrema é [...] a fase final da desqualificação social e retira qualquer perspectiva de mudança. Se a segregação é anti-integradora, a estigmatização marca culturalmente e de forma irreversível a exclusão.¹⁰

Posto isto, a pobreza, além do que representa *per si*, acarreta outros males, como a exclusão social. A pessoa que vive em pobreza vê posta em causa a sua dignidade, sendo alvo de desprezo, desrespeito, gozo, humilhações, discriminação, levando assim à perda da dignidade e, como refere o Conselho Internacional dos Enfermeiros, a perda da dignidade é «frequentemente descrita como a característica da pobreza que mais danos e debilidade traz».¹¹

A expressão «exclusão social» surge pela primeira vez na França no início da década de 1970,¹² no âmbito das Ciências Sociais, ligada a questões na área da economia. Já a meio dessa década, surge referida às questões da pobreza, com um objetivo:

⁸ Raymond Williams, na obra *Cultura e Materialismo* (São Paulo: Editora Unesp, 2011) 115 e Ellis Cashmore, no *Dicionário de relações étnicas e raciais* (São Paulo: Selo Negro, 2000) 159, apontam, respetivamente, as décadas de 1870 e de 1890 como as décadas nas quais surgiu o conceito de darwinismo social.

⁹ Leonel Moura, «Darwinismo social», *Jornal de Negócios*, 21-06-2012, <https://bit.ly/2qWuK9C>

¹⁰ António Teixeira Fernandes, «Formas e mecanismos de exclusão social», *Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto* 1 (1991): 60.

¹¹ ICN, *Trabalhando com os pobres*, 5. Ken Coates e Richard Silburn apontam a perda de poder como a mais séria de todas as perdas associadas à pobreza, por ser a mais permanente e a mais auto-reforçante. Cf. Ken Coates & Richard Silburn, *Poverty: the forgotten Englishmen* (Londres: Penguin Books, 1970).

¹² Oscar Lewis, na obra *Os filhos de Sanchez* (Lisboa: Moraes, 1979), fala em cultura da pobreza. Robert Castel, na obra *Les Métamorphoses de la Question Sociale: une Chronique du Salarariat* (Paris: Fayard, 1995), fala de «desligamento», «desafiliação» ou «desinserção» e define exclusão social como a fase

Salientar que, apesar do crescimento do bem-estar nas sociedades modernas, permanecia um importante sector da população “fora” dos benefícios desse progresso [...]. A noção viria a ser retomada, década e meia depois, no quadro do II Programa Europeu de Luta Contra a Pobreza, para referir o carácter multidimensional e dinâmico da pobreza.¹³

Neste âmbito vamos acompanhar os trabalhos de Luís Capucha, Serge Paugam e Alfredo Bruto da Costa, referências nacionais e internacionais determinantes para o conhecimento desta problemática:

Luís Capucha estabelece parâmetros para definir quem está ou não em situação de exclusão social, concretamente: quem não tem um emprego ou quando esse é de má qualidade; aqueles que não possuem conhecimento capaz de dar resposta às constantes mutações organizacionais e tecnológicas; aqueles que experimentaram o insucesso escolar; os que não podem aceder à cultura; os que vivem em habitações degradadas ou na rua; os que vivem em certas comunidades. Para Capucha, estar em situação de exclusão significa:

Possuir um estatuto social desvalorizado e uma identidade negativa; [...] ser mais vulnerável às doenças e beneficiar de cuidados de saúde de pior qualidade, [...] não encontrar na família os apoios estratégicos que garantam suporte para projectos de vida pelo menos estáveis, material, relacional e emocionalmente.¹⁴

Estar em situação de exclusão significa ser um não-cidadão, porque embora seja membro da sociedade não possui os direitos de cidadania. No quadro deste eixo de análise, remete-se para a perspetiva de Isabel Guerra.¹⁵ A socióloga, estudou a relação da exclusão social com as interações e as características presentes ou associadas a um determinado território, para afirmar que, no local onde estão, os excluídos possuem identidades pessoais e enquadramento nas famílias e na vizinhança, embora isso não se verifique em áreas como o trabalho, a educação, a habitação, onde as pessoas se sentem inferiorizadas diante de uma sociedade que as rejeita.

Capucha remete, ainda, para o trabalho de Frédéric Blondel, que descreve quatro etapas sucessivas do percurso de exclusão social. Em primeiro lugar, nesse percurso,

extrema do processo de marginalização. Serge Paugam, em *L'Exclusion: l'Etat des Savoirs* (Paris: La Découverte, 1996), utiliza o conceito de *desqualificação social*. Por sua vez, François Dubet, na obra *Desigualdades Multiplicadas* (Ijuí: Unijuí, 2003), fala do *imóvel*, isto é, daqueles que, numa sociedade de mobilidade, não conseguem deslocar-se entre estratos sociais, numa dinâmica de mobilidade ascendente.

¹³ Luís Manuel Antunes Capucha, *Desafios da Pobreza* (Oeiras: Celta, 2005) 97.

¹⁴ Capucha, *Desafios da Pobreza*, 113.

¹⁵ Cf. Isabel Guerra, «The dark side of the moon do Rendimento Mínimo Garantido», *Sociologia: Problemas e Práticas* 25 (1997): 163.

ocorre a rutura inicial com o ambiente social onde está inserido. A essa rutura sucedem-se outras, de forma encadeada, e esse encadeamento origina a necessidade de um assistencialismo. Essa situação de assistencialismo conduz a uma aculturação. A cada uma destas quatro etapas corresponde um período de resistência, seguido de um de adaptação e por fim um período de instalação.

Por último, apresenta a dicotomia que pode existir entre pobre e excluído com base na ideia de rutura de laços, onde o pobre pode não ser excluído e o excluído pode não ser pobre. Capucha dá pouco desenvolvimento a esta ideia, mas concretiza-a, por um lado, com o exemplo dos camponeses ou trabalhadores pobres, os quais estão perfeitamente integrados no meio onde vivem, embora se enquadrem na categoria de pobre; por outro, usa o exemplo dos homossexuais, para dizer que estes, mesmo não pertencendo à categoria de pobre, são alvo de exclusão. Capucha apresenta esta ideia para se distinguir dos autores que tendem a considerar a pobreza como uma das principais causas da exclusão social.

Por sua vez, Serge Paugam fala da «falsa ideia da unidade da categoria dos pobres», preferindo falar de «populações “reconhecidas” como estando em situação de precaridade económica e social», e refere-se a George Simmel que afirma que «só a partir do momento em que são assistidos, [...] é que se tornam membros de um grupo caracterizado pela pobreza. Este grupo não permanece unido pela interação dos seus membros, mas pela atitude coletiva que a sociedade, considerada como um todo, adota a seu respeito».¹⁶

Posto isto, Paugam atribui uma particular importância ao trabalho realizado pelos serviços de ação social, nomeadamente a etiquetagem social que este induz, distinguindo três tipos de beneficiários. Aponta, em primeiro lugar, os frágeis, que são aqueles que beneficiam de uma intervenção social pontual, motivada pela incerteza ou irregularidade do rendimento, em seguida os assistidos, que beneficiam de uma intervenção social continuada em virtude de deficiência física ou psicológica e da educação e sustento da prole e, por último, os marginais, que não são beneficiários desta intervenção e que se caracterizam pela falta de emprego e de domicílio.

Lembra ainda que «o recurso à assistência foi, muitas vezes, descrito como uma prova humilhante» pela dependência que manifesta e pelo facto de as pessoas terem de

¹⁶ Paugam, *A desqualificação social*, 23-37. George Simmel distingue, de forma irónica, entre um miserável faminto e um pobre, afirmando que o pobre está bem definido, caracterizado, moldado, classificado, tipologizado e conhecido pela moderna sociedade que o teme e repugna. Cf. Rafael Marques, «Por uma leitura corsária de os “pobres” de George Simmel», *Philosophica* 42 (2003): 67.

«passar por formalidades humilhantes, [...] de dar provas da sua pobreza, [e de] aceitar o controlo da sua vida privada».

Por último, atendamos ao contributo de Alfredo Bruto da Costa para a compreensão do fenómeno de exclusão social. Num artigo publicado em 2009 na revista *Communio*,¹⁷ Bruto da Costa apresenta uma visão geral da sua tese sobre o problema, entendendo a pobreza como «uma situação de privação, por falta de recursos», onde a privação não se limita à sua expressão material mas «consente âmbitos mais estreitos ou mais amplos, consoante o entendimento que o utilizador tenha de necessidades básicas humanas»; o próprio termo “recursos” deve abarcar outras formas para além do rendimento. Estas duas questões relacionam-se, mas são distintas na resposta que exigem, porque a primeira requer medidas de emergência. Depois dessa distinção, o autor apresenta um novo significado para o conceito de pobre: «pobres são as pessoas e famílias que não dispõem dos recursos próprios necessários para que não tenham de viver em situação de privação», e aponta alguns exemplos: os desempregados, os reformados, os empregados com baixo rendimento, a pobreza infantil, os imigrantes e as minorias étnicas e culturais. Acrescenta ainda que subjacente a um problema social está uma forma de carência e o mais comum é que se encontrem situações de carência múltipla, porque as carências estão interligadas e são interdependentes, de tal modo que a pobreza tanto é causa como consequência dos problemas sociais.

Posto isto, Bruto da Costa apresenta o conceito de exclusão social no esforço de procurar outro termo ou expressão que abarque todas as situações relativas à pobreza sem com isso dilatar o próprio conceito de pobreza. Segundo ele, exclusão social «é entendida fundamentalmente como enfraquecimento ou rutura de laços sociais», quer no domínio interpessoal quer institucional, onde os sem-abrigo são aqueles que se encontram em relação de exclusão extrema. Conclui com um alerta para o perigo da catalogação poder deixar como inexistentes certos problemas, referindo sempre que a pobreza não é um fenómeno homogéneo.

Como refere Michel de Certeau, é certo que toda a sociedade se define pelo que exclui e que, de certa forma, isso se torna necessário para que exista essa definição. Contudo, e como bem refere o autor, «esta lei [...] é, também, um princípio de eliminação e de intolerância».¹⁸

¹⁷ Alfredo Bruto da Costa, «Quem são os pobres hoje?», *Communio* 26 (2009): 136.

¹⁸ Michel de Certeau, *L'Etranger ou l'union dans la différence* (Paris: Desclée de Brouwer, 1991) 14.

1.1.2. A reprodução da pobreza

A “hereditariedade” é uma característica determinante da pobreza, pois remete para o facto de que essa situação social tende a perpetuar-se pelas gerações seguintes – os pobres são filhos de pobres há várias gerações.

Para essa situação contribuíram três fatores:

a) Em primeiro lugar temos de olhar para a dimensão laboral. A falta de emprego, além de pôr em causa a paz social – pois contribui para aumentar níveis de criminalidade, droga, violência e extremismo – tende a conduzir para situações que dificultam o acesso ao ensino e que, por sua vez, tende a reduzir o leque de oportunidades em matéria de mercado de trabalho;

b) Em segundo lugar, Alfredo Bruto da Costa afirma que é através do sistema educativo – do não-acesso e do não-sucesso¹⁹ – que a situação de pobreza se transmite de uma geração à outra e que este «é a chave para se quebrar o ciclo vicioso, ou viciado, da transmissão da pobreza».²⁰ Em consequência da fraca qualificação profissional e escolar que se gera, vemos que há um escasso património cultural, material e humano passível de ser transmitido;

c) Por último, verifica-se que há uma cultura da pobreza que é aprendida e transmitida. Este fator analisa diversos aspetos associados a uma determinada comunidade, famílias ou biografia individual numa perspetiva de transmissão geracional. O termo *cultura da pobreza* foi cunhado por Oscar Lewis:

Em suma, é um estilo de vida, altamente estável e persistente, herdado por cada nova geração dentro da mesma linha genealógica. A cultura da pobreza tem as suas modalidades e consequências sociais e psicológicas distintas para cada membro.²¹

Esta dimensão está intrinsecamente ligada ao conceito de modos de vida. Luís Capucha apresenta o conceito de modos de vida afirmando que ele comporta uma dimensão social, uma dimensão espacial e uma dimensão temporal. Esta situação, adotada de forma mais ou menos consciente, diz respeito àqueles que, condicionados pelos fatores em que nascem e se desenvolvem – estrutura familiar, símbolos, valores, interações, oportunidades, possibilidades – não foram despertados para desenvolver as reais possibilidades de ser que os colocassem em mobilidade social ascendente, mantendo-se

¹⁹ Cf. Alfredo Bruto da Costa, *Pobreza e solidariedade* (Lisboa: Graal, 1999) 20.

²⁰ Alfredo Bruto da Costa, *et al.*, *Mesa Redonda: Uma conversa sobre a pobreza - conceitos, políticas e acções em Portugal* (Lisboa: REAPN, 2003), 19. Veja-se, a este propósito, Alfredo Bruto da Costa, *et al.*, *A Pobreza em Portugal* (Lisboa: Caritas Portuguesa, 1985) 152-153, 175-177.

²¹ Lewis, *Os filhos de Sanchez*, 25.

num patamar que corresponde a uma situação de pobreza relativa e que lhes proporciona uma certa estabilidade. Neste sentido, Amartya Sen²² – Prémio Nobel da economia de 1998 – fala de vidas empobrecidas, ligando a pobreza às privações das liberdades básicas resultantes do contexto e das relações interpessoais, que vão condicionar o desenvolvimento humano geração após geração. Bruto da Costa, sobre esta matéria, afirma que parte dos fatores individuais «são consequências da pobreza sobre o próprio indivíduo», em que «as pessoas estão atrofiadas na sua personalidade, precisamente por viverem situações de pobreza de longa duração»²³ – «quanto mais tempo o pobre está na pobreza, tanto mais vai baixando o seu nível de aspirações».²⁴ Esta situação traz um estigma da pobreza que os acompanha desde a infância e do qual só alguns se libertam. Este terceiro fator pode ser lido pela psicologia cognitiva no plano da estimulação cognitiva, que diz respeito precisamente à influência do ambiente na inteligência.²⁵ De facto, a extrema pobreza do ambiente físico e, sobretudo, do social, conduz a um défice no desenvolvimento motor, perceptual e intelectual. Contudo, importa ter presente que há diferenças ao nível da capacidade cognitiva. Neste sentido, em 1949, Donald Hebb estabelecia a diferença no conceito de *inteligência* entre Inteligência A, a «potencialidade inata», e a Inteligência B, «o atual nível de compreensão, de aprendizagem e de resolução de problemas numa cultura»,²⁶ para distinguir entre o potencial genético básico dos indivíduos e a inteligência desenvolvida que podemos observar no seu comportamento e pensamento, sendo que, conforme diz Philip Vernon, «a Inteligência B é o produto da interação entre a Inteligência A e as propriedades estimulantes (ou inibidoras) do ambiente em que o individuo foi criado».²⁷ P. Vernon refere ainda:

Tais influências como a composição da personalidade, a motivação, as atitudes dos pais, a disponibilidade de oportunidades, e as variações na quantidade e tipo de escolaridade, são dum modo correspondente mais importantes em determinar o sucesso na vida real.²⁸

A influência do ambiente no estímulo cognitivo verifica-se também ao nível do desenvolvimento e da execução linguística, onde se encontram diferenças significativas

²² *Cit. apud.* Fernanda Doz Costa, «Pobreza e direitos humanos: da mera retórica às obrigações jurídicas – um estudo crítico sobre diferentes modelos conceituais». *SUR – Revista Internacional de Direitos Humanos* 9 (2008) 93.

²³ Costa, *et al.*, *Mesa Redonda*, 19.

²⁴ Costa, *Pobreza e solidariedade*, 24.

²⁵ Veja-se, por exemplo, Philip Ewart Vernon, «O ambiente e a inteligência», in *Piaget: psicologia e educação*, ed., Ved P. Varma & Philip Williams (Lisboa: Moraes Editores, 1979) 62-64.

²⁶ Donald Olding Hebb, *The Organization of Behavior: a neuropsychological theory* (London: Chapman & Hall, 1949) 299.

²⁷ Vernon, «O ambiente e a inteligência», 60.

²⁸ Vernon, «O ambiente e a inteligência», 65.

entre grupos de classes diferentes. Contudo, estas diferenças, mais do que evidenciar défices, mostram a distinção entre a estrutura e a função da linguagem *numa cultura*. Ou seja, o ambiente potencia um certo tipo de linguagem, integrado e direcionado a esse mesmo ambiente e ao contexto em que a pessoa vive. Contudo, essa diferença pode significar a dificuldade em aceder a outras realidades ou de se inserir em contextos educacionais, quer pelo défice de vocábulos quer pelo facto das palavras não possuírem significação.²⁹

Por fim, verifica-se, em certos casos, que esta hereditariedade comporta uma atitude oportunista do estatuto de pobre em vista de um assistencialismo. Também fruto desses condicionamentos em que se nasce e cresce, interioriza-se esta forma como a possível e a normal. Portanto, o assistencialismo pode conduzir a uma aprovação oportunista do estatuto de pobre, onde se verificam comportamentos e experiências em vista a uma correspondência e a uma identificação com o perfil reconhecido pelas instituições de ação social, desenvolvendo-se assim relações interessadas. O equilíbrio que se gera entre assistência e assistido, onde ambos subsistem «se e na condição de a protecção de uns alimentar o trabalho de outros»,³⁰ é descrito por António Fernandes:

Os indivíduos e as famílias carenciados são sujeitos à “aprendizagem da desqualificação social”, através da “aprendizagem do *status* de assistido”, isto é, das normas e das imposições que lhes estão associadas [...] em que assistência e assistidos encontram o equilíbrio que assegura a sobrevivência de uma e de outros. Nesta situação terminal, o pobre perde toda a motivação para o trabalho e abandona qualquer projeto de reinserção social, ao mesmo tempo que procura explorar, com uma conflitualidade crescente, os serviços que são prestados pelas instituições assistenciais.³¹

Habituação e motivação são dois fatores a ter em conta nesta característica da pobreza. O pobre perde a motivação (e a esperança) e, habituado a este estatuto,³² não se sente inferiorizado ao receber e, portanto, não tem motivos para dele sair.³³ Esta aprendizagem assegura uma forma de sobrevivência em geral muito precária, perpetuando o ciclo intergeracional de pobreza.

²⁹ Sobre este aspeto, veja-se: Maurice Chazan & Theo Cox, «Programas de linguagem para crianças desfavorecidas», in *Piaget: psicologia e educação*, ed. Ved P. Varma & Philip Williams (Lisboa: Moraes Editores, 1979) 266-270.

³⁰ Marques, «Por uma leitura corsária», 59.

³¹ Fernandes, «Formas e mecanismos» 62.

³² Até agora falou-se muito em estatuto, mas «não é na condição social ou no estatuto que radica a essência do pobre, mas no seu comportamento em face de outros». Marques, «Por uma leitura corsária», 58. L. Capucha completa: «as famílias e os grupos pobres formarem comunidades fortemente integradas do ponto de vista interno, mas segregadas no contexto societal». Capucha, *Desafios da Pobreza*, 88.

³³ Sobre a importância da motivação relacionada com as necessidades, veja-se, por exemplo, Vander Luiz da Silva, *et al.*, «Análise da motivação de pessoas: um estudo baseado em princípios da Hierarquia de Necessidades de Maslow», *Revista FOCO* 10, nº 2 (2017): 148-166.

1.1.3. Vulnerabilidade

O conceito de vulnerabilidade surge na década de oitenta no contexto das discussões em volta da epidemia de HIV, onde se articula a incidência do vírus com o contexto socioeconómico, na tentativa de perceber quais os grupos ou indivíduos mais ou menos vulneráveis à epidemia. Nesta discussão, o conceito de vulnerabilidade surge paulatinamente como alternativa analítica ao conceito de risco ou população de risco. Contudo, só em 1998, na Declaração de Barcelona,³⁴ é que Jacob Rendtorff e Peter Kemp formulam, pela primeira vez, o conceito de vulnerabilidade como princípio, juntamente com os conceitos/princípios de autonomia, dignidade e integridade.³⁵ De facto, é na área da saúde e em concreto no campo da bioética, no plano da experimentação humana, que o conceito de vulnerabilidade vai ganhar maior desenvolvimento.

Vulnerabilidade, etimologicamente, provem do latim *vulnus (eris)*, que significa “ferida”. A vulnerabilidade apresenta-se como fragilidade, nudez, possibilidade de desprezo e falibilidade,³⁶ e pode definir-se a) como a suscetibilidade de ser ferido,³⁷ b) pela falta de autonomia, ou seja, a limitação de capacidade ou liberdade física, psíquica ou social de certos grupos específicos, os quais é preciso defender,³⁸ ou ainda c) como «a fragilidade e precariedade própria do ser humano, uma exposição a qualquer situação de ameaça ou à possibilidade de sofrer dano».³⁹ O conceito é aplicado a pessoas que sofrem por deficiência ou desvantagem, a grupos de pessoas desprotegidas e/ou institucionalizadas e comporta a preocupação de que esta situação seja combatida pela promoção das capacidades de pensar, decidir e agir.

Como traço da condição humana, todas as pessoas são vulneráveis e suscetíveis de serem feridas. Neste sentido, pode-se distinguir entre vulnerabilidade como condição persistente, porque as pessoas são finitas, frágeis, limitadas e mortais, e como situação dada, onde limites e feridas se verificam concretamente. Assim, a vulnerabilidade apresenta-se como característica e como condição. O primeiro sentido tem função adjectivante, como característica, e tem sentido mais restrito; o segundo, com sentido

³⁴ «Declaración de Barcelona y Asociación Euromediterránea», 12-2-2018, <http://bit.ly/2oAwSBt>

³⁵ Cf. «Princípios», Correio do Vouga, 11-11-2009, <https://bit.ly/2KaFetL>

³⁶ Cf. Javier de la Torre, «Vulnerabilidad, dependencia, autonomía y final de la vida», Encontro internacional *Autonomia, vulnerabilidade e (Bio)ética*, Vila Real, Escola superior de Enfermagem de Vila Real, 2012), 16-44.

³⁷ Cf. Maria do Céu Patrão Neves, «Sentidos da vulnerabilidade: Características, condição, princípio», *Revista Brasileira de Bioética* 2 (2006): 29-30.

³⁸ Cf. Leonor Duarte de Almeida, «Suscetibilidade: novo sentido para a vulnerabilidade», *Bioética* 3 (2010) 537.

³⁹ Carlos Manuel Torres Almeida, «A representação da vulnerabilidade humana como motor para a recuperação do paradigma do cuidar em saúde» (tese de doutoramento, Lisboa, Instituto de Bioética da Universidade Católica Portuguesa, 2014) 88.

mais amplo, como condição, com um teor substantivante, remete para a concepção antropológica como fundamento da ética.

Francesc Torralba i Roselló, que no seu livro *A antropologia do cuidar* aponta cinco tipos de vulnerabilidade – ontológica, ética, natural, social e cultural:⁴⁰

a) a dimensão ontológica refere-se aos temas associados à finitude da vida e exprime-se numa inquietação permanente na existência: a ideia de vulnerabilidade surge marcadamente associada à morte;

b) a dimensão ética está, por um lado, ligada ao risco e ao fracasso moral e, por outro resulta da abertura ao outro;

c) a vulnerabilidade natural refere-se à relação entre o homem e a natureza e ao facto de o homem ser natureza;

d) a vulnerabilidade social diz respeito às relações sociais e às consequências nefastas que delas podem surgir;

e) a vulnerabilidade cultural diz respeito à possibilidade de ignorância que se expressa no desconhecimento que o ser humano tem em distintas ordens de saber, fazendo dele um sujeito facilmente manipulável, instrumentalizável ou desprotegido perante qualquer abuso de poder.

É igualmente comum encontrar o conceito de vulnerabilidade dividido em três categorias/dimensões – individual, social ou coletiva, programática ou institucional:⁴¹ a) a dimensão individual diz respeito ao confronto dos projetos de realização pessoal com as possibilidades reais que o contexto socioeconómico e cultural tem para oferecer, destacando-se o fator comportamental e racional; b) a dimensão social ou coletiva diz respeito à própria estrutura da sociedade com a sua pluralidade de elementos, onde há direitos e acessos desiguais; c) a dimensão programática ou institucional refere-se à resposta do Estado que, nas suas limitações e incapacidades, não consegue fornecer, de forma igual, os meios necessários para o desenvolvimento dos recursos materiais e simbólicos em áreas como a saúde, o ensino, a justiça ou a cultura.

Por fim, Georges Canguilhem relaciona a vulnerabilidade com a normatividade vital. Canguilhem começa por explicar que a normatividade vital é a característica peculiar do vivente em assegurar a continuidade e o desenvolvimento da vida e, neste

⁴⁰ Francesc Torralba i Roselló, *Antropologia del cuidar* (Madrid: Mapfre, 1998).

⁴¹ Cf. Rafael Antônio Malagón Oviedo & Dina Czeresnia, «O conceito de vulnerabilidade e seu carácter biossocial», *Interface* 53 (2015): 242. Cf. Carolina Salomão Corrêa, «Violência urbana e vulnerabilidades: O discurso dos jovens e as notícias de jornais» (tese de mestrado, Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia da PUC-Rio, 2010) 22-40.

sentido, apresenta a relação entre o meio e o vivente como um compromisso, onde as transgressões resultam em dano.⁴²

Noutra perspectiva, encontramos o trabalho de Danilo Martuccelli,⁴³ que nos apresenta uma visão histórica sobre o conceito de vulnerabilidade e a forma como ele foi sendo entendido, principalmente na relação com a política e com a moral. Martuccelli percorre quatro grandes semânticas históricas da vulnerabilidade a que dá o título de semântica excludente, semântica moral, semântica voluntarista e semântica performativa:

a) a semântica excludente diz respeito ao período da antiguidade ocidental e, nele, a vulnerabilidade não possui nenhum valor, porque o que se valoriza é a coragem e não o sofrimento. Portanto, a vulnerabilidade – entendida como dimensão intrínseca da condição humana a aceitar e a combater – não possui nenhum valor político, moral ou ético, não é elogiada e não há uma valorização das vítimas. Há sim uma sensibilidade em relação à natureza e aos prazeres da vida.

b) a semântica moral diz respeito ao período da Idade Média e está fortemente ligada à hegemonia cultural e institucional por parte do Cristianismo. Neste período, ganha particular importância a valorização dada às vítimas – a quem se dirige o amor de Deus – e ao sofrimento humano, dotando-o de um sentido moral. Por conseguinte, a vulnerabilidade humana torna-se insuperável e inseparável do pecado original, ganhando um forte sentido moral, mas sem uma expressão política.

c) a semântica voluntarista surge com o período do Renascimento. O Renascimento é marcado pela exaltação da vida e dos prazeres terrenos, onde o sofrimento perde valorização coletiva, é reprimido e considerado inútil em função do bem-estar. A vida humana é vista enquanto objeto central do Estado e, portanto, a vulnerabilidade, embora não seja abolida, ganha aqui um inquestionável carácter político, de desigualdade social, enquanto perde sentido moral e ético, de tal modo que os sofrimentos são denunciados em função do ideal de modernidade conquistadora.

d) por fim, a semântica performativa. Como os ideais tecnicistas da modernidade conquistadora não se concretizaram, quanto ao controlo dos fenómenos sociais e naturais, aquilo que se pensou poder ser regulado, ou até mesmo superado, volta a ter destaque, porque se percebem como condições inamovíveis e inevitáveis, dadas as capacidades humanas. De facto, a vulnerabilidade, a par da função política, torna a ganhar um sentido ético porque diante da incapacidade de controlar o natural e o social toma-se uma atitude de reatividade. Essa atitude não pretende eliminar a vulnerabilidade, mas ser resposta às

⁴² Cf. Georges Canguilhem, *O normal e o patológico* (Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009) 68-70.

⁴³ Danilo Martuccelli, «Semânticas históricas de la vulnerabilidad», *Revista de Estudios Sociales* 59 (2017): 125-133.

limitações humanas, numa lógica de gestão de riscos e de cuidado social. Isso permite acompanhar e reconhecer as vítimas, passando a entender-se a vulnerabilidade a partir da sua experiência e do seu nível, dotando-a de um sentido moral inédito. Verifica-se igualmente que ganharam peso os aspetos emocionais e compassivos.

O documento do Conselho Internacional dos Enfermeiros afirma que «falar de vulnerabilidade implica falar de grupos de vulnerabilidade, que são grupos de pessoas tendencialmente mais suscetíveis de “cair na espiral descendente que é a pobreza”». ⁴⁴ Esta intuição é confirmada por Luís Capucha, ao afirmar que é «possível identificar um conjunto de categorias sociais mais atingidas ou mais vulneráveis à pobreza». ⁴⁵

Ao longo do nosso estudo fomos encontrando listas com problemas ou necessidades, ou características e fatores que se constituem em elementos de vulnerabilidade. Dessas listas, sintetizamos aqui os elementos apontados por António Fernandes, Luís Capucha e pelo relatório da Ordem dos Enfermeiros. Não é uma lista acabada – nem o pretende ser –, mas evidencia aqueles que podem ser considerados os principais fatores de vulnerabilidade e de pobreza, tendo presente que a vulnerabilidade «não é uma essência ou algo inerente a algumas pessoas ou grupos, mas diz respeito a determinadas condições e circunstâncias, que podem ser minimizadas ou revertidas». ⁴⁶ Assim, encontramos a escassez dos rendimentos, a precaridade do emprego, o analfabetismo real ou funcional – que se traduz em baixo nível de instrução e de qualificação profissional, resultando em dificuldades de acesso ao mercado de trabalho, – a fraqueza do Estado-providência e as clivagens e diferenciações regionais, o envelhecimento da população e aceleração dos rácios de dependência, a mudanças nos padrões de organização familiar, os crescentes fluxos migratórios e incapacidade de integração, a localização geográfica e, por fim, os grupos socialmente excluídos como as minorias étnicas, as pessoas sem abrigo, os toxicodependentes, os detidos e ex-reclusos, bem como doentes, deficientes mentais ou motores.

1.1.4. Aporofobia

Como se observou, a problemática da pobreza não se circunscreve à definição de uma condição social, diz respeito também a representações e formas de construir um olhar sobre o «outro». Nesse sentido, um outro conceito pode ser relevante. Aporofobia é um neologismo cunhado por Adela Cortina em 1995 que ganhou notoriedade em 2017 com

⁴⁴ ICN, *Trabalhando com os pobres*, 8.

⁴⁵ Capucha, *Desafios da pobreza*, 118.

⁴⁶ Corrêa, «Violência urbana e vulnerabilidades», 25.

o seu livro *Aporofobia, a rejeição do pobre*,⁴⁷ vindo a tornar-se a palavra do ano em Espanha, eleita pela Fundación del Español Urgente (Fundéu).

Este neologismo provém do grego *ἀπορος* (sem recursos) e *φόβος* (temor, medo) e remete para uma atitude negativa e muito difusa de medo, repugnância, aversão e hostilidade ao pobre enquanto migrante/estrangeiro, não numa lógica de racismo ou xenofobia, mas pela situação de fragilidade ou de pobreza em que esse migrante/estrangeiro se encontra: pobreza como indigência, mas também enquanto indefinição de um papel social. Ou seja, não é à condição de migrante/estrangeiro ou à raça ou etnia que este neologismo se aplica, pois o migrante rico ou famoso – p. ex. um jogador de futebol – é admirado e imitado e não tem lugar nesta fobia, mas à condição de pobre, ao *áporos*; pois esta condição incarna a incerteza humana a que os sociólogos chamam de “síndrome da insegurança de viver”, que se caracteriza por sentimentos imprecisos, evasivos e difusos de medo, angústia e incerteza em relação ao futuro e ao outro. Portanto, o que está em causa na aporofobia é uma atitude de superioridade e de rejeição dos «não necessários», que são todos aqueles que evidenciam esta síndrome, e que se alarga aos refugiados, aos migrantes, aos desempregados, aos jovens em situação de precariedade: todos aqueles que não têm valor nem nenhuma «capacidade contratual» e, portanto, não encontram lugar numa sociedade consumista e hedonista. Esta rejeição, na maior parte das vezes, não está focada em pessoas concretas e conhecidas, mas nas características que possuem e que as colocam num determinado grupo. Atitude que fere a dignidade humana e viola a dignidade pessoal.

Este neologismo abarca não só a perspectiva daqueles que são vítimas desta fobia, mas também os «aporofóbicos», ou seja, aqueles que vivem estes sentimentos, e a condição de paranoia a que podem chegar.

Por último, Adele Cortina refere que, para ultrapassar esta fobia, é necessário trabalhar na reconstrução de laços sociais, de modo a evitar o risco de que as diferenças se tornem distâncias, porque a distância gera desconfiança; através da educação formal e informal; através do respeito ativo pela igual dignidade das pessoas e, por fim, através do cultivo da compaixão não sentimental mas produtiva.

⁴⁷ Adela Cortina, *Aporofobia, el rechazo al pobre: un desafío para la democracia* (Barcelona: Paidós, 2017).

1.2. Tipos de Pobreza

Na aproximação que realizamos ao conceito de pobreza, fomos nos deparando com diversos cenários que formam distintos tipos de pobreza, os quais refletem dimensões e áreas que não encontram um enquadramento direto nos conceitos por nós apresentados. Assim, sentimos a necessidade de elaborar um percurso que os evidencie, de modo a possibilitar uma melhor compreensão desta problemática.

Começamos pelo documento do Conselho Internacional dos Enfermeiros,⁴⁸ que faz referência às diretrizes elaboradas pela Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Económicos e pela Organização Mundial de Saúde, onde se definem cinco dimensões principais, refletindo a privação das capacidades humanas:

- a) dimensão económica, que diz respeito aos rendimentos, ao sustento, ao trabalho honesto;
- b) dimensão humana, que diz respeito à saúde, à educação;
- c) dimensão política, que diz respeito à capacitação, aos direitos, ao dar opiniões;
- d) dimensão sociocultural, que diz respeito ao estatuto social, à dignidade;
- e) dimensão protetora, que diz respeito à insegurança, à vulnerabilidade.

Em 1986, num artigo da Revista *Communio*,⁴⁹ Acácio Catarino falava de pobreza exposta e envergonhada, bem como de pobreza absoluta e relativa. A pobreza absoluta, diz-nos o autor, «é determinada por critérios *objectivos* e até quantificáveis», enquanto que a relativa é determinada por critérios subjetivos em quatro áreas: biológica, socioeconómica, do comportamento e sociocultural:

- a) a área biológica diz respeito à saúde e às características biológicas de uma pessoa. Incluem-se nesta área situações como orfandade ou viuvez;
- b) a área socioeconómica inclui a alimentação, o acesso à saúde e à formação, o rendimento e o emprego e ainda a habitação;
- c) sobre o comportamento, Catarino aponta uma deficiente administração dos bens, a desagregação familiar, dependências e prostituição;
- d) a nível sociocultural aponta o sentimento de inferioridade, marginalização ou exclusão, isolamento, analfabetismo, falta de autonomia, entre outras.

Importa salientar que «nem todas as faltas ou insuficiências atrás exemplificadas levam à caracterização como “pobres”».⁵⁰

⁴⁸ ICN, *Trabalhando com os pobres*, 6.

⁴⁹ Acácio Catarino, «Superação da pobreza», *Communio* 3 (1986): 421-422.

⁵⁰ Catarino, «Superação da pobreza», 422.

Catarino apresenta ainda a distinção entre pobreza total e parcial; e entre pobreza individual – familiar ou grupal – e coletiva.

Em 1991, António Teixeira Fernandes apresentava o carácter multidimensional da pobreza sob três aspetos: do ponto de vista económico, do ponto de vista social e do ponto de vista político.⁵¹ António Fernandes afirma que, do ponto de vista económico, «a pobreza pode ser definida como a situação, em que se encontram pessoas ou grupos, de carência de recursos disponíveis». E distingue entre pobreza absoluta e pobreza relativa.⁵² Sendo facilmente identificável com a noção de miséria, a pobreza absoluta é caracterizada pela falta de «capacidade para satisfazer as necessidades primárias da vida e, por isso, a própria subsistência física» e, como tal, tem um alcance trans-histórico e trans-societal. A pobreza relativa encontra-se no âmbito da restrição e «prende-se com a privação dos padrões de vida e de atividade próprios de uma dada sociedade»:

É um fenómeno definível em função da situação geral da sociedade, em cada momento, ou de outras sociedades globais [...]. Em ambos os casos, há uma escassez, total ou parcial, de recursos e a deterioração do poder de compra, sem capacidade para se atender às necessidades básicas, ou apenas para se satisfazer tais necessidades. Na pobreza relativa, estão sobretudo em causa os padrões de vida comumente aceites. Quer um quer outro tipo de pobreza pode exprimir-se em indicadores de rendimento ou de consumo.⁵³

Do ponto de vista social, «a pobreza é entendida como exclusão dos estilos de vida correntes e aceitáveis na sociedade. Para além da precaridade económica [...] ela implica a marginalidade social [...]. Esta exclusão implica um dado objectivo – o estar posto de lado – e uma dimensão subjectiva – o sentir-se excluído pelos outros». Do ponto de vista político, «está ligada à falta de participação nos processos económico, social, cultural e político».⁵⁴

Portanto, segundo António Fernandes, «é-se pobre quando se está privado de riqueza, de estima social e de poder».⁵⁵

O autor chama ainda a atenção para outros tipos de pobreza que mais facilmente são esquecidos, começando pela pobreza envergonhada e pela pobreza aparente ou exposta:

⁵¹ Fernandes, «Formas e mecanismos», 38-39.

⁵² António Fernandes aponta Richard Cantillon como um dos primeiros autores, senão o primeiro, a propor a conceção de pobreza relativa. Fernandes, «Formas e mecanismos», 12.

⁵³ Fernandes, «Formas e mecanismos», 38-39.

⁵⁴ Fernandes, «Formas e mecanismos», 39.

⁵⁵ Fernandes, «Formas e mecanismos», 45.

A pobreza envergonhada atinge principalmente os indivíduos e famílias em processo de mobilidade social descendente. Neste tipo de pobreza, existe “riqueza” subjetiva e privação objetiva ou, por outras palavras, a referência a camadas sociais abastadas e a pertença, pelos níveis de posse, à classe desfavorecida, embora sem relações com ela. A par de uma real carência económica, mantém-se ainda um mínimo de relações sociais de privilégio. Nesta ambivalência, os indivíduos por ela afectados apresentam condutas dispare. Contribuem, não raro, para obras de beneficência, com o objectivo de tornar aparente ou visível a sua situação anterior de classe, mas recebem subsídios e ajudas para poderem sobreviver. [...]. A pobreza envergonhada atinge as pessoas envolvidas na mobilidade social descendente e ascendente. Tanto num caso como noutro, os grupos de referência são diferentes dos grupos de pertença.⁵⁶

Depois, distingue entre pobreza individual e pobreza coletiva. Na pobreza individual, «quanto mais isolado se encontra, mais o pobre aparece, a seus próprios olhos, como fora da sociedade, entregue à sua sorte», permanecendo na passividade. Por sua vez, a pobreza coletiva possibilita a associação e possibilita que haja expressividade. De seguida faz a distinção entre pobreza natural e pobreza estrutural. A pobreza natural «resulta da desigualdade de crescimento, da população e dos meios de subsistência». Sobre este sentido referia-se, como vimos, Carlos Almeida, mas também, no âmbito do pensamento moderno, o filósofo Jean-Jacques Rousseau que, na introdução ao *Discurso sobre a origem e os fundamentos das desigualdades entre os homens*,⁵⁷ afirma que as únicas formas de desigualdade admissíveis eram as resultantes da natureza como, por exemplo, a idade ou a força física. Quanto à pobreza estrutural, António Fernandes remete para William Godwin e Jean-Antoine de Condorcet que atribuem às instituições humanas as causas de pobreza.⁵⁸ Por último, distingue entre pobreza rural e pobreza urbana:

A pobreza tem forte implantação nas zonas rurais e afecta famílias que carecem de habitações qualitativamente aceitáveis, com baixo rendimento per capita, auferido do trabalho realizado em propriedades de dimensões reduzidas e em sistema de economia rudimentar e de subsistência. Nas zonas urbanas, resulta da falta de integração no sistema produtivo.⁵⁹

Em 2001, a Comissão sobre Direitos Sociais, Económicos e Culturais, das Nações Unidas, apresentava a sua definição de pobreza:

⁵⁶ Fernandes, «Formas e mecanismos», 46.

⁵⁷ Jean-Jacques Rousseau, *Discurso sobre a origem e os fundamentos das desigualdades entre os homens* (São Paulo: Ática, 1989) 51.

⁵⁸ Fernandes, «Formas e mecanismos», 12.

⁵⁹ Fernandes, «Formas e mecanismos», 36.

Condição humana caracterizada por uma privação sustentada ou crónica dos recursos, das capacidades, das escolhas, da segurança e do poder necessários para que se possa desfrutar de um padrão de vida adequado, bem como de outros direitos civis, culturais, económicos, políticos e sociais.⁶⁰

Neste percurso, avançamos para um documento de referência da Ordem dos Enfermeiros, de 2004,⁶¹ que nos apresenta quatro tipos de pobreza. Em primeiro, a pobreza absoluta ou extrema, caracterizada pela privação de elementos essenciais à vida. Em segundo, a pobreza relativa,⁶² caracterizada pela «privação de oportunidades, bens materiais e orgulho tidos como normais na comunidade a que pertence cada um». Em terceiro, a pobreza herdada, que se caracteriza pelo carácter de hereditariedade, onde o estatuto de pobre é herdado de pais para filhos. Por último, a pobreza momentânea, caracterizada por riscos repentinos tais como fatores abióticos, guerras ou movimentos migratórios.

Ainda em 2004, o trabalho de Luís Capucha⁶³ situa este debate conceptual no plano da investigação sobre os «modos de vida». Nesta terminologia, Capucha apresenta duas tradições: a tradição culturalista e a tradição socio-económica. A tradição culturalista surge na década de quarenta e assenta no conceito de «cultura da pobreza», de Oscar Lewis:

Quando aplico o conceito de cultura ao estudo da pobreza, pretendo unicamente chamar a atenção para o facto de a pobreza das nações modernas não ser só um estado de privação económica, de desorganização ou de falta de coisas, mas também algo de positivo no sentido de que possui um ratio e mecanismos de defesa sem os quais os pobres não conseguiriam subsistir.⁶⁴

A segunda compreende os conceitos de «pobreza absoluta», ligada à noção de subsistência. Caracteriza-a em pobreza primária e secundária para descrever a relação entre as necessidades básicas e ausência ou utilização disfuncional dos recursos; pobreza relativa, ligada à desigualdade existente numa sociedade; pobreza subjetiva, ligada à opinião ou ao julgamento da pessoa em relação a si ou como é vista por outros.

⁶⁰ «O que é a pobreza?», EAPN Portugal, 25-2-2018, <https://bit.ly/2qZyg20>

⁶¹ Ordem dos Enfermeiros, «Trabalhando com os pobres», *Revista da Ordem dos Enfermeiros* 12 (2004): 40.

⁶² António Fernandes aponta Richard Cantillon como um dos primeiros autores, senão o primeiro, a propor a conceção de pobreza relativa. Fernandes, «Formas e mecanismos», 12.

⁶³ Capucha, *Desafios da Pobreza*.

⁶⁴ Lewis, *Os filhos de Sanchez*, 25.

Nesta exploração do conceito de «pobre», em 2008, o trabalho de Fernanda Doz Costa é uma referência marcante.⁶⁵ No seu estudo sobre a relação que se estabelece entre pobreza e direitos sociais, a autora apresenta a pobreza sob três formas: com base na renda, como privação de capacidades e como exclusão social. Em relação à pobreza com base na renda, refere-se ao trabalho de Jeffrey Sachs⁶⁶ que a subdivide em pobreza extrema, moderada e relativa. Segundo Sachs, a pobreza extrema encontra-se somente nos países em desenvolvimento e «refere-se à condição em que as famílias não conseguem ter acesso a meios básicos de subsistência», repercutindo-se na área da saúde, saneamento, educação e habitacional. A pobreza moderada «diz respeito às condições nas quais as necessidades básicas são supridas, embora com grande dificuldade». A pobreza relativa refere-se ao baixo rendimento, que se expressa por um inaccessível à cultura ou a estruturas de saúde e educação de qualidade. Como privação de capacidades recorre à proposta de Amartya Sen, que «relaciona pobreza à ideia de “vidas empobrecidas”, afirmando que a condição de pobreza está ligada às privações das liberdades». Estas privações resultam do contexto e das relações interpessoais e traduz-se em baixo nível de desenvolvimento humano. Por fim, como exclusão social, onde «indivíduos ou grupos são integral ou parcialmente excluídos de participar com plenitude na sociedade em que vivem».⁶⁷

Por fim, tenhamos presente o contributo de Alfredo Bruto da Costa, particularmente interessante na conclusão desta parte do nosso trabalho, na medida em que o autor chama a atenção para que «a preocupação pelas “novas” formas de pobreza pode deixar-nos convencidos de que o que se fez pelos “antigos” pobres é suficiente», e que «a pergunta sobre “quem são os pobres hoje” parece ter subjacente a convicção de que esses são necessariamente diferentes dos de “ontem”».⁶⁸

No trabalho *Conceito de Pobreza*,⁶⁹ Bruto da Costa elabora a distinção entre pobreza absoluta, relativa, subjetiva e convencional. Trata ainda da pobreza numa perspectiva de externalidade e, por fim, da pobreza total e parcial. Para falar de pobreza absoluta recorre ao trabalho de Charles Booth e de Seebohm Rowntree, os primeiros a aplicar o conceito de subsistência.⁷⁰ Rowntree definiu o padrão de pobreza absoluta como «a despesa mínima necessária à manutenção da saúde meramente física», distinguindo, nesta categoria, entre pobreza primária e secundária, sendo a secundária «resultado de

⁶⁵ Costa, «Pobreza e direitos humanos», 92-93.

⁶⁶ Jeffrey Davis Sachs, *The end of poverty, economic possibilities for our time* (Nova York: The Penguin Press, 2005) 20.

⁶⁷ Esta leitura de Amartya Sen é apresentada em Polly Vizard, *Poverty and human rights, Sen's capability perspective explored* (Oxford: Oxford University Press, 2006).

⁶⁸ Costa, «Quem são os pobres hoje?», 135.

⁶⁹ Alfredo Bruto da Costa, «Conceito de Pobreza», *Estudos de Economia* 3 (1984): 275-295.

⁷⁰ Cf. Benjamin Seebohm Rowntree, *Poverty; a study of town life* (New York: H. Fertig, 1971) x.

uma distribuição menos “ótima” das despesas». A pobreza absoluta tem um carácter normativo e assenta na noção de necessidades elementares. É possível dar-lhe um conteúdo objetivo, «susceptível de ser traduzido em referências de base científica, quer na identificação das necessidades, quer na definição do que seja o grau suficiente de satisfação dessas necessidades». Por último, admite-se que o conceito consente formulações minimamente operacionais.

Contraposto ao conceito de pobreza absoluta está o conceito de pobreza relativa, o qual implica um certo relativismo, porque relacionado com o sistema de valores vigente, com os padrões de vida da comunidade em geral, com a variação das condições de vida de um indivíduo/família no decurso do tempo e com as suas necessidades, reais ou impostas pela sociedade a que pertence. Pobreza relativa é «um fenómeno essencialmente relativo, no sentido de que não é possível defini-la convenientemente sem uma referência directa e explícita à sociedade em geral»⁷¹ agravado pela discrepância que existe entre a situação concreta de pobreza entre países industrializados e países devastados pela fome. Um dos critérios utilizados para especificar essa referência à sociedade diz respeito ao grau de integração das pessoas na vida da sociedade. Todavia, adverte o autor, não se confunda pobreza com desigualdade, pois isso seria admitir que a pobreza só desapareceria em sociedades perfeitamente igualitárias, descartando assim a dimensão humana, social, política e ética.

Vistas as duas primeiras noções de pobreza, consideradas objetivas, porque assentam na avaliação das condições de vida concretas das pessoas e famílias, passemos à noção de pobreza subjetiva. O conceito *subjetivo* «traduz o modo como cada um ajuíza do grau (suficiente ou não) em que as respectivas necessidades se encontram satisfeitas».⁷² Não obedece a critérios científicos e resulta da comparação, confronto e aspirações das pessoas em resultado da intensificação da rede de comunicações e dos crescentes contatos com outras sociedades e economias.

O conceito subjetivo de pobreza abarca ainda dois aspetos: o primeiro prende-se com a consciência de se ser pobre, «o sentimento de ser pobre pode não significar pobreza de facto, embora encerre sempre um problema social real. Do mesmo modo, a falta de consciência de ser pobre não retira realidade à pobreza».⁷³ O segundo aspeto informa sobre a perceção que as pessoas têm da existência da pobreza na sociedade em que vivem e do modo como a qualificam.

⁷¹ Bruto da Costa, «Conceito de Pobreza», 280.

⁷² Bruto da Costa, «Conceito de Pobreza», 287.

⁷³ Bruto da Costa, «Conceito de Pobreza», 287.

No caso da pobreza convencional trata-se de um limite em relação aos rendimentos, «um limiar normativo, geralmente estabelecido com base em estudos técnicos».⁷⁴

Os conceitos atrás expostos são considerados pelo autor como os mais importantes. Todavia, Bruto da Costa refere ainda outros três que considera relevantes porque remetem para aspetos insuficientemente realçados. Em primeiro, o conceito de externalidade. «A externalidade interessa-se mais pelas consequências sociais da pobreza para o resto da sociedade do que pelas necessidades dos pobres».⁷⁵ Aqui, os pobres são vistos como incómodo e despesa, são uma ofensa e prejudicam a sociedade. Assim, a pobreza é um problema pelas consequências que origina para os que não são pobres. A pobreza total e a pobreza parcial dizem respeito à situação de carência relativa de uma determinada necessidade associada a aspetos concretos das condições de vida (como, por exemplo, a alimentação, o vestuário ou o alojamento). Assim, esta tipificação da pobreza distingue entre pobreza total e parcial as situações em que, mediante um limiar de carência estabelecido, as pessoas se encontram acima ou abaixo desse limiar. É pobreza parcial quando em um ou em vários aspetos se encontram abaixo desse limiar e, por outro lado, é pobreza total quando todos os aspetos se encontram abaixo desse limiar. Esta tipologia compreende ainda uma dimensão temporal, uma vez que a relação desses aspetos com o limiar de carência é mutável, permitindo distinguir entre pobreza temporária e pobreza duradoira.

Noutro trabalho – *Pobreza e a Solidariedade* – Bruto da Costa fala da pobreza conformada e revoltada.⁷⁶ Esta distinção diz respeito à capacidade de reação face à situação de pobreza. A pobreza tradicional – estado de pobreza prolongado no tempo – normalmente é uma pobreza conformada, enquanto que a pobreza revoltada indica uma atitude que busca alterar essa situação. Isto está profundamente relacionado com a dimensão da reprodução da pobreza.

Ainda neste trabalho, o autor apresenta um fenómeno interessante, incapaz de definir, mas que diz respeito a uma percentagem de pobres – de pessoas cuja despesa é inferior ao mínimo necessário – com avultadíssimas poupanças bancárias:

Ocorrem-me três ou quatro explicações: [...] viveram sempre pobres e, de repente, receberam uma pensão social, ou receberam remessas dos filhos [...], outros, como não têm

⁷⁴ Bruto da Costa, «Conceito de Pobreza», 288.

⁷⁵ Bruto da Costa, «Conceito de Pobreza», 288.

⁷⁶ Costa, *Pobreza e solidariedade*, 24. Veja-se também Costa, *et al.*, *A Pobreza em Portugal*, 21-22.

nenhuma forma de seguro para o futuro, querem prevenir-se [...], outros ainda [...] fazem ponto de honra em deixar qualquer coisa, para depois da sua morte.⁷⁷

Inversamente, há os não-pobres com poupanças negativas, ou seja, vivem de créditos.

Por último, Bruto da Costa fala do carácter multidimensional da pobreza e explicita que o seu combate requer uma «cultura de parceria», porque necessita de assistentes sociais, médicos, psicólogos, psiquiatras... e que não há nenhuma instituição capaz de reunir todos esses técnicos.

A partir daqui os trabalhos que têm surgido, são sobretudo de síntese das várias perspectivas desenvolvidas pelos diversos autores. Contudo, a tendência atual é explorar áreas novas, e o que se tem assistido é uma re-centralização da atenção no conceito de «exclusão social», mas principalmente no conceito de «vulnerabilidade» e, mais recente, no conceito de «aporofobia».

Não esqueçamos, contudo, que «a hipótese de uma abordagem da pobreza, teórica, global e com pretensão universal, é contestável e de afastar sistematicamente».⁷⁸ De facto, a história mostra a influência de fatores morais, económicos, políticos, sociais, demográficos e culturais de tal modo que, como já referimos, a pobreza além de não ser um conceito fechado, vive ao ritmo das sociedades; de tal modo que contextos novos podem suscitar situações novas de pobreza.

1.3. Um itinerário na doutrina católica romana: da «*Rerum Novarum*» à «*Laudato Si'*»

Depois de termos mapeado, nos subcapítulos anteriores, as aproximações concetuais da pobreza e as definições económicas e socio-antropológicas de pobreza, pretendemos agora perceber como é que a Igreja católica, no seu ensinamento social, acompanhou as conceções de pobreza. Faremos assim um percurso focado neste problema, no universo do que comumente se designa de Doutrina Social da Igreja (DSI), principiando essa abordagem com a encíclica *Rerum Novarum* (1891) do Papa Leão XIII – documento considerado fundador da DSI⁷⁹ – até ao pontificado do Papa

⁷⁷ Costa, *Pobreza e solidariedade*, 28.

⁷⁸ Paugam, *A desqualificação social*, 29.

⁷⁹ Manuel Clemente conclui que a Encíclica *Rerum Novarum* não se compreende como o princípio da Doutrina Social da Igreja, mas antes que, com ela, o Papa Leão XIII, «coroou os esforços de pensamento e ação desenvolvidos durante décadas por muitos cristãos, dando-lhes a mais alta tutela e um impulso novo». Manuel Clemente, *A Igreja no tempo: história breve da Igreja Católica* (Lisboa: Grifo, 2010) 113.

Francisco, de modo a estabelecer linhas históricas que evidenciem os tópicos mais salientes do discurso magisterial católico-romano.

As «circunstâncias mutáveis da história»⁸⁰ obrigam a Igreja a uma resposta atualizada, a uma leitura alternativa da realidade.⁸¹ Essa resposta surge refletida no pensamento de santos de todas as épocas, com «um carácter dinâmico, evolutivo, e adaptável sucessivamente a novas realidades»,⁸² «sugeridas pela mudança das condições históricas e pelo incessante fluir dos acontecimentos, que incidem no desenrolar da vida dos homens e das sociedades»,⁸³ de tal modo que no século XIX era o problema da questão operária com a Revolução Industrial e que após a Revolução Russa de 1917 se transformou num confronto ideológico entre liberalismo e socialismo; depois, na segunda metade do século XX, a atenção voltou-se para o equilíbrio entre o norte rico e o sul pobre; e, por fim, no início do século XXI, a atenção estava na questão antropológica, devido ao fracasso das ideologias e à revolução tecnológica.

Embora se movimente nesse dossiê e façamos um apontamento sobre os seus princípios permanentes, este ponto não é nem pretende ser uma análise ou um estudo da DSI em si, das suas fases ou períodos,⁸⁴ nem dos documentos que constituem o seu *corpus*,⁸⁵ mas antes o esforço de perceber e evidenciar qual o enfoque principal de atenção dos diferentes Papas em matéria social, ou seja, tentar perceber como é que a Igreja acompanhou as conceções de pobre precisamente desde a *Rerum Novarum* (RN) até hoje, tendo presente que diferentes realidades dão origem a diferentes tipos de pobreza.

Para compreender este percurso, tenhamos presente que a DSI possui quatro atitudes fundamentais, ou seja, quatro atitudes que constituem os seus princípios permanentes: a dignidade da pessoa humana, o bem comum (a oferta global, para que cada um se realize), a subsidiariedade (a indispensável contribuição particular, para atingir o universal) e a solidariedade, que é a vinculação do bem próprio ao bem alheio.⁸⁶ Fazer este apontamento ajuda-nos a compreender o cerne da DSI e a entrar nas perspetivas abordadas em cada momento.

⁸⁰ *Libertatis conscientia*, 72.

⁸¹ Cf. Peter Stilwell, «Doutrina social e teologia», in *Questões sociais, desenvolvimento e política: curso de Doutrina Social da Igreja*, ed. Centro de Estudos Sócio-Pastorais da Universidade Católica Portuguesa (Lisboa: UC Editora, 1994) 17.

⁸² José Miguel Sardica, «O legado histórico de Leão XIII e da Encíclica *Rerum Novarum*», *Didaskalia* 34 (2004): 6. Cf. Alves, «A doutrina social do Papa Francisco».

⁸³ *Sollicitudo Rei Socialis*, 3.

⁸⁴ Cf. Ildelfonso Camacho, *Doctrina social de la Iglesia: una aproximación histórica* (Madrid: Ediciones Paulinas, 1991) 25-28.

⁸⁵ Veja-se, como exemplo, um elenco desses documentos em Paulo Fontes, «A Doutrina Social da Igreja numa perspectiva histórica», in *Questões sociais, desenvolvimento e política: curso de Doutrina Social da Igreja*, ed. Centro de Estudos Sócio-Pastorais da Universidade Católica Portuguesa (Lisboa: UC Editora, 1994) 96-97.

⁸⁶ Cf. Manuel Clemente, *O tempo pede uma Nova Evangelização* (Prior Velho: Paulinas, 2013) 75-80.

O nosso percurso começa com uma contextualização histórica do período em que é formulado o corpo textual da RN. Este período é marcado pela revolução industrial⁸⁷ e pelo liberalismo económico⁸⁸, os quais contribuíram para o surgir de uma nova forma de pobreza: o proletariado. Se, por um lado, a revolução industrial trouxe um enorme potencial produtivo, não é menos verdade que originou uma crescente desigualdade social (entre capitalistas e proletários), na qual a maioria da população – os proletários, quer operários quer trabalhadores agrícolas – ficava fora deste progresso.

Nesta fase da Revolução Industrial, o trabalho dos operários desenvolve-se em condições verdadeiramente desumanas, com horários a ocupar dezassete horas ininterruptas, sete dias por semana, nos quais também tomam parte crianças, muitas delas com menos de dez anos. Não existe qualquer tipo de segurança social capaz de dar resposta aos problemas, os salários são de miséria, existe subalimentação, as condições habitacionais são doentias quer pelas condições precárias de construção, quer pelo excessivo aglomerar de pessoas em pequeno espaço habitacional. Inevitavelmente, desta situação decorrem consequências para a saúde como a tuberculose, o raquitismo ou a escrófula. Por outro lado, a mortalidade infantil é elevadíssima e a esperança de vida bastante curta. Também os agricultores enfrentavam vários problemas, sendo um dos maiores o da subalimentação, que trazia consigo uma infinidade de doenças para as quais, na altura, não havia remédio, nem instalações hospitalares onde se tratassem. Também as suas habitações não tinham um mínimo de condições sob o ponto de vista da salubridade, eram térreas, frias, escuras e apertadas. Em relação às condições de trabalho, também elas eram desumanas. Neste contexto surgem, inevitavelmente, problemas de alcoolismo e de prostituição, que vêm lançar sobre o proletariado indefeso novos germes de doença e de morte prematura.⁸⁹

Esta situação de miséria tem a sua origem na Revolução Industrial e no facto de esta ter suprimido as antigas associações profissionais/comerciais (primeiramente em França com a célebre Lei Chapelier), por se julgarem um atentado contra a liberdade individual, uma medida de inequívoca inspiração liberal, que levou os operários a ficarem desunidos e dispersos e, conseqüentemente, absolutamente indefessos perante a ganância de uns poucos capitalistas.⁹⁰

⁸⁷ O novo sistema tecnológico vai provocar um modelo de desenvolvimento que se liberta da natureza e passa a dominá-la. O homem, que até então estava dependente da sua força e da força animal, com a descoberta da máquina a vapor passa a dispor de equipamentos que o tornam muito mais produtivo.

⁸⁸ O liberalismo, que mais tarde desembocou no capitalismo, centrava a economia na maximização do lucro e na acumulação de capital.

⁸⁹ Cf. António de Jesus Ramos, «A Igreja perante a pobreza nos dois últimos séculos», in *A Igreja e a opção pelos pobres* (Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1988) 86.

⁹⁰ Cf. Camacho, *Doctrina social de la Iglesia*, 63-69.

Diante desta conjectura, o Papa Leão XIII⁹¹ «examina a condição dos trabalhadores assalariados, particularmente penosa para os operários das indústrias, afligidos por uma indigna miséria»,⁹² e, em 1891, escreve a Encíclica RN onde, de forma lúcida e crítica, solidária e social, acolhe «o clamor e o sofrimento provocados pela injustiça e pela desigualdade dos quais padecia a população, os trabalhadores e os empobrecidos».⁹³ Leão XIII despertou as consciências para a primazia da pessoa sobre as coisas (sobre o mercado e o capital, o estado e os partidos), e sublinhou a subordinação das riquezas e do bem-estar terrenos ao fim último e à felicidade eternas da pessoa,⁹⁴ que é imagem de Deus, amada e salva por Ele.⁹⁵ Dirigindo-se ao Estado, exigiu que este «ultrapassasse os limites impostos pelo liberalismo e [...] que interviesse para garantir o bem comum, numa atenção especial aos fracos e aos indigentes».⁹⁶

Antes da RN, os documentos do magistério limitavam-se «a observar, sem encorajar nem traçar directrizes»,⁹⁷ e a preocupação era sobretudo com a exortação dos pobres à resignação.⁹⁸ A RN, apesar de ter ainda uma concepção muito naturalista de pobre (pobres sempre os tereis) e de estar mais preocupada com o problema da paz social (respondendo à preocupação de que o facto de haver pobres e pessoas com mais capital não conduzisse a uma situação de confronto social), tem como grande novidade o facto de o tema central ser precisamente a condição social dos pobres.

Os problemas sociais do final do século XIX e início do século XX estão ainda ligados à Revolução Industrial. Neste sentido, Pio XI, na Carta Encíclica *Quadragesimo Anno* (QA), escrita por ele em 1931, fala «do lugar e importância do salário familiar, como exigência de justiça e como forma de obviar às situações de miséria de inúmeras famílias».⁹⁹ Vive-se um clima de instabilidade e insegurança diante da memória da I Guerra Mundial e da crise de 1929 com o *crack* da bolsa de Nova Iorque, motivada pela sobrelocação de produtos cuja origem se prende com a sobreprodução que se iniciara no período da I Guerra Mundial. Durante essa crise – a Grande Depressão de 1929-1933 – a

⁹¹ Leão XIII foi o primeiro Papa após o episódio histórico da separação dos poderes temporal e espiritual. De certa forma, esta nova situação colocou-o numa posição que lhe permitiu apresentar uma abordagem espiritual da questão social livre da influência e do compromisso do poder temporal.

⁹² *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 89.

⁹³ Agustín Ortega Cabrera, «Ética y Antropología en el Pensamiento Social Cristiano: Humanismo integral desde la Doctrina Social de la Iglesia» (tese de doutoramento, Murcia, Escuela Internacional de Doctorado - Programa de Doctorado en Artes y Humanidades, 2006) 81. <http://bit.ly/2vmHfxg>

⁹⁴ Cf. Peter Stilwell, ed., *Caminhos de Justiça e Paz*, (Lisboa: Rei dos Livros, 2002) 36.

⁹⁵ Cf. Cabrera, «Ética y Antropología en el Pensamiento Social Cristiano», 82.

⁹⁶ Stilwell, ed., *Caminhos de Justiça e Paz*, 75.

⁹⁷ Ramos, «A Igreja perante a pobreza nos dois últimos séculos», 86.

⁹⁸ Cf. Ramos, «A Igreja perante a pobreza nos dois últimos séculos», 86.

⁹⁹ José Carlos da Silva Sousa, «Contexto eclesial das encíclicas sociais», in *Questões sociais, desenvolvimento e política: curso de Doutrina Social da Igreja*, ed. Centro de Estudos Sócio-Pastorais da Universidade Católica Portuguesa (Lisboa: UC Editora, 1994) 58.

sociedade estava dividida, à industrialização juntava-se o poder dos grupos financeiros quer a nível nacional quer a nível internacional, agravava-se a luta de classes e assistia-se à degradação das condições de vida dos trabalhadores. Por outro lado, esse clima devia-se ao nascimento de movimentos integralistas e de regimes totalitários: na Itália assistia-se aos abusos do regime totalitário fascista, na Alemanha o período do nacional-socialismo alemão que, com os seus princípios racistas, xenófobos e idolátricos, impõe anos de abusos e de violências e, na URSS, os conflitos em resultado da Revolução Soviética.¹⁰⁰ Ou seja, «o problema coloca-se na medida em que o Estado deixou de respeitar a dignidade dos homens e dos povos».¹⁰¹ Os dramas humanos continuaram com a II Guerra Mundial:

Os mortos alcançaram o número de 35 milhões; milhares de famílias tiveram que emigrar mais de uma vez conforme as frentes se desdobravam; determinadas minorias (judeus sobretudo) foram sistematicamente exterminados; a infraestrutura das casas, indústria e vias de comunicação ficou praticamente devastada em grande parte da Europa.¹⁰²

Diante desta realidade de pobreza e miséria, Pio XII, na Radiomensagem de Pentecostes de 1941, em plena II Guerra Mundial, apresenta «uma mensagem de amor, de exortação e de conforto», onde fala de «três valores fundamentais da vida social e económica, interdependentes entre si: o uso dos bens materiais, o trabalho e a família».¹⁰³

Depois da guerra, Pio XII teve «como objetivo preferencial os muitos problemas imediatos e a curto prazo do pós-guerra, começando pelos prisioneiros de guerra, a situação das famílias divididas ou incompletas, das crianças abandonadas, etc».¹⁰⁴

O século XX apresenta novas situações e novos problemas sociais. A atenção da Igreja – com a Carta Encíclica *Mater et Magistra* – vai sobretudo para os camponeses¹⁰⁵ e para os problemas sociais ligados à agricultura – que se tinha tornado uma ocupação desvalorizada –, para o auxílio aos países subdesenvolvidos, nomeadamente os povos da Ásia e da África que vão nascendo para a independência, com particular atenção ao tipo de ajuda a prestar a esses países, tendo em conta o aumento demográfico, que faz acentuar a fome e a necessidade de cooperação económica a nível mundial e as desigualdades dentro de um mesmo país. Mas também, no plano mundial, as relações entre países

¹⁰⁰ Nesta conjectura, ganham particular significado três documentos de Pio XI, pela posição expressa face a estes regimes: *Non abbiamo bisogno* (1931), *Mit brennender Sorge* (1937) e *Divini Redemptoris* (1937).

¹⁰¹ Fontes, «A Doutrina Social da Igreja numa perspectiva histórica», 89.

¹⁰² Camacho, *Doctrina social de la Iglesia*, 186.

¹⁰³ Stilwell, ed., *Caminhos de Justiça e Paz*, 125.

¹⁰⁴ Camacho, *Doctrina social de la Iglesia*, 190.

¹⁰⁵ Cf. Sousa, «Contexto eclesial das encíclicas sociais», 60.

desenvolvidos e subdesenvolvidos, as quais «fazem emergir cada vez mais a situação dramática em que se encontra o Terceiro Mundo».¹⁰⁶ Observavam-se várias desigualdades:

Em primeiro lugar, no interior dos países industrializados, que avançaram no seu desenvolvimento excluindo setores (principalmente a agricultura) e regiões inteiras. Mas as mais chamativas e graves são, sem dúvida, as desigualdades à escala mundial, entre cujas consequências mais inquietantes podem mencionar-se o desequilíbrio, em muitos países atrasados, entre população e meios de subsistência [...]. A constatação destas desigualdades significa [...] que, num mundo em fase de crescimento económico sustentado, os frutos desse crescimento não chegaram a todos: há aqui, por conseguinte, um problema de distribuição que, longe de se resolver, se agrava por momentos.¹⁰⁷

Outras áreas que mereceram a atenção de S. João XXIII, além do «mal estar crescente entre os povos mais atrasados, que não foram capazes de entrar num processo de desenvolvimento e bem estar, [e que] era terreno fértil para que surgissem novos conflitos ou reaparecessem os já existentes»,¹⁰⁸ que vêm expressas na Encíclica *Pacem in Terris* (PT), publicada em 1963, são a paz e a dignidade humana:

A valorização da pessoa humana, considerada em si mesma e como um ser em sociedade; trata-se de afirmar a dignidade do Homem, sujeito de direitos fundamentais a que correspondem os respectivos deveres, tanto no âmbito social como político, cultural, económico, familiar e religioso.¹⁰⁹

O tema da paz é um tema de uma amplitude verdadeiramente universal, pois não é nem se reduz a um conceito religioso. De igual forma, a PT, sendo o primeiro documento da Igreja cujos destinatários são também todas as pessoas de boa vontade, adquire também essa universalidade, ao pretender fazer do tema da paz um assunto que agregue todos os povos, especialmente numa época marcada pela proliferação nuclear e pelo desarmamento face ao problema da corrida aos armamentos.¹¹⁰

Com S. Paulo VI, assistimos a uma passagem da conceção de pobreza marcada pelas consequências da Revolução Industrial para uma conceção marcada pela questão do desenvolvimento. A questão social originada pela industrialização passa agora a ser encarada numa dimensão universal, com especial preocupação e atenção à miséria e ao

¹⁰⁶ *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 94.

¹⁰⁷ Camacho, *Doctrina social de la Iglesia*, 228.

¹⁰⁸ Camacho, *Doctrina social de la Iglesia*, 258.

¹⁰⁹ Sousa, «Contexto eclesial das encíclicas sociais», 60.

¹¹⁰ Cf. Michael J. Walsh, «Introdução», in Stilwell, ed., *Caminhos de Justiça e Paz*, 22.

subdesenvolvimento dos povos, destacando a disparidade e a divisão entre nações, pessoas e povos ricos e pobres, em discrepância com o progresso humano fruto da revolução científico-tecnológica. A atenção papal adquire uma compreensão universal e volta-se também para aos países ditos de Terceiro Mundo, para «a problemática do desenvolvimento dos povos, das injustiças existentes no mundo moderno, as formas como os países ricos diziam ajudar os mais pobres».¹¹¹

Um dos problemas do desenvolvimento dos povos está ligado ao crescimento demográfico:

Enquanto que os países desenvolvidos mantêm uma baixa taxa de crescimento demográfico [...], a dos povos de terceiro mundo cresceu ultimamente (porque às altas taxas de natalidade, típicas destas culturas, une-se agora uma relativa diminuição da mortalidade, graças a certos avanços no terreno da medicina e da saúde). Esta evolução supõe um *handicap* mais desenvolvido no terceiro mundo, ao ter que atender a um alto contingente de população juvenil que necessita em primeiro de educação e pouco depois de trabalho.¹¹²

Outro dos problemas diz respeito à desigualdade dos intercâmbios comerciais entre os países ditos de terceiro mundo e os países industrializados:

De facto, os intercâmbios comerciais são desiguais. As exportações do terceiro mundo consistem, numa elevada proporção, em matérias primas que os países industrializados compram para transformá-las; e os produtos que estes elaboram formam logo a parte mais substancial das importações do terceiro mundo. Ou seja, compram, transformadas, as matérias primas que eles possuem e que não foram capazes de elaborar. Desta forma todo o valor adicionado no processo de produção fica em poder dos países industrializados. Mas, além disso, é um facto conhecido, e denunciado, como nesta época os preços das matérias primas se mantêm estagnados, enquanto que os preços das manufaturas estão em constante aumento: isto significa que os países de terceiro mundo têm que entregar cada vez maiores quantidades de bens para troca. Dito com outras palavras: a sua participação no comércio internacional e a sua integração no sistema económico mundial é uma fonte permanente de empobrecimento para este conjunto de povos.¹¹³

Por isso, S. Paulo VI apontou o dever da solidariedade para fazer frente à desigualdade dos meios de subsistência, recusou a noção dum comércio totalmente livre, e chamou «a atenção para que, para haver acordos justos, é necessário que todos os que neles participam gozem de uma igualdade de estatuto»;¹¹⁴ apresentou, pela primeira vez,

¹¹¹ Sousa, «Contexto eclesial das encíclicas sociais», 61.

¹¹² Camacho, *Doctrina social de la Iglesia*, 371.

¹¹³ Camacho, *Doctrina social de la Iglesia*, 371-372.

¹¹⁴ Stilwell, ed., *Caminhos de Justiça e Paz*, 395.

a noção de desenvolvimento integral e afirmou que o desenvolvimento é o novo nome da paz.¹¹⁵ Segundo esta noção, não é suficiente que haja somente um crescimento económico, mas este deve ser sempre acompanhado por um crescimento espiritual, cognitivo e intelectual.

Os anos setenta são marcados pelos problemas associados às desigualdades entre os povos, às minorias étnicas, aos exilados políticos e ao desarmamento.¹¹⁶

Em 1971, S. Paulo VI apresenta a Carta Apostólica *Octogesima Adveniens* (OA) onde «reflete sobre a sociedade pós-industrial com todos os seus complexos problemas salientando a insuficiência das ideologias para responder a tais desafios: a urbanização, a condição juvenil, a condição da mulher, o desemprego, as discriminações, a emigração, o incremento demográfico, o influxo dos meios de comunicação social, o ambiente natural»,¹¹⁷ o papel dos jovens, a industrialização, a urbanização, a família.¹¹⁸ Em relação aos problemas do mundo, na OA constata-se que:

Os problemas do mundo têm características próprias em cada região do Globo e que, por isso, se tora necessário que os homens e as Igrejas locais se empenhem localmente na transformação das realidade e resolução dos problemas, tanto no âmbito da política, como da economia e da cultura com vista à verdadeira libertação das situações indignas em que vivem multidões de pessoas.¹¹⁹

Com o longo pontificado de S. João Paulo II, que viveu «as situações de opressão e injustiça da nossa época na própria carne; que compartilha as condições dos pobres e dos trabalhadores»,¹²⁰ encontramos preocupações reais e linhas concretas de ação e compromisso, agora sobre a perspectiva da mundialização. O Papa pautou o seu magistério social pela busca incansável da paz, pelo cuidado pelo equilíbrio ecológico e conseqüente preservação do planeta e, por fim, pelo reconhecimento dos direitos humanos fundamentais.

Em 1981, escreve a Carta Encíclica *Laborem Exercens* (LE) dedicada ao trabalho, centro e chave da vida e da questão social, um bem fundamental para a pessoa porque a exprime e porque, por ele, o ser humano se realiza plenamente. Assim, o trabalho deve ser entendido além do seu sentido objetivo e material e o grande desafio é mostrar a sua primazia face à acumulação de lucro. Considerar o trabalho como algo próprio do homem

¹¹⁵ *Populorum progressio*, 87.

¹¹⁶ Cf. Camacho, *Doctrina social de la Iglesia*, 272-273.

¹¹⁷ *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 100.

¹¹⁸ Cf. Fontes, «A Doutrina Social da Igreja numa perspectiva histórica», 92.

¹¹⁹ Sousa, «Contexto eclesial das encíclicas sociais», 62.

¹²⁰ Cabrera, «Ética y Antropología en el Pensamiento Social Cristiano», 103-104.

leva-nos a concluir que o trabalhador é o princípio, o sujeito e o fim da atividade laboral. A isto, o Papa acrescenta que tem mais valor aquele que realiza o trabalho do que o trabalho em si.¹²¹

Na Encíclica *Sollicitudo rei socialis* (1987), o Papa aborda novamente o tema do desenvolvimento, para sublinhar «por um lado, a situação dramática do mundo contemporâneo, sob o aspeto do desenvolvimento que falta no Terceiro Mundo, e por outro lado, o sentido, as condições e as exigências dum desenvolvimento digno do homem».¹²² Nesta Encíclica sobressai o critério da opção ou amor preferencial pelos pobres e a noção de solidariedade bem como «a referência implícita ao “princípio de subsidiariedade” nos apelos ao respeito pela autonomia, à responsabilidade e à participação das pessoas e dos povos no seu próprio desenvolvimento».¹²³ Estão também presentes outros problemas:

O perigo tremendo que representam as armas atómicas. As consequências destes desequilíbrios são os milhões de refugiados, assim como o fenómeno do terrorismo. Impõe-se fazer ainda uma referência ao problema demográfico: no Sul, levanta dificuldades ao desenvolvimento; no Norte, a situação é a inversa, com uma quebra do índice de natalidade e o envelhecimento da população.¹²⁴

Na Carta Encíclica *Centesimus annus* (1991), S. João Paulo II chama também a atenção para a função do lucro, importante para o bom funcionamento de uma empresa,¹²⁵ mas adverte para que este não conduza à instrumentalização do homem. Trata ainda as novas formas de pobreza: «grupos marginalizados, dos anciãos e doentes, das vítimas do consumismo, e ainda de tantos refugiados e emigrantes»,¹²⁶ sem esquecer os problemas do desemprego crescente e da exclusão social.

Na passagem do século XX para o século XXI, vive-se uma altura marcada pela profunda crise económica e financeira dos anos precedentes. Diante desta crise, o Papa Bento XVI observa que a crise social se tornou num problema antropológico e exorta os países ricos a ajudar as economias atingidas, para que a situação não se agrave e se gerem ainda maiores desequilíbrios:

¹²¹ Cf. Víctor Martínez Morales, «El aporte e Juan Pablo II a la doctrina social de la Iglesia», *Theologica Xaveriana* 145 (2003): 39-54.

¹²² Congregação para a Educação Católica, *Orientações para o estudo e o ensino da Doutrina Social da Igreja na formação sacerdotal*, 26 (Vaticano: Tipografia Poliglota Vaticana, 1988) 30. Cf. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 102.

¹²³ Stilwell, ed., *Caminhos de Justiça e Paz*, 642.

¹²⁴ Stilwell, ed., *Caminhos de Justiça e Paz*, 645.

¹²⁵ Cf. Stilwell, ed., *Caminhos de Justiça e Paz*, 707-708.

¹²⁶ *Centesimus annus*, 57.

A injustiça e a desigualdade da pobreza, da fome e da exclusão social não é uma fatalidade ou uma casualidade. São provocadas por esta injusta organização e estruturação da economia e da política e é responsabilidade da vontade moral e política das pessoas e das instituições.¹²⁷

Além disto, para se fazer frente aos problemas sociais, Bento XVI, na Encíclica *Deus caritas est* (2005), defende a importância da criação de estruturas justas, e remete essa função não só para a esfera política, mas também para os fiéis leigos.¹²⁸ Em continuidade com isto, na Encíclica *Caritas in veritate* (2009), defende a necessidade de um «desenvolvimento humano integral» que tenha presente a solidariedade, a fraternidade, a gratuidade e o dom.

Por fim, nesta leitura histórica à forma como a Igreja viu o problema da pobreza e o expressou pelo olhar da DSI, encontramos o Papa Francisco, com o capítulo IV da Exortação Apostólica *Evangelii gaudium* e com a Carta Encíclica *Laudato Si'*.

A sociedade enfrenta vários problemas: o capitalismo volta a ganhar relevância, vive-se uma crise financeira, a guerra na Síria dá origem ao drama dos refugiados, o abandono e esquecimento das periferias e a destruição do planeta.

Em relação à crise financeira que se atravessa, o Papa afirma que uma das causas está na relação estabelecida com o dinheiro, porque o homem e a sociedade se deixam dominar por ele. Esta economia desvirtuada «considera e explora o homem só como indivíduo, e com semelhante individualismo destrói os laços sociais, sobretudo os liames familiares».¹²⁹ Portanto, antes desta crise que é uma crise social, está uma crise antropológica profunda: a negação da primazia do homem, onde o dinheiro está no centro e se tornou um ídolo que tudo condiciona.¹³⁰ Diante desta situação, Francisco pede que a economia não exclua os seres humanos, que o dinheiro não se torne uma idolatria e adverte para a violência gerada pelas desigualdades sociais,¹³¹ onde milhões de seres humanos se «arrastam numa miséria degradante [...] enquanto outros não sabem sequer que fazer ao que têm»,¹³² concluindo, por isso, que «o crescimento nos últimos dois séculos não significou, em todos os seus aspetos, um verdadeiro progresso integral».¹³³ Diante disto, pede um novo estilo de vida determinado pela solidariedade (dar e partilhar) e não pelo ter. «Pede a construção de uma ordem económica mais justa, por um mundo

¹²⁷ Cabrera, «Ética y Antropología en el Pensamiento Social Cristiano», 130.

¹²⁸ Cf. *Deus caritas est*, nº 29.

¹²⁹ Walter Kasper, *Papa Francisco: a revolução da misericórdia e do amor – raízes teológicas e perspectivas pastorais* (Prior Velho: Paulinas, 2015) 105.

¹³⁰ Cf. *Evangelii gaudium*, 55.

¹³¹ Cf. Kasper, *Papa Francisco*, 105.

¹³² *Laudato Si'*, 89.

¹³³ *Laudato Si'*, 46.

fundado no respeito e na dignidade do homem e na ideia de Bem Comum». ¹³⁴ Assim, no horizonte e no centro da atividade da Igreja ou da política deve estar a pessoa.

Em relação ao tema da destruição do planeta, expresso na Carta Encíclica *Laudato Si'* (2015), este tema ganha destaque porque a degradação ambiental tem repercussões principalmente nos lugares mais pobres da terra ¹³⁵ (especialmente na África), com a delapidação de recursos, secas e catástrofes naturais, que levam à destruição da produção, do alimento e da água e, conseqüentemente, ao aumento da pobreza ou às migrações em massa. ¹³⁶

A atenção e o envolvimento da Igreja nas realidades e nos problemas da vida humana, nas suas alegrias e esperanças, nas suas tristezas e angústias, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem ¹³⁷ verifica-se desde o seu começo, como o atesta, por exemplo, os textos do Novo Testamento ou as inúmeras «referências à situação real e concreta dos pobres desde os primeiros séculos do cristianismo e da tradição católica». ¹³⁸ Assim, desde o início, a Igreja procurou compreender e denunciar os males e as injustiças que subjogavam a vida humana nas diversas épocas e, com a ajuda do Espírito Santo, à medida que ia lendo essas realidades e problemas à luz da palavra revelada, atualizando-a, foi gerando, progressivamente, um património, que ganha consistência a partir do documento *Rerum Novarum*, do Papa Leão XIII, e que é desenvolvido pelo posterior ensino dos Papas, que se traduz na «sensibilidade e na solicitude da Igreja para com aquelas situações onde a vida encontra-se mais ameaçada» ¹³⁹ e «que lhe permite analisar as realidades sociais e indicar directrizes para a justa solução dos problemas». ¹⁴⁰

Neste carácter de novidade mas ao mesmo tempo de continuidade, procuramos fazer esta leitura pelo percurso da história lendo os pronunciamentos do discurso magisterial católico-romano em matéria social desde a RN até ao Papa Francisco, os quais evidenciam a «dignidade da pessoa humana, que deve ser salvaguardada em todas as circunstâncias; [a] dimensão comunitária da vida humana, que induz formas de vida familiar, profissional, política, [...] [e a] promoção do bem comum», ¹⁴¹ numa tentativa

¹³⁴ Elisabeth Hellenbroich, «Una iglesia para los pobres – las raíces teológicas de Francisco», 22-5-2015, <https://bit.ly/2JnVYgd>

¹³⁵ Cf. Alves, «A doutrina social do Papa Francisco».

¹³⁶ Cf. António Marujo & Joaquim Franco, *Papa Francisco: a revolução imparável* (Barcarena: Manuscrito, 2017) 205-206.

¹³⁷ Cf. *Gaudium et Spes*, 1.

¹³⁸ Alfredo Gonçalves, «DSI – História e desafios». *Economia e Fé*, 8-3-2018, <http://bit.ly/2w675VO>

¹³⁹ Gonçalves, «DSI – História e desafios».

¹⁴⁰ Stilwell, ed., *Caminhos de Justiça e Paz*, 709.

¹⁴¹ Augusto da Silva, «Continuidade e inovação na doutrina social da Igreja», *Análise Social* 28 (1993): 785-786.

de responder à pergunta: «de que modo nos podemos encontrar com Deus nestas circunstâncias históricas, económicas, sociais e políticas que vivemos?».¹⁴²

¹⁴² Stilwell, «Doutrina social e teologia», 33.

2. Uma Igreja pobre para os pobres – o programa de um pontificado

Três dias após o início do pontificado, o Papa Francisco, na conferência que faz aos representantes dos meios de comunicação social, explica que o motivo para a escolha do nome de Francisco está no pedido que lhe fez o Cardeal Cláudio Hummes para que não se esquecesse dos pobres:

Disse-me: “Não te esqueças dos pobres!” E aquela palavra gravou-se-me na cabeça: os pobres, os pobres. Logo depois, associando com os pobres, pensei em Francisco de Assis [...] homem da pobreza, o homem da paz, o homem que ama e preserva a criação; [...] o homem pobre.¹

Assim, ao escolher o nome de S. Francisco de Assis, o Papa exprime o programa do seu pontificado, o qual passa pela construção de uma Igreja que seja cada vez mais uma Igreja de pobres e para os pobres.² Esta escolha adquire, sem dúvida, um significado triplo: «reconstruir e purificar a Igreja, reevangelizar a Europa e dirigir o olhar da Igreja preferencialmente às pessoas e povos mais pobres».³ Francisco de Assis soube colocar os olhos na cruz de Jesus e ensinou ao mundo que «quem segue Cristo recebe a verdadeira paz, aquela que só Ele, e não o mundo, nos pode dar».⁴

Para melhor compreender a escolha papal, que se traduz na opção preferencial pelos pobres, torna-se necessário conhecer o contexto histórico-teológico de Jorge Mario Bergoglio. Esta contextualização leva-nos aos principais acontecimentos e relações que contribuíram para a formação humana e intelectual do Papa, e faz-nos compreender que esta escolha se insere num percurso de vida marcado pela atenção às culturas populares e às situações de miséria que tantas vezes as afetam. Teremos ainda oportunidade de

¹ «Encontro com os representantes dos meios de comunicação social: discurso do Santo Padre Francisco», Santa Sé, 16-3-2013, <https://bit.ly/2JewF0a>

² Cf. António Marujo, «O que esperamos e desejamos da Igreja?», *Eborensia* 48 (2004): 225.

³ Marcelo Gullo, «Papa Francisco: a opção pelos pobres sem cair no marxismo», *Aleteia*, 19-03-2013, <https://bit.ly/2sQ0oq0>

⁴ Víctor Manuel Fernández & Paolo Rodari, *A revolução suave do Papa Francisco: descrita pelo teólogo que lhe é mais próximo* (Prior Velho: Paulinas, 2014) 12.

compreender que tornar real esta opção, além de ter presente o trajeto que vai desde a sua gênese e evolução até à figura do Papa Francisco, requer uma transformação missionária que contemple uma Igreja em saída, que leve aos outros o coração do Evangelho e os faça participar da misericórdia divina.

2.1. Aproximação contextual

O Papa Francisco é eleito num contexto marcado pela renúncia do Papa Bento XVI, pelos escândalos do Vatileaks, pela suspeita de irregularidades na gestão financeira do Banco do Vaticano, pelo abuso de menores. Diante desta conjuntura, o Papa veio trazer uma nova força e um novo impulso à Igreja, cuja «força profética parecia extinta e o [...] impulso missionário paralisado».⁵ Mas, afinal, quem é Francisco? Nos pontos seguintes vamos fazer uma breve contextualização biográfica que nos ajudará a conhecer quem é Jorge Mario Bergoglio, para compreender como se forma, nele, de forma tão viva, o desejo de uma Igreja pobre para os pobres.

2.1.1. Traços biográficos do Papa Francisco

Jorge Mario Bergoglio nasceu em Buenos Aires a 17 de dezembro de 1936. O pai, Mario Giuseppe Francesco, trabalhava como contabilista no caminho de ferro e a sua mãe, Regina María Sívori, ocupava-se da casa e da educação dos cinco filhos. Eram emigrantes piemonteses.

Bergoglio, antes de entrar no seminário diocesano de Villa Devoto, formou-se como técnico químico. A 11 de Março de 1958 entrou no noviciado da Companhia de Jesus e durante esse tempo completou os estudos humanísticos no Chile. De volta à Argentina, em 1963 licenciou-se em filosofia pela Faculdade de Filosofia e Teologia de São José em San Miguel. Entre 1964 e 1966 foi professor de literatura e de psicologia no *Colegio da Inmaculada Concepción* de Santa Fé e, em 1966, no *Colegio del Salvador*. Nos três anos seguintes licenciou-se em teologia, na Faculdade de São José. Ainda durante esse período de estudo, foi ordenado sacerdote, a 13 de dezembro de 1969, pelo arcebispo D. Ramón José Castellano, professando votos perpétuos na Companhia de Jesus a 22 de abril de 1973.

⁵ Walter Kasper, *Papa Francisco: a revolução da misericórdia e do amor – raízes teológicas e perspectivas pastorais* (Prior Velho: Paulinas, 2015) 8.

De novo na Argentina, foi mestre de noviços em Villa Barilari em San Miguel e professor na Faculdade de Teologia. Foi também consultor da província da Companhia de Jesus e reitor do Colégio. Foi eleito provincial dos jesuítas da Argentina, a 31 de julho de 1973, cargo que desempenhou durante seis anos.

De 1980 a 1986 foi de novo reitor da Faculdade de São José e foi também pároco em San Miguel. Em março de 1986 foi para a Alemanha, onde concluiu a tese de doutoramento. Em seguida, os superiores enviaram-no para o *Colegio del Salvador* em Buenos Aires e depois para a igreja da Companhia, na cidade de Córdoba, onde foi diretor espiritual e confessor.

Após ter sido convidado pelo cardeal Antonio Quarracino para seu colaborador próximo em Buenos Aires, o Papa S. João Paulo II, a 20 de maio de 1992, nomeia-o bispo titular de Auca e auxiliar de Buenos Aires. Contudo, o cardeal Quarracino morre pouco tempo depois e Bergoglio sucedeu-lhe a 28 de fevereiro de 1998 como arcebispo primaz da Argentina e ordinário para os fiéis de rito oriental residentes no país e desprovidos de ordinário do próprio rito.

Foi criado cardeal por S. João Paulo II, a 21 de fevereiro de 2001, atribuindo-lhe o título de São Roberto Belarmino. Em outubro desse ano foi nomeado relator-geral adjunto da décima assembleia geral ordinária do Sínodo dos Bispos, dedicada ao ministério episcopal. No ano seguinte, recusou a nomeação para o cargo de presidente da Conferência Episcopal Argentina, mas três anos mais tarde foi eleito para esse cargo e depois confirmado por mais um triénio em 2008.

Em abril de 2005, participou do conclave onde foi eleito Bento XVI.

Francisco foi eleito Papa a 13 de março de 2013 e, na sequência da sua eleição, afirmou que os cardeais foram «quase ao fim do mundo»⁶ para o escolher. De facto, Francisco é o primeiro Papa que vem de uma megalópole do hemisfério sul e, tal como nos diz Walter Kasper, «tais megalópoles dificilmente se podem comparar com uma das nossas grandes cidades europeias, não só quanto à extensão, mas também quanto à multiplicidade da origem e da cultura da sua população».⁷

Como observamos, a sua trajetória biográfica é caracterizada por uma importante formação intelectual, da qual não podemos esquecer os anos de formação e de lecionação. Por outro lado, a vida de religioso e o cargo de provincial proporcionaram-lhe uma atividade pastoral enriquecedora, assim como o tempo de arcebispo em Buenos Aires,

⁶ «Primeira saudação do Papa Francisco», Santa Sé, 13-03-2013, <https://bit.ly/2sHp43m>

⁷ Kasper, *Papa Francisco*, 27.

pelas características que formam o ambiente social dessa cidade, profundamente marcada pela pobreza:

Há que mencionar as desoladoras periferias com os pobres dos bairros de lata (*villas miséria*). A evangelização destas culturas cidadinas pluralistas e, sobretudo, das suas periferias foi, para o arcebispo Jorge Bergoglio, um desafio e uma tarefa urgente. Só sobre este pano de fundo se pode compreender a teologia que marcou o Papa Francisco.⁸

Posto isto, olhemos agora para cinco pessoas que influenciaram o pensamento do Papa Francisco. Em primeiro lugar surge Víctor Manuel Fernández, amigo e conselheiro, muito consultado por ele quando estava em Buenos Aires. Víctor Fernández ajudou o arcebispo Bergoglio a redigir o documento final da V Conferência do Episcopado Latino-Americano (CELAM). Por sua vez, Fernández aponta-nos o beato jesuíta Pietro Favre como uma inspiração para Bergoglio, e descreve-o como «mestre de doçura, paciência e diálogo com todos. [...] Favre preferia não perder tempo em discussões teóricas [...] e sublinhava a necessidade de a Igreja amadurecer e crescer no testemunho do Evangelho».⁹

Walter Kasper apresenta três outros nomes. Em primeiro lugar, destaca a importante influência de Romano Guardini, o qual, nos seus estudos, «fala das tensões polares que marcam toda a vida»¹⁰, as quais, diz o Papa, só se podem compreender e superar à luz do Evangelho.¹¹ Aliás, é dessa raiz, do Evangelho de Deus, vivamente pregado, acreditado, celebrado e vivido na Igreja, que o Papa parte, e pelo qual chegamos e percebemos a sua preocupação fundamental exposta na programática *Evangelii gaudium*: «na sua teologia contextual quer iluminar a situação da Igreja e dos cristãos no mundo atual, a partir do Evangelho».¹²

Em segundo lugar, é necessário ter presente o teólogo Lucio Gera, que se destacou pelo seu importante trabalho na escola da Teologia do Povo, sendo considerado o pai da teologia argentina, tão presente no pensamento do Papa Francisco. Lucio Gera foi o seu mais importante mestre de teologia e, juntamente com Gustavo Gutiérrez – visto como o pai da teologia da libertação –, além de outros, tomaram parte, em 1964, da Conferência de Petrópolis, convocada pelo CELAM. Nesta conferência, Gera fez uma comunicação sobre o significado da mensagem cristã no contexto de pobreza e opressão que dará ao modelo argentino da teologia da libertação um caminho próprio e um perfil peculiar: parte

⁸ Kasper, *Papa Francisco*, 27.

⁹ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 89-90.

¹⁰ Kasper, *Papa Francisco*, 34.

¹¹ Cf. *Evangelii gaudium*, n.º 262.

¹² Kasper, *Papa Francisco*, 35.

de uma análise histórica do povo e da sua cultura e não de uma análise das condições sociopolíticas e económicas ou dos contrastes presentes na sociedade.¹³

Por último, W. Kasper – e também V. M. Fernández – falam da importância do Papa S. Paulo VI para o Papa Francisco, ligando o conteúdo e o título das Exortações de S. Paulo VI com a Exortação de Francisco.¹⁴ Na Exortação Apostólica *Evangelii nuntiandi*, sobre a evangelização no mundo de hoje, S. Paulo VI «apontou a evangelização como a missão essencial da Igreja, mais ainda, como a sua mais profunda identidade, e falou da necessidade da autoevangelização da Igreja».¹⁵ Na Exortação Apostólica *Gaudete in Domino*, a alegria surge como resposta ao desencanto e a melancolia do mundo atual. Com estas duas Exortações, antecipava-se o tema da Exortação Apostólica *Evangelii gaudium*, na qual o Papa retoma os desafios lançados anteriormente mas apresentando-os de forma nova e atualizada para o mundo de hoje. À mesma conclusão chegam outros autores, como, p. ex., Carlos M. Galli:

Francisco sente devoção por Paulo VI e admira as exortações de 1975: “Alegrai-vos no Senhor” (*Gaudete in Domino*, GD) e “O anúncio do Evangelho” (*Evangelii nuntiandi*, EN). O título da sua primeira exortação reúne as palavras de ambos os documentos.¹⁶

Vimos a importância destas cinco referências na trajetória do Papa Francisco, mas é fundamental ter ainda presente a importância da sua particular sensibilidade para as culturas populares. Francisco refere continuamente a necessidade de se escutar o povo. Na *Evangelii gaudium* afirma que o pregador, além de contemplativo da Palavra é também contemplativo do Povo, e que precisa de o ouvir para perceber o que os fiéis precisam de escutar.¹⁷ Já na *Gaudete et exultate*, lembra que «o discernimento orante exige partir da predisposição para escutar: o Senhor, os outros, a própria realidade que não cessa de nos interpelar de novas maneiras».¹⁸

Francisco, que contactou com os humildes, os doentes e todos aqueles que estão nas periferias da vida, é «um pastor simples e muito amado na sua diocese, que conheceu

¹³ Cf. Kasper, *Papa Francisco*, 29.

¹⁴ Cf. Carlos M. Galli, «Las novedades de la evangelización y la opción por los pobres en *Evangelii gaudium*. Una lectura desde la Iglesia latinoamericana», *Corintios XII – Revista de teología y pastoral de la caridad* 149 (2014): 82-85.

¹⁵ Kasper, *Papa Francisco*, 42.

¹⁶ Carlos M. Galli, *Dios vive en la ciudad. Hacia una pastoral urbana a la luz de Aparecida y del proyecto misionero de Francisco* (Buenos Aires: Ágape Libros, 2014) 357. Cf. Carlos Maria Galli, «Misericórdia materna da Igreja», in *A Pastoral das grandes cidades*, ed. Lluís Sistach (Lisboa: Paulus, 2016) 309. Cf. Joan Planellas Barnosel, «A Igreja dos pobres. Do Vaticano II ao Papa Francisco», *Communio* 32 (2015): 192.

¹⁷ Cf. *Evangelii gaudium*, n.º 154.

¹⁸ *Gaudete et exultate*, n.º 172.

de lés a lés, viajando também de metro e de autocarro, durante os quinze anos do seu ministério episcopal». ¹⁹

2.1.2. Raízes teológicas do pensamento e da ação do Papa Francisco

Compreender a teologia e a pastoral do Papa Francisco, além dos traços biográficos anteriormente expostos, supõe ter presente duas ideias teológicas: a teologia latino-americana da libertação e a teologia argentina do povo. Assim, neste ponto, procuramos evidenciar, em traços gerais, as características da Teologia da Libertação e da Teologia do Povo para, partindo delas, melhor compreendermos o seu modelo pastoral, que se concretiza na opção preferencial pelos pobres.

a. Teologia da Libertação

Antes de entrarmos no âmago da Teologia da Libertação (TdL) comecemos por ver quatro aspetos ligados à sua origem, um teológico, um eclesial, um social e um político. ²⁰

A nível teológico, o destaque vai para a renovação que aconteceu a meio do século XX na teologia francesa e alemã e que influenciou decisivamente no Concílio Vaticano II. A nível eclesial, para a TdL teve particular importância o grupo de bispos, da “Igreja dos Pobres”, presente quer no Concílio quer em Medellín. A nível social, teve enorme influência o escândalo intolerável que representava a pobreza na América-Latina, um continente maioritariamente cristão e católico. Contrastando com o hemisfério Norte, no hemisfério Sul, a modernidade não foi sinónimo de desenvolvimento. A nível político, a TdL fez sua a perspectiva da Teoria da Dependência. Esta teoria social, que surge como crítica à Teoria do Desenvolvimento que ganhou relevância no período pós-colonial, ²¹ era capaz de detetar e explicar os mecanismos que na sociedade geram opressão e pobreza e propor as vias eficazes para a sua superação.

Apontamos os fatores que contribuíram para o surgimento da TdL, o passo seguinte é apontar as várias etapas da TdL. Para isso recorreremos ao trabalho de Rosino

¹⁹ «Biografía do Santo Padre Francisco», Santa Sé, <https://bit.ly/2hcsuEh>

²⁰ Cf. Sergio Silva, «La Teología de la Liberación», *Teología y Vida* 50 (2009): 93-116.

²¹ Cf. Rosino Gibellini, *La teología del siglo XX* (Santander: Sal Terrae, 1998) 376.

Gibellini,²² que apresenta a TdL dividida em três etapas: a preparação, a formulação e a sistematização.

A primeira etapa corresponde ao período entre o Concílio Vaticano II, em 1962, e a II Conferência Episcopal Latino-Americana realizada em Medellín, em 1968. A TdL nasce neste período antes de Medellín e vai inspirar alguns dos seus documentos. Foi nesta fase, em julho de 1968, algumas semanas antes de Medellín, que Gustavo Gutiérrez apresentou o primeiro esboço da TdL numa conferência apresentada num encontro de sacerdotes em Chimbote, no norte do Perú, com o título “Notas para uma teologia da libertação”, que viria a ser publicado em 1969 com o título *Hacia una teología de la liberación*, dando assim corpo e nome a esta reflexão teológica que estava a nascer no clima do pós-concílio²³ e que rapidamente se difundiu.²⁴ No entanto, Medellín nunca usa a expressão “Teologia da Libertação”, mas a categoria de “Libertação” está presente. A mensagem difundida no Concílio foi recebida por parte da Igreja Latino-Americana em Medellín, mas a partir da perspectiva dos pobres, partindo da sua realidade concreta de pobreza, miséria e injustiça, onde foi crescendo na consciência e na compreensão de que a luta pela justiça e a defesa dos pobres e excluídos era parte integrante de sua missão evangelizadora, na medida em que Jesus se colocou ao lado dos pobres, doentes e injustiçados, com o objetivo de os libertar do seu sofrimento, como atesta o Evangelho. Portanto, estar com Deus é estar com os pobres.

A segunda etapa vai desde a conferência de Medellín até ao ano de 1975, no qual surgem os principais estudos teológicos acerca desta nova perspectiva e no qual acontece a conferência “Theology in the Americas”. Os teólogos latino-americanos da libertação, onde já se inclui Leonardo Boff, estabelecem os seus primeiros contatos com as outras formas de TdL, tais como a teologia negra e a teologia feminista. O contexto começava a exigir que se falasse de teologias da libertação:²⁵

Os teólogos latino-americanos, [...] continuaram insistindo no conceito central do “pobre” e no aspecto económico-político do seu processo de (auto)libertação; mas não se fecharam; buscaram apoio e diálogo com outras teologias libertárias, como a teologia negra de James Cone, a teologia feminista norte-americana, a teologia dos chicanos, dos povos nativos norte-americanos e com a teologia europeia mais avançada da época, como a teologia política de J.B. Metz, a teologia da esperança de J. Moltmann, a ética teológica de Hans Küng e de Norbert Greinacher. O meio privilegiado para que essas trocas acontecessem foram os encontros e os

²² Gibellini, *La teología del siglo XX*, 371-378.

²³ Gustavo Gutiérrez, *Hacia una Teología de la Liberación* (Montevideo: Centro de Documentación del MIEC-JECI, 1969) 30.

²⁴ Cf. Gibellini, *La teología del siglo XX*, 372-373.

²⁵ Cf. Gibellini, *La teología del siglo XX*, 372.

congressos de teologia. Um encontro onde aconteceram debates acalorados e “polinizações mútuas”, com consequências futuras para o debate entre as diferentes modalidades de teologia da libertação, foi a conferência “Theology in the Americas” realizada em Detroit em agosto de 1975 e da qual participaram J. Cone, H. Assmann, L. Boff, Rosemary Ruether, G. Gutiérrez, Juan L. Segundo, G. Baum, A. Dulles, José M. Bonino, E. Dussel, D. Roberts, Monika Hellwig e outras teólogas e teólogos.²⁶

A terceira etapa, a partir de 1976, com a conferência “Ecumenical Dialogue of Third World Theologies”, em Dar es Salaam, marca o início de um período em que os teólogos refletem sobre o próprio método da TdL e começam a repensar sistematicamente os principais temas da teologia, em particular a cristologia e a eclesiologia, a partir da nova perspectiva teológica.

Depois de vermos o contexto que potenciou o surgimento e de vermos as três etapas da TdL, importa ainda referir que o conteúdo (*praxis*) da TdL é estruturado em quatro elementos,²⁷ que se concretizam numa tripla opção (política, ética e evangélica) e em três mediações:

Ela é política por que o teólogo, não é neutro politicamente, ele está situado ao lado dos oprimidos; A opção é ética por que o seu nascimento se dá através de um questionamento ético; A opção é evangélica por estar respaldada e motivada pelo Evangelho, conforme Mateus 25,35-41 [...] [no qual] a Teologia da Libertação percebe que amar a Deus não significa somente contempla-lo. O amor a Deus é demonstrado através do serviço aos pobres.²⁸

Quanto às mediações, na teologia sempre foi comum o recurso à filosofia na sua reflexão. A TdL utiliza as ciências sociais e privilegia a mediação sócio analítica. A segunda mediação é hermenêutica, ou seja, a TdL não interpreta a Escritura e as fontes da tradição cristã em abstrato, mas a partir de uma situação política e social determinada. Por último, a TdL exige uma mediação prático-pastoral coerente com a análise sócio analítica realizada e com a leitura teológica efetuada.

Juntamente com a opção fundamental pelos pobres, a TdL construiu-se na articulação mútua destas três mediações, «as quais correspondem ao esquema tripartido – análise dos factos, reflexão teológica, sugestões pastorais – que pode encontrar-se nos documentos eclesiais que se situam na linha da Teologia da Libertação».²⁹ Usando o

²⁶ Alberto da Silva Moreira, «Religião politizada contra violência institucionalizada: a Teologia da Libertação no imaginário religioso mundial», *Horizonte* 33 (2014): 23-24.

²⁷ Cf. Gibellini, *La teologia del siglo XX*, 378-382.

²⁸ Cejana U. A. Noronha, «Teologia da Libertação: origem e desenvolvimento», *Fragments de Cultura* 22, n° 2 (2012): 189.

²⁹ Gibellini, *La teologia del siglo XX*, 381.

método ver-julgar-agir,³⁰ a Teologia da Libertação «não parte de uma análise das condições sociopolíticas e económicas nem dos contrastes presentes na sociedade», mas «parte de uma análise histórica da cultura do povo – é uma teologia do povo e da cultura – o qual está unido por um *ethos* comum».³¹ Assim, ao proceder deste modo, a TdL «não pretende ensinar as pessoas, mas pôr-se à escuta da sabedoria popular [...] guiada [...] pelo pensamento da harmonia, da paz e da reconciliação».³² Esta compreensão do povo corresponde ao espírito do romantismo democrático que entrou na Argentina em finais do século XIX, sob a influência do krausismo,³³ sedimentada no poema épico nacional argentino Martín Fierro,³⁴ que descreve a vida de um gaúcho que chega à sabedoria de um mundo justo e comunitário, «um mundo que concede também ao mais pequeno a sua dignidade e a possibilidade de desenvolvimento pessoal».³⁵

Por último, é necessário deixar, ainda, duas notas. Em primeiro lugar, uma das grandes contribuições da TdL à teologia mundial diz respeito à contextualidade. A TdL veio sublinhar que «toda a teologia é situada historicamente e precisa de ter sempre em conta o lugar a partir do qual ela é elaborada».³⁶ Em segundo lugar, a “opção preferencial pelos pobres”, onde sublinhou a relação entre fé cristã e os pobres.³⁷ A TdL «adopta como ponto de partida justamente a experiência de Deus na pessoa do pobre»,³⁸ dá-lhes protagonismo e entende-os como sujeitos ou agentes de sua própria libertação, capazes de se organizarem e lutarem em busca de melhores condições de vida, substituindo o assistencialismo pelo entendimento de que os pobres têm força, consciência e capacidade de transformar a sua realidade e a realidade que os envolve.³⁹

³⁰ «Este método foi desenvolvido pelo fundador da Juventude Operária Católica (JOC), e mais tarde cardeal, Joseph Cardijn (1882-1967), e foi expressamente recomendado pelo papa João XXIII, na Encíclica social *Mater et magistra* (1961). As assembleias-gerais do episcopado latino-americano (CELAM) apropriaram-se deste método em Medellín (1968), em Puebla (1979) e, em seguida, de novo em Aparecida (2007). Aqui, em Aparecida, era presidente da comissão de redação o cardeal Jorge Bergoglio e, enquanto tal, foi o arquiteto do documento deliberado e decidido por essa assembleia; já como Papa, no seu discurso aos Bispos do Brasil, por ocasião das Jornadas da Juventude de 2013, no Rio de Janeiro, ele apontou esse documento como chave para compreender a missão da Igreja». Kasper, *Papa Francisco*, 22-23.

³¹ Kasper, *Papa Francisco*, 29.

³² Kasper, *Papa Francisco*, 29.

³³ O krausismo é um sistema filosófico do alemão Karl Friedrich Krause e caracteriza-se pela tentativa de conciliação entre teísmo e panteísmo. «Krausismo», Infopédia, 23-04-2018, <https://bit.ly/2HDFWSE>

³⁴ José Hernández, *Martín Fierro* (Buenos Aires: RTM S.A., 2009).

³⁵ Kasper, *Papa Francisco*, 30.

³⁶ Rogério M. da Silva, «Teologia e literatura na ótica das pessoas pobres no século XXI», *Perspectiva Teológica* 117 (2010): 229-230.

³⁷ Cf. Paulo S. L. Gonçalves, «A relação entre a fé cristã e os pobres na teologia da libertação», *Perspectiva Teológica* 121 (2011): 316.

³⁸ Silva, «Teologia e literatura na ótica das pessoas pobres no século XXI», 230.

³⁹ Cf. Noronha, «Teologia da Libertação», 190.

b. Teologia do Povo

A Teologia do Povo surge formalmente em contexto pós-conciliar, em virtude da ação da Comissão Episcopal de Pastoral (COEPAL), designada pela Conferência Episcopal Argentina em 1966, com o objetivo de implementar um plano nacional de pastoral segundo o espírito do Vaticano II. Desta comissão faziam parte vários agentes pastorais, entre os quais estavam presentes os professores Rafael Tello e Lucio Gera. Apesar da supressão da COEPAL em 1973, Lucio Gera, figura teológica relevante da Teologia do Povo,⁴⁰ com outros membros que integravam a COEPAL, continuaram a refletir sobre as propostas do Concílio. Para Gera, a mudança trazida pela Teologia do Povo prende-se com a opção pelo povo pobre:

A teologia do povo não procurava a mudança das estruturas sociais e políticas por si mesmas, mas o discernimento da missão e da identidade da Instituição eclesial a partir de uma opção pelo povo pobre, expressa num firme discurso religioso que impulsionara o diálogo sociopolítico e promovera uma praxis pastoral informada sobre a justiça social como valor desse “povo fiel” a Jesus.⁴¹

A grande novidade da Teologia do Povo está precisamente no valorizar os pobres com as suas características concretas que, embora diferentes das da classe média, possuem igual valor:

Costumam dizer que a teologia do povo gosta das massas ignorantes, mas esquecem que não podem ter cultura porque não pensam. O que a teologia do povo defende é precisamente algo muito diferente. Comporta considerar os pobres não como meros objetos de uma libertação ou de uma educação, mas sim como sujeitos capazes de pensar com as suas próprias categorias, capazes de viver legitimamente a fé à sua maneira, capazes de gerar caminhos a partir da sua própria cultura popular. Que tenham outra maneira de pensar, de exprimir-se ou de ver a vida não significa que não pensem ou que não tenham cultura, simplesmente é outra cultura, diferente daquela que a classe média tem [...] Pode-se contribuir com alguma coisa, pode-se propor aos pobres um caminho de educação e crescimento, mas ajudando-os a desenvolver o melhor de si mesmos que Deus lhes deu, respeitando a sua identidade e o seu estilo.⁴²

⁴⁰ Cf. Juan C. Scannone, *La teología del Pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco* (Maliaño: Sal Terrae, 2017) 16-20.

⁴¹ Rafael Luciani, «La opción teológico-pastoral del papa Francisco», *Perspectiva Teológica* 48, nº1 (2016): 93.

⁴² Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 99.

Esta descrição compreende muitas semelhanças com a Teologia da Libertação, de tal modo que Gustavo Gutiérrez caracteriza a Teologia do Povo como «uma corrente com traços próprios dentro da teologia da libertação».⁴³

O Papa Francisco, embora se nutra desta corrente,⁴⁴ «não é um dos seus ideólogos mais importantes, mas sim um dos seus intérpretes mais destacados»,⁴⁵ pelo facto da incorporar na Exortação Apostólica *Evangelii gaudium*, onde devolve protagonismo ao termo “povo” – o termo repete-se 164 vezes. Tenha-se presente que o Papa concebe o povo não como classe mas como nação, como povo de Deus, povo em peregrinação:

A Igreja é o Povo de Deus peregrino na história e encarnado nas culturas (EG, 115). Este Povo é “um *mistério* que mergulha as raízes na Trindade, mas tem a sua concretização histórica num povo peregrino e evangelizador, que sempre transcende toda a necessária expressão institucional” (EG, 111).⁴⁶

Esta categoria de povo de Deus, que é o centro da compreensão da Igreja para o Papa Francisco,⁴⁷ «é muito mais inclusiva e integradora, porque se centra nas pessoas relacionadas entre si, que caminham na história, animadas pelo Espírito».⁴⁸ Não se trata de um populismo. Traduz, sim, a «ideia de um povo de Deus em peregrinação, o que significa uma constante evangelização».⁴⁹ Como nos lembra Walter Kasper, esta conceção está firmemente radicada na tradição bíblica, patrística e litúrgica e foi retomada pelo Concílio Vaticano II, que encara a Igreja como o povo messiânico de Deus.⁵⁰ Víctor Fernández descreve a imagem de povo de Deus tal como a entende Francisco, sublinhando a importância que lhe foi dada pelo Concílio e, por outro, destacando a importância que assume a compreensão da dimensão comunitária:

O Papa Francisco recuperou várias vezes a imagem de “povo de Deus”, que, tal como ele a entende, é uma imagem ampla, alargada, não autorreferencial, a imagem já bem explicada pelo Concílio Vaticano II mas que muitos, no período pós-conciliar, quiseram negar. A Igreja, na ótica de Bergoglio, não é um conjunto de mónadas isoladas, mas sim uma comunidade [...] constituída por leigos de todas as idades [...]. Esta imagem é associada também à recusa da conceção de Igreja como pequena capela que só contém alguns eleitos. Porque a Igreja não é só para as elites: a

⁴³ Gustavo Gutiérrez, *La fuerza histórica de los pobres* (Lima: CEP, 1988) 372.

⁴⁴ Cf. Esteban Pittaro, «A “Teologia do Povo” no Papa Francisco», *Aleteia*, 29-01-2014, <https://bit.ly/2JymgJw>

⁴⁵ Pittaro, «A “Teologia do Povo” no Papa Francisco».

⁴⁶ Carlos Maria Galli, «Misericórdia materna da Igreja», in *A Pastoral das grandes cidades*, ed. Luís Sistach (Lisboa: Paulus, 2016) 314.

⁴⁷ Cf. Kasper, *Papa Francisco*, 55. Cf. *Evangelii gaudium*, nº 111-134.

⁴⁸ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 97.

⁴⁹ Hellenbroich, «Una iglesia para los pobres».

⁵⁰ Cf. Kasper, *Papa Francisco*, 55.

hierarquia e o próprio Papa devem dialogar com o povo de Deus. Todos são igualmente convidados, e não só os teólogos especialistas ou o clero.

Em suma, o “povo de Deus”, como é entendido pelo papa Bergoglio, é o mesmo “povo de Deus” de que falou o Concílio. Em particular a constituição dogmática *Lumen gentium*, em que se fala primeiro do povo e só depois da hierarquia. E isto não é por acaso.⁵¹

Desta conceção comunitária, onde todos possuem igual dignidade, facilmente se compreende que o Papa não tolere «que haja no seio da Igreja pessoas obcecadas com reconhecimentos ou privilégios. Alguém que recebe um ministério na Igreja não deve deixar de ser povo, e ser povo é viver no meio dos outros ao seu serviço».⁵²

Retomando Víctor Fernández, ele lembra que todos, independentemente da sua autoridade, são parte deste povo de Deus peregrino, e lembra que todos são instrumentos ao serviço do mesmo Jesus:

Esta noção de “povo de Deus” inclui todos, leigos e ministros, paróquias e movimentos, com todos os carismas. Inclui a vida da graça que atua mais além de tudo o que é visível, inclui o supremo Pastor que guia, que é Jesus, mas também o Papa e todos os ministros que são seus instrumentos. Inclui também a relação da Igreja com o mundo, e concretamente com todos os povos da Terra, inclui o caminhar e a história que vamos construindo juntos nesta peregrinação terrena. Tem também uma dimensão escatológica: no Céu já não haverá estruturas, autoridades, nem sequer sacramentos, mas permanecerá o povo de Deus, com a sua peregrinação já terminada, com uma imensa riqueza de relações, sanada e embelezada pela vida da Trindade.⁵³

2.2. Opção preferencial pelos pobres

Terá sentido «investir para que os lentos, fracos ou menos dotados possam também singrar na vida»?⁵⁴ Não será melhor dedicar-se aos setores profissionais da sociedade, aos que têm poder? Que sentido tem a opção preferencial pelos pobres e porquê insistir nela?

Depois de termos analisado alguns traços quer da Teologia da Libertação quer da Teologia do Povo, o nosso olhar volta-se para a opção preferencial pelos pobres, num percurso que parte das suas origens, passa pelo Concílio Vaticano II, pela Conferência de

⁵¹ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 93.

⁵² Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 96-97.

⁵³ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 98.

⁵⁴ *Evangelii gaudium*, nº 209.

Aparecida, até à figura do Papa Francisco, com as exortações apostólicas *Evangelii gaudium* e *Gaudete et exultate*.

2.2.1. Em continuidade com a Igreja

A insistência do Papa não é ideológica, é evangélica.⁵⁵ Esta preocupação, já anunciada como messiânica pelos profetas, manifestou-se em Jesus, que se fez pobre com os pobres,⁵⁶ cuidando deles e integrando-os na comunidade,⁵⁷ e acompanhou a Igreja, no seu labor, ao longo dos séculos,⁵⁸ onde foram vários os que recordaram que a Igreja não só deve ajudar e estar ao lado dos pobres mas ser ela também pobre.⁵⁹

No número 68 da Instrução *Libertatis conscientia*, vem claramente expressa esta continuidade, ao afirmar que a miséria humana, «sinal manifesto da condição nativa de fraqueza na qual o homem se encontra após o primeiro pecado e da necessidade de uma salvação», é o motivo que atrai a compaixão de Cristo que a quis assumir para si identificando-se com os mais pequeninos.

Mais recentemente, Elmar Salmann, em largos traços esquemáticos, expõe a longa história de pobreza no Cristianismo, partindo do próprio Deus, «nu, na gruta e na cruz, exposto e só diante do homem», atravessando as diferentes épocas da história e deixando-se interpelar pelo exemplo de homens e mulheres que souberam colocar-se na presença do Senhor, num percurso onde a pobreza surge como essência do Cristianismo.⁶⁰

Posto isto, a missão da Igreja, desde as suas origens e apesar das falhas de muitos dos seus membros, realiza-se no amor preferencial pelos pobres, esforçando-se por os aliviar, defender e libertar, a fim de lhes conquistar condições de vida dignas da pessoa humana,⁶¹ seja qual for a situação de miséria a que a pessoa foi reduzida.

⁵⁵ Cf. Álvaro Barreiro, «Opção pelos pobres. A propósito de uma objecção teológica», *Perspectiva Teológica* 38 (1984) 9-30.

⁵⁶ Cf. *Evangelii gaudium*, nº 186.

⁵⁷ Cf. Marie-Agnès de Matteo & François-Xavier Amherdt, *Abrir-se à fecundidade do Espírito: fundamentos da uma pastoral de gestação* (Prior Velho: Paulinas, 2016) 197.

⁵⁸ Cf. Cristián del Campo, «El carácter teológico de la opción por los pobres: reflexión crítica a partir de la Conferencia de Aparecida» (tese de licenciatura, Boston, Boston College School of Theology and Ministry, 2010) 13-26.

⁵⁹ Cf. Carlos A. de P. M. Azevedo, «Pobreza nos Padres da Igreja», in *A Igreja e a opção pelos pobres* (Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1988) 78.

⁶⁰ Elmar Salmann, *A Vitalidade da Bênção* (Braga: Editorial A. O., 2017) 31-37.

⁶¹ Cf. Instrução «*Libertatis conscientia* sobre a liberdade cristã e a libertação», nº 68.

2.2.2. No Concílio Vaticano II

O Concílio Vaticano II deu à opção preferencial pelos pobres um grande impulso. S. João XXIII, na radiomensagem preparatória do Concílio, a 11 de setembro de 1962, já havia afirmado o desejo de uma Igreja de todos particularmente Igreja dos pobres.⁶²

Esta sensibilidade em favor dos pobres foi manifestada, principalmente, pelo Patriarca de Antioquia, Maximos IV, e pelo Cardeal Giacomo Lercaro. O Cardeal propôs que esse fosse o grande tema da eclesiologia conciliar, assinalando, na sua intervenção de 6 de dezembro de 1962, quatro diretrizes em vista a uma Igreja pobre e dos pobres.⁶³ A sua preocupação pastoral foi bem acolhida pelo Concílio, embora nos documentos conciliares esta exigência não se tenha tornado um tema dominante, contudo, não está de todo ausente e isso traduziu-se nas preocupações e reflexões expressas concretamente no número 8 da *Lumen gentium*, um dos textos mais importante do Vaticano II sobre a Igreja e a pobreza, onde «sublinha, com determinação, o fundamento cristológico da pobreza de Cristo como pedra-de-toque para o desenvolvimento das ações da Igreja»:⁶⁴

Assim como Cristo realizou a obra da redenção na pobreza e na perseguição, assim a Igreja é chamada a seguir pelo mesmo caminho [...]. A Igreja abraça com amor todos os afligidos pela enfermidade humana; mais ainda, reconhece nos pobres e nos que sofrem a imagem do seu fundador pobre e sofredor, procura aliviar as suas necessidades, e intenta servir neles a Cristo.⁶⁵

Nas palavras de António Marcelino, o Concílio «pusera a rolar a bola de neve»⁶⁶ e esta bola foi crescendo no decorrer dos anos, atingindo um extraordinário desenvolvimento na América Latina, onde «se encontram também as mais gritantes situações de opressão, de miséria e de desigualdade social».⁶⁷

A opção pelos pobres «não é só uma solidariedade, nem esta opção se afirma como uma forma geral de amor, mas antes é a afirmação de que os pobres (isto é, as classes populares, os povos oprimidos, os setores marginalizados da sociedade) estão chamados a ser sujeitos da sua história, sujeitos da sociedade».⁶⁸

⁶² In «Radiomessaggio del Santo Padre Giovanni XXIII ai fedeli di tutto il mondo, a un mese dal Concilio Ecumenico Vaticano II», Santa Sé, 11-9-1962, <https://bit.ly/2HE44Qj>

⁶³ António Baltazar Marcelino, «O Concílio Vaticano II e a opção pelos pobres», in *A Igreja e a opção pelos pobres* (Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1988) 15.

⁶⁴ Barnosel, «A Igreja dos pobres», 188.

⁶⁵ *Lumen gentium*, nº 8.

⁶⁶ Marcelino, «O Concílio Vaticano II e a opção pelos pobres», 22.

⁶⁷ Marcelino, «O Concílio Vaticano II e a opção pelos pobres», 23.

⁶⁸ Giulio Girardi, «Opción por los pobres e geopolítica», in *La opción por los pobres*, ed. José M. Vigil (Santander: Sal Terrae, 1991) 69.

2.2.3. O «Pacto das Catacumbas»

Três semanas antes do encerramento do Concílio, a 16 de novembro de 1965, cerca de quarenta bispos⁶⁹ reuniram-se nas catacumbas de Santa Domitila em Roma, um dos cemitérios romanos dos primeiros séculos da era cristã. Este momento marca a primeira reunião coletiva do Concílio Vaticano II e, nele, os padres conciliares concluíram o chamado Pacto das Catacumbas. Nesse pacto, declararam assumir pessoalmente uma série de compromissos quanto ao estilo de vida, ao hábito, aos títulos, à ajuda aos pobres:

Procuraremos viver segundo o modo ordinário da nossa população, no que concerne à habitação, à alimentação, aos meios de locomoção e a tudo que daí se segue [...] renunciaremos à aparência e à realidade da riqueza, [...] não possuiremos nem imóveis, nem móveis, [...] evitaremos aquilo que pode parecer conferir privilégios.⁷⁰

Este grupo de padres conciliares formado desde a primeira sessão do Vaticano II, sob a inspiração do padre Paul Gauthier e da religiosa carmelita Marie-Thérèse Lescase, que era maioritariamente constituído por Bispos de países em desenvolvimento, ficou conhecido também como o grupo da “Igreja dos pobres” e o seu trabalho impulsionou a reflexão e a ação da Igreja no sentido de afirmar uma identidade entre Jesus e os pobres e, conseqüentemente, a formular aquela que será chamada a “opção preferencial pelos pobres”.⁷¹ Para este grupo, os pobres estão no centro da Igreja e a Igreja faz-se, estrutura-se e organiza-se a partir e em função deles.⁷²

Apesar de ter tido impacto espiritual, o objetivo deste grupo da Igreja dos Pobres teve pouca repercussão no coração e no horizonte dos Bispos e, por isso, o Concílio não deu grande importância ao tema, que foi sofrendo um esquecimento notável e progressivo, relegando o conceito “Igreja dos Pobres” para uma vertente assistencial, talvez porque foi compreendido como crítica à Igreja do primeiro mundo, pelo seu aburguesamento e instalação dentro da sociedade.⁷³

⁶⁹ Joan Barnosel refere que se trataria de cerca de cinquenta bispos e trinta especialistas interessados no tema da pobreza. Barnosel, «A Igreja dos pobres», 186.

⁷⁰ José Oscar Beozzo, *Pacto das Catacumbas. Por uma Igreja servidora e pobre* (São Paulo: Paulinas, 2015) 29-52.

⁷¹ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 13.

⁷² Cf. Francisco de Aquino Junior, «Igreja dos Pobres: do Vaticano II a Medellín e aos dias atuais», *Revista Eclesiástica Brasileira* 288 (2012): 826.

⁷³ Cf. Barnosel, «A Igreja dos pobres», 181-182.

2.2.4. Definir uma opção

A opção pelos pobres «consiste na decisão voluntária que conduz a encarnar-se no mundo dos pobres para assumir com realismo histórico a sua causa de libertação integral».⁷⁴ A opção pelos pobres contém quatro elementos fundamentais. Possui um elemento de rutura com o mundo cultural próprio e com os seus critérios específicos de valoração, possui um elemento de encarnação ou identificação com o mundo do pobre, que implica ir à periferia, para viver com e como os pobres⁷⁵, comporta o assumir consciente e ativo a causa dos pobres e comporta assumir o destino próprio dos pobres, quer seja a perseguição, quer seja a morte.

Apesar de esta ser uma preocupação da Igreja desde a sua fundação, a expressão “opção preferencial pelos pobres” nasceu das reflexões teológicas, «da práxis e da experiência das comunidades cristãs da América Latina».⁷⁶ Depois do Concílio Vaticano II, o tema foi retomado pela TdL. Em 1968, em Medellín, formulou-se a opção pelos pobres e só em Puebla, em 1979, é que se estruturou definitivamente a expressão «opção preferencial pelos pobres». Em 2007, em Aparecida, esta opção foi repetida «como um fundamento cristológico e mediante a preferência pelos excluídos e marginalizados».⁷⁷

Contudo, como nos diz Walter Kasper, não permaneceu limitada ao espaço da América Latina e foi acolhida tanto por S. João Paulo II como por Bento XVI. S. João Paulo II, com a Carta Encíclica *Sollicitudo rei socialis* (1987), descreve em que consiste a opção pelos preferencial pelos pobres:

Trata-se de uma opção, ou de uma forma especial de primado na prática da caridade cristã, testemunhada por toda a Tradição da Igreja. Ela concerne a vida de cada cristão, enquanto deve ser imitação da vida de Cristo; mas aplica-se igualmente às nossas responsabilidades sociais e, por isso, ao nosso viver e às decisões que temos de tomar, coerentemente, acerca da propriedade e do uso dos bens. Mais ainda: hoje, dada a dimensão mundial que a questão social assumiu, este amor preferencial, com as decisões que ele nos inspira, não pode deixar de abranger as imensas multidões de famintos, de mendigos, sem-tecto, sem assistência médica e, sobretudo, sem esperança de um futuro melhor: não se pode deixar de ter em conta a existência destas realidades. Ignorá-las significaria tornar-nos como o «rico epulão», que fingia não conhecer o pobre Lázaro, que jazia ao seu portão (Lc 16, 19-31). A nossa vida quotidiana deve ser marcada por estas realidades, como também as nossas decisões em campo político e económico. Os responsáveis das

⁷⁴ Julio Lois, «Opción por los pobres. Síntesis doctrinal», in *La opción por los pobres*, ed. José M. Vigil (Santander: Sal Terrae, 1991) 9.

⁷⁵ Tenha-se presente, por exemplo, o encontro em Lampedusa e em Sardenha com os migrantes refugiados.

⁷⁶ Gustavo Gutiérrez & Gerhard Ludwing Müller, *Ao lado dos pobres: a Teologia da Libertação é uma Teologia da Igreja* (Prior Velho: Paulinas, 2014), 38.

⁷⁷ Cf. *Documento de Aparecida*, nº 3 e 8. Kasper, *Papa Francisco*, 97-98.

nações e dos próprios Organismos internacionais, igualmente, enquanto lhes incumbe a obrigação de terem sempre presente, como prioritária nos seus planos, a verdadeira dimensão humana, não devem esquecer-se de dar precedência ao fenómeno crescente da pobreza. Os pobres, infelizmente, em vez de diminuírem, multiplicam-se, não só nos países menos desenvolvidos, mas, o que parece não menos escandaloso, também nos que estão mais desenvolvidos.⁷⁸

Por sua vez, Bento XVI dotou-a de uma fundamentação cristológica, no discurso de abertura de Aparecida:

Neste sentido, a opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com a sua pobreza (cf. 2 Cor 8,9).⁷⁹

2.2.5. A importância de Aparecida

No contexto pastoral da América Latina desenvolveram-se, até agora, cinco conferências gerais do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Da conclusão da quinta conferência geral, que se realizou de 13 a 31 de maio de 2007, surgiu o Documento de Aparecida, que exprime «o resultado de muitos debates e hoje tem grande importância estratégica»,⁸⁰ e que, nas palavras do Papa Francisco, «é um tesouro, cuja descoberta ainda está incompleta». ⁸¹ Embora o documento não seja «uma boa obra literária [porque] houve pouco tempo para o rever e está cheio de repetições; é desordenado e heterogéneo»,⁸² a sua importância para o nosso trabalho prende-se com o facto dele ter tido o Arcebispo de Buenos Aires, o cardeal Bergoglio, futuro Papa, como o presidente da Comissão de redação. De facto, a opção preferencial pelos pobres não pode ser desligada do contexto da América Latina e este documento, tendo a sua origem lá, espelha a preocupação pelos pobres e pelas periferias, tema tão presente no contexto histórico-religioso do Papa Francisco:

A opção pelos pobres deve conduzir-nos à amizade com os pobres. Dia a dia os pobres se fazem sujeitos da evangelização e da promoção humana integral: educam seus filhos na fé, vivem constante solidariedade entre parentes e vizinhos, procuram constantemente a Deus e dão vida ao peregrinar da Igreja. À luz do Evangelho reconhecemos sua imensa dignidade e seu valor

⁷⁸ *Sollicitudo rei socialis*, nº 42.

⁷⁹ *Sessão inaugural dos trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*, 3.

⁸⁰ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 39.

⁸¹ «Encontro com o comité diretivo do CELAM», Santa Sé, 7-09-2017, <https://bit.ly/2jYw0VP>

⁸² Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 39.

sagrado aos olhos de Cristo, pobre como eles e excluído como eles. A partir dessa experiência cristã, compartilharemos com eles a defesa de seus direitos.⁸³

O Documento de Aparecida foi escrito, pela primeira vez, “de baixo para cima”, ou seja, «não partiu de um texto base pré-confecionado, mas de um diálogo aberto que tinha começado antes»⁸⁴ entre a CELAM e as conferências episcopais.

Como nos lembra Carlos M. Galli: «O pontificado missionário e reformador de Francisco assenta as suas raízes quer na sua figura singular, quer na sua pertença à Igreja da América Latina e ao projeto missionário de Aparecida. A novidade do seu pontificado está ligada à de Aparecida»,⁸⁵ porque Aparecida, para Bergoglio, como nos refere Víctor Fernández, «foi uma redescoberta da Igreja já não simplesmente evangelizadora, mas essencialmente missionária, necessariamente em saída, orientada para todas as periferias que necessitam da luz do Evangelho».⁸⁶ Aparecida lembra-nos ainda que é do encontro pessoal e comunitário com Cristo que nasce o discipulado missionário, a “Igreja em saída”:

Aparecida levou a sério que sair à procura dos que estão longe é o paradigma de toda a obra da Igreja. [...] Significa que toda a tarefa da Igreja, mesmo que não se dirija aos que estão longe no sentido geográfico, deve ser uma “saída”. [...] Aparecida destaca que já “não podemos ficar tranquilos em espera passiva nas nossas igrejas” (548) e que é preciso passar “de uma pastoral de mera conservação para uma pastoral decididamente missionária” (DA 370).⁸⁷

2.2.6. A opção pelos pobres na perspectiva do Papa Francisco

Quando São Paulo foi ter com os Apóstolos a Jerusalém para discernir se estava a correr ou tinha corrido em vão, foi-lhe apontado como critério-chave de autenticidade que não se esquecesse dos pobres.⁸⁸ O Papa Francisco vê nesta recomendação que, já desde os tempos da Igreja Primitiva, este era «um elemento essencial de fidelidade ao Evangelho e de pertença à comunhão da Igreja toda, sem o qual todo o cristão “correria

⁸³ *Documento de Aparecida*, n.º 398.

⁸⁴ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 36.

⁸⁵ Carlos Maria Galli, «Misericórdia materna da Igreja», in *A Pastoral das grandes cidades*, ed. Lluís Sistach (Lisboa: Paulus, 2016) 310.

⁸⁶ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 38.

⁸⁷ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 38.

⁸⁸ Cf. Gal 2, 2.10.

em vão” e não seria fiel a Cristo». ⁸⁹ O Papa Francisco insere-se numa longa história, cristologicamente motivada, ⁹⁰ atestada por toda a tradição da Igreja e perfilhando «uma exigência conciliar, amiúde descurada, e inicia uma nova fase na receção do Concílio». ⁹¹

Como vimos anteriormente, Bergoglio, já enquanto arcebispo de Buenos Aires, «tinha um estilo de vida despojado, estava frequentemente com os mais pobres, vivia num pequeno apartamento, circulava de metro», ⁹² tudo características que demonstram esta opção pelos pobres, que é o fio condutor do seu pontificado. ⁹³ Esta atitude, o seu programa e a opção pastoral pelos mais pobres e por uma Igreja pobre ⁹⁴ surgiram em resposta ao «escândalo clamoroso da pobreza e da miséria, sobretudo no Hemisfério Sul, donde ele provém, e cujos conflitos conheceu por experiência pessoal». ⁹⁵ Francisco, com a sua palavra, mas também com o seu simples e sóbrio estilo de vida, com o seu modo de se apresentar e com os seus gestos ⁹⁶ afirma que quem não assume conscientemente na sua vida a “opção preferencial pelos pobres” que pertence ao coração mesmo do Evangelho de Jesus Cristo, sem procurar vivê-la com maior fidelidade ou quando se opõe a ela, esse «deixa *ipso facto* de ser cristão, pois coloca-se em contradição frontal com o Evangelho do Reino proclamado por Jesus e com a mesma pessoa de Jesus»: ⁹⁷

Houve momentos em que os cristãos não escutaram profundamente este apelo, deixando-se contagiar pela mentalidade mundana. Mas o Espírito Santo não deixou de os chamar a manterem o olhar fixo no essencial. Com efeito, fez surgir homens e mulheres que, de vários modos, ofereceram a sua vida ao serviço dos pobres. Nestes dois mil anos, quantas páginas de história foram escritas por cristãos que, com toda a simplicidade e humildade, serviram os seus irmãos mais pobres, animados por uma generosa fantasia da caridade! ⁹⁸

A grande novidade do ministério do Papa Francisco está em atualizar a preocupação e a atenção da Igreja para com os pobres, mas de uma maneira nova, postulando à Igreja que também ela seja pobre, sendo coerentes os seus atos com aquilo que afirma. Para tal, ele mesmo dá o exemplo e afirma, constantemente, o desejo de uma

⁸⁹ Waldecir Gonzaga, «Os pobres como “critério-chave de autenticidade” eclesial (EG 195)», in «*Evangelii gaudium*» em questão. Aspectos bíblicos, teológicos e pastorais, org. Joel P. Amado & Leonardo A. Fernandes (Rio de Janeiro: Paulinas, 2014) 91.

⁹⁰ Cf. *Evangelii gaudium*, n.º 198 e 232.

⁹¹ Kasper, *Papa Francisco*, 98.

⁹² Marujo & Franco, *Papa Francisco*, 45.

⁹³ Cf. Juan P. G. Maestro, «El “modelo evangelizador” propuesto por la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*», *Corintios XII* 149 (2014): 19.

⁹⁴ Maestro, «El “modelo evangelizador”», 19.

⁹⁵ Kasper, *Papa Francisco*, 104.

⁹⁶ Kasper, *Papa Francisco*, 98.

⁹⁷ Junior, «Igreja dos Pobres», 826.

⁹⁸ *Mensagem do Santo Padre Francisco para o I Dia Mundial dos Pobres*, n.º 3. <https://bit.ly/2i5Tp77>

Igreja pobre para os pobres. «A surpreendente novidade [...] não reside em quaisquer inovações, mas antes na eterna novidade do Evangelho, que é sempre o mesmo e, no entanto, sempre inesperadamente novo e perenemente atual».⁹⁹ Acrescenta ainda que «é a fé da Igreja, e não a situação dos pobres, o ponto de partida fundamental da reflexão da Igreja».¹⁰⁰ Tal como nos diz o número 186 da *Evangelii gaudium*, «deriva da nossa fé em Cristo, que Se fez pobre e sempre Se aproximou dos pobres e marginalizados, a preocupação pelo desenvolvimento integral dos mais abandonados da sociedade».¹⁰¹ Se estamos rodeados de pobres, é essa realidade que nos interpela desde o princípio da nossa reflexão.

Vimos, anteriormente, a importância de Aparecida para a opção preferencial pelos pobres. Para compreender a ligação da Conferência de Aparecida, que é «um evento de extraordinária importância para a Igreja do continente e para a Igreja universal»,¹⁰² com a Exortação Apostólica *Evangelii gaudium*, olhemos para o testemunho do Professor Guzman Carriquiry, o qual estava ao lado de Bergoglio nos trabalhos de Aparecida, e nos oferece um olhar sobre o conteúdo da *Evangelii gaudium*:

Certamente, existem vasos comunicantes muito fortes entre Aparecida e *Evangelii gaudium*. O Papa às vezes – um pouco sério, um pouco brincando – diz que *Evangelii gaudium* é um mix entre o Documento de Aparecida e *Evangelii nuntiandi* do Beato Paulo VI. Mas eu acredito que seja muito mais! É o documento de um pastor que se tornou pastor universal e portanto ele retoma muitos critérios fundamentais de Aparecida e os propõe à Igreja universal, mas ao mesmo tempo retoma o Magistério dos Pontífices precedentes. Lendo a *Evangelii gaudium*, alguém se reconhece em um certo sentido em Aparecida, mas *Evangelii gaudium* é “um salto de qualidade universal”, em relação a Aparecida.¹⁰³

Pelo que foi dito, percebe-se que esta *exhortatio*¹⁰⁴ de Francisco é, na sequência do Vaticano II, uma atualização do Evangelho da *Evangelii nuntiandi* de Paulo VI e do documento de Aparecida.¹⁰⁵ Dada a 24 de novembro de 2013, a *Evangelii gaudium* surge como resultado dos trabalhos da XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos sobre o tema “A nova evangelização para a transmissão da fé cristã”. Conforme podemos ler no número 25, ela «possui um significado programático e tem consequências

⁹⁹ Kasper, *Papa Francisco*, 16-17.

¹⁰⁰ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 15.

¹⁰¹ *Evangelii gaudium*, n.º 186.

¹⁰² Radio Vaticano, «Prof. Carriquiry: Documento de Aparecida e o Pontificado de Francisco».

¹⁰³ Radio Vaticano, «Prof. Carriquiry: Documento de Aparecida e o Pontificado de Francisco».

¹⁰⁴ Cf. Kasper, *Papa Francisco*, 105.

¹⁰⁵ Cf. Carlos Maria Galli, «Misericórdia materna da Igreja», in *A Pastoral das grandes cidades*, ed. Lluís Sistach (Lisboa: Paulus, 2016) 307.

importantes».¹⁰⁶ Ela convida, encoraja e orienta os fiéis cristãos a uma nova etapa evangelizadora em toda a Igreja que deve ser marcada pela alegria. A *Evangelii gaudium* é um programa de pontificado amplo e cuidado, que pretende iluminar a situação da Igreja e dos cristãos no mundo atual, a partir do Evangelho,¹⁰⁷ através de um caminho de conversão pastoral e missionária, em estado permanente de missão.

No capítulo IV, sobre a dimensão social da evangelização, há uma secção dedicada à inclusão social dos pobres. O Papa começa por apresentar a caridade como centro do *querigma* e refere a conexão íntima que existe entre evangelização e promoção humana,¹⁰⁸ porque o mistério da Trindade enobrece todo o ser humano e confere-lhe uma dignidade infinita. Desta consciência surge o desejo de bem para os outros, porque amar os outros é amar o próprio Deus. Assim, «deriva da nossa fé em Cristo, que Se fez pobre e sempre Se aproximou dos pobres e marginalizados, a preocupação pelo desenvolvimento integral dos mais abandonados da sociedade».¹⁰⁹ Deus, que sempre ouve o clamor dos pobres, mostra-se solícito com as suas necessidades, mas quer precisar de nós, como seus instrumentos, para os socorrer nas suas múltiplas necessidades. Portanto, isto «envolve tanto a cooperação para resolver as causas estruturais da pobreza e promover o desenvolvimento integral dos pobres, como os gestos mais simples e diários de solidariedade»,¹¹⁰ uma solidariedade que permita a todos tornarem-se artífices do seu destino.

Para não correr em vão há que ter presente o critério-chave de autenticação que é o lembrar-se dos pobres (cf. Gal 2, 10), porque também Deus se fez pobre e se identificou com eles, e a eles mostra, antes de mais, a sua misericórdia, numa preferência que inspira a Igreja a fazer uma opção pelos pobres e que leva o Papa Francisco a desejar uma Igreja pobre para os pobres,¹¹¹ lembrando que somos chamados a possuir os mesmos sentimentos de Cristo (cf. Fl 2, 5). Francisco reconhece que os pobres têm muito para nos ensinar e que Deus nos quer comunicar através deles. O nosso compromisso com eles deve começar por uma atitude de atenção, a qual é o início de uma verdadeira preocupação pela pessoa, que culminará num amor autêntico, e este amor gera gratuidade e esta diferencia a autêntica opção pelos pobres de qualquer ideologia, e dá aos pobres a oportunidade de fazer um verdadeiro caminho de libertação, porque reconhece e valoriza

¹⁰⁶ *Evangelii gaudium*, n° 25.

¹⁰⁷ Cf. *Evangelii gaudium*, 50-75.

¹⁰⁸ Cf. *Evangelii gaudium*, n° 178.

¹⁰⁹ *Evangelii gaudium*, n° 186.

¹¹⁰ *Evangelii gaudium*, n° 188.

¹¹¹ Cf. *Evangelii gaudium*, n° 198.

o pobre «na sua bondade própria, com o seu modo de ser, com a sua cultura, com a sua forma de viver a fé».¹¹²

O último contributo que trazemos para este trabalho encontramos-lo na mais recente Exortação Apostólica do Papa Francisco, *Gaudete et exsultate*, sobre o chamamento à santidade no mundo atual. A Exortação trata o chamamento à santidade não com «pretensões de ser um manual teológico nem [...] um tratado doutrinal»,¹¹³ mas numa dinâmica de familiaridade que procura encarnar esse chamamento no contexto atual, com os seus riscos, desafios e oportunidades. Angelo De Donatis, o arcebispo que a apresentou publicamente, deixa claro qual o seu objetivo:

Mostrar a atualidade perene da santidade cristã, apresentando o seu conteúdo, tal como é narrado pela Escritura, de modo que possa ser proposta a todos como meta desejável do próprio caminho humano, como uma chamada que Deus dirige a cada um.¹¹⁴

Na Exortação, o Papa «quer chamar a atenção sobre o que é decisivo e essencial na vida cristã e ajudar-nos a manter amplo o nosso olhar»,¹¹⁵ de modo a que a nossa vida não perca sentido. Assim, no Capítulo Primeiro, afirmando que cada fiel tem o seu próprio caminho, único e específico, o Papa lembra que a santidade não é fruto do isolamento. Francisco destaca a importância da comunidade e da pertença a um povo, pois ninguém se salva – ninguém é santo – sozinho, e remete para o percurso da história da salvação que o Senhor faz com o povo que escolheu. Todos são chamados a ser santos, não apenas os religiosos mas cada um na sua situação vivencial concreta, porque «a santidade é viver a própria vocação e missão»,¹¹⁶ abraçando essa mesma situação não como momento de distração mas de contemplação.¹¹⁷ A santidade, embora se concretize nas pequenas coisas, percebe-se a partir do conjunto da vida.

No Capítulo Segundo, o Papa chama a atenção para o gnosticismo e para o pelagianismo: duas falsificações da santidade que tendem a dissolvê-la em formas elitistas, intelectuais ou voluntaristas.¹¹⁸ O gnosticismo privilegia uma determinada experiência ou uma série de raciocínios e conhecimentos com os quais se chega à salvação. Por sua vez, o pelagianismo sobrevaloriza a vontade e o esforço pessoal

¹¹² *Evangelii gaudium*, nº 199.

¹¹³ Angelo De Donatis, «A santidade no mundo de hoje», *L'Osservatore Romano* 15 (2018): 1.

¹¹⁴ Angelo De Donatis, «A santidade no mundo de hoje», *L'Osservatore Romano* 15 (2018): 8.

¹¹⁵ Angelo De Donatis, «A santidade no mundo de hoje», *L'Osservatore Romano* 15 (2018): 8.

¹¹⁶ Antonio Spadaro, «Gaudete et exsultate: raíces, estructura y significado de la exhortación apostólica del papa Francisco», *La Civiltà Cattolica Iberoamericana* 17 (2018): 13.

¹¹⁷ Cf. Kasper, *Papa Francisco*, 65.

¹¹⁸ Cf. Spadaro, «Gaudete et exsultate» 10.

menosprezando a dimensão da graça. O Papa reitera que aquilo que mede a perfeição das pessoas é o seu grau de caridade e que a graça supõe a natureza, lembrando o ensino da Igreja sobre a primazia da graça.

No Capítulo Terceiro encontramos uma releitura do sermão das bem-aventuranças, no qual o Papa apresenta cada uma das bem-aventuranças em confronto com a realidade atual, apontando caminhos e propostas para as concretizar, sempre a exemplo de Jesus. Ao retomar a promessa de Jesus “Felizes os pobres em espírito, porque deles é o Reino do Céu”, o Papa não hesita em afirmar, diante daqueles que colocam a sua segurança nas riquezas deste mundo, que «as riquezas não te dão segurança alguma»¹¹⁹. É necessário ter-se um coração pobre, pois só este é capaz de acolher o Senhor que proporciona bens maiores, os quais dão sentido e segurança à vida. Nas bem-aventuranças, Jesus dirige-se a todas as formas de pobreza, interessando-se por todas as zonas do ser humano.¹²⁰

No Capítulo Quarto somos postos diante de algumas características da santidade no mundo atual. O Papa afirma que «a primeira destas grandes características é permanecer centrado, firme em Deus que ama e sustenta».¹²¹ Além desta firmeza, aponta a paciência, a mansidão, a alegria e o sentido de humor, a audácia e o ardor, características que devem ser vividas em comunidade e em ambiente de oração constante. Chama ainda a atenção para o perigo da habituação que seduz a manter as coisas sem a mudança que o clamor da palavra viva e eficaz do Ressuscitado pretendem suscitar.

No Capítulo Quinto, o Papa chama a atenção para a necessidade de estarmos em atitude de contante vigilância, pois estamos em luta contra o mundo e a mentalidade mundana, contra a própria fragilidade e as próprias inclinações, mas também contra o demónio, o qual tende, de forma incorreta, a ser esquecido ou relegado a uma dimensão mitológica ou simbólica. Ele, continua o Papa, separa-nos de Deus, envenena a nossa vida com ódio, tristeza, inveja, vícios e, portanto, diante desta luta são necessárias as armas da fé: oração, meditação, eucaristia, adoração eucarística, reconciliação, caridade, vida comunitária e compromisso missionário. Posto isto, o Papa reflete sobre a corrupção espiritual – onde tudo parece lícito – e afirma a necessidade de discernimento para distinguir entre as coisas que vêm do espírito do mundo, do espírito maligno ou do Espírito Santo. «Não nos esqueçamos de que o discernimento orante exige partir da predisposição para escutar: o Senhor, os outros, a própria realidade»;¹²² e que não é possível, nesta escuta, prescindir do silêncio da oração prolongada.

¹¹⁹ *Gaudete et exsultate*, nº 68.

¹²⁰ Cf. Serralheiro, *Praxiologia pastoral*, 143-144.

¹²¹ *Gaudete et exsultate*, nº 112.

¹²² *Gaudete et exsultate*, nº 172.

2.3. A transformação missionária da Igreja

Para que a opção preferencial pelos pobres seja uma realidade, é necessário «um empenhamento real pela aplicação do Evangelho na transformação da sociedade»¹²³ e na reforma das estruturas. Para realizar essa transformação que tornará real esta opção, o Papa aponta várias orientações, das quais escolhemos tratar três, que nos parecem constitutivas do seu pensamento e ministério. Assim, iremos trabalhar o ponto central dos seus discursos, ou seja, o coração do Evangelho, depois o critério de fidelidade ao Evangelho, que é a misericórdia, e, por fim, o dinamismo de saída, necessário a qualquer ação missionária.

A ação missionária é «paradigma de toda a obra da Igreja»¹²⁴ e, por isso, não é uma opção pastoral entre muitas mas sim «o modo de estar da Igreja que recebemos das primeiras comunidades apostólicas».¹²⁵ Esta ação missionária deve pautar-se pelo anúncio da «beleza pascal de Jesus Cristo e a sua salvação para a humanidade».¹²⁶ Neste sentido, o Papa sonha «com uma opção missionária capaz de transformar tudo».¹²⁷ Esta exige enfrentar a crise do compromisso comunitário, exige lutar contra o mundanismo espiritual, exige “sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias que precisam da luz do Evangelho”,¹²⁸ onde a opção preferencial pelos pobres «constitui uma perspectiva fundamental para orientar a renovação da Igreja».¹²⁹

2.3.1. O coração do Evangelho

O Papa, no número 34 do Capítulo I da *Evangelii gaudium*, afirma que, para comunicar o Evangelho, é preciso deixar os aspetos secundários. «Francisco quer chegar ao fundo das coisas. Começa, pois, pelas raízes – o Evangelho, seguindo a tradição estabelecida pelo Concílio Vaticano II (1962-65)».¹³⁰ É preciso voltar às fontes, pois, como lembra W. Kasper:

¹²³ *Evangelii gaudium*, nº 102.

¹²⁴ *Evangelii gaudium*, nº 15.

¹²⁵ Armand Tàrrech & Joan Barnosell, «Documento de Síntese», in *A Pastoral das grandes cidades*, ed. Lluís Sistach (Lisboa: Paulus, 2016) 381.

¹²⁶ Virginia R. Azcuy, «La “trama interna” de *Evangelii gaudium*: ensayo sobre la fuerza de la espiritualidad evangelizadora», *Perspectiva Teológica* 130 (2014): 412-413. Cf. *Evangelii gaudium*, nº 36.

¹²⁷ *Evangelii gaudium*, nº 27.

¹²⁸ *Evangelii gaudium*, nº 20.

¹²⁹ Azcuy, «La “trama interna” de *Evangelii gaudium*», 412.

¹³⁰ Hellenbroich, «Una iglesia para los pobres».

O Evangelho é a origem, dada de uma vez por todas, a base permanente e a fonte continuamente borbulhante de toda a doutrina e disciplina moral cristã. Só a partir do Evangelho, a fé e a vida cristã podem reconquistar a sua frescura.¹³¹

Por Evangelho não se entende originalmente um escrito ou um livro, mas uma mensagem boa e libertadora, capaz de mudar radicalmente a situação e de colocar o ouvinte perante uma situação nova.¹³² Portanto, é necessário «ter os olhos fixos em Cristo»,¹³³ pois «não há nada de mais esclarecedor do que voltar às palavras de Jesus».¹³⁴ A renovação que se pretende tem que se basear nas palavras nas quais a instituição assenta e existe. Portanto, é fundamental voltar às origens, pois voltar às fontes é voltar ao carisma que fundou e funda a Igreja, é voltar a Jesus Cristo. Assim, Francisco fundamenta todos os seus discursos e projetos no Evangelho, no coração do Evangelho, onde o amor se encontra. Ora, esta aproximação à fonte e ao carisma implicam, além da ajuda das ciências, a prática da leitura espiritual e do estudo das Sagradas Escrituras, pois é necessário cuidar a forma e o conteúdo da mensagem que se quer transmitir, concentrando-a no essencial que é «a beleza do amor salvífico de Deus manifestado em Jesus Cristo morto e ressuscitado»,¹³⁵ procurando assim transmitir não só a formulação mas sim a substância da doutrina cristã, «o que é mais belo, mais importante, mais atraente e, ao mesmo tempo, mais necessário»,¹³⁶ sem com isto menosprezar as limitações humanas, que podem condicionar mas não determinam e, assim, «a proposta acaba simplificada, sem com isso perder profundidade e verdade, e assim se torna mais convincente e radiosa».¹³⁷

Como nos lembra a *Evangelii gaudium*, «não pode haver verdadeira evangelização sem o anúncio explícito de Jesus como Senhor» e sem existir uma «primazia do anúncio de Jesus Cristo em qualquer trabalho de evangelização», onde «o jubiloso, paciente e progressivo anúncio da Morte salvífica e Ressurreição de Jesus Cristo há de ser a vossa prioridade absoluta».¹³⁸

Todas as verdades reveladas procedem da mesma fonte divina e são acreditadas com a mesma fé, mas algumas delas são mais importantes por exprimir mais directamente o coração do Evangelho. Neste núcleo fundamental, o que sobressai é a *beleza do amor salvífico de Deus*

¹³¹ Kasper, *Papa Francisco*, 39-40.

¹³² Cf. Kasper, *Papa Francisco*, 37.

¹³³ *Mensagem do Santo Padre Francisco para o I Dia Mundial dos Pobres*, nº 4. <https://bit.ly/2i5Tp77>

¹³⁴ *Gaudete et exultate*, nº 63.

¹³⁵ *Evangelii gaudium*, nº 36.

¹³⁶ *Evangelii gaudium*, nº 35.

¹³⁷ Neto, *Hora de mudança*, 102.

¹³⁸ *Evangelii gaudium*, nº 110.

manifestado em Jesus Cristo morto e ressuscitado. Neste sentido, o Concílio Vaticano II afirmou que «existe uma ordem ou “hierarquia” das verdades da doutrina católica, já que o nexos delas com o fundamento da fé cristã é diferente». Isto é válido tanto para os dogmas da fé como para o conjunto dos ensinamentos da Igreja, incluindo a doutrina moral.¹³⁹

2.3.2. O imperativo da misericórdia

A misericórdia tem sido um elemento chave no pontificado do Papa Francisco, da qual se fez paladino, e que ele vai continuamente retomando, desde o primeiro dia em numerosas alocuções. O tema da misericórdia é de tal forma importante para o Papa que este decidiu proclamar, a 11 de abril de 2015, o Jubileu extraordinário da Misericórdia, mediante a bula *Misericordiae vultus*, onde recordava que a linguagem e os gestos da Igreja «para penetrarem no coração das pessoas e desafiá-las a encontrar novamente o caminho para regressar ao Pai, devem irradiar misericórdia».¹⁴⁰

Francisco, afirma reiteradamente que a misericórdia de Deus é infinita, que Deus nunca se cansa de ser infinitamente misericordioso com cada um, que Deus não exclui e não abandona ninguém.¹⁴¹ Para o Papa Francisco, «no centro do Evangelho está a mensagem da misericórdia».¹⁴² Ela atravessa todo o seu pensamento como força que permite tudo repensar e tudo reformar. A misericórdia percorre toda a escritura, desde o Antigo ao Novo Testamento, é um tema bíblico nuclear,¹⁴³ é apresentada como a força que tudo vence¹⁴⁴ e é por ela que se movia Jesus.¹⁴⁵ Aliás, «a misericórdia é a palavra-chave para indicar o agir de Deus para conosco».¹⁴⁶

O principal antónimo da misericórdia é a «cómoda indiferença».¹⁴⁷ É a atitude pecaminosa que nos isola em nós mesmos e faz esquecer os outros, em especial os pobres, o planeta e os que estão à margem da Igreja. Por isso, a misericórdia exige conversão e constitui a dinâmica central da economia salvífica. Ela «justifica o pecador, não o pecado».¹⁴⁸ Como nos afirma o Papa, ela «tem dois aspetos: é dar, ajudar, servir os outros, mas também perdoar, compreender»,¹⁴⁹ sem esquecer que «a medida que usarmos para

¹³⁹ *Evangelii gaudium*, nº 36.

¹⁴⁰ *Misericordiae vultus*, nº 12.

¹⁴¹ Cf. Kasper, *Papa Francisco*, 47.

¹⁴² Kasper, *Papa Francisco*, 47.

¹⁴³ Kasper, *Papa Francisco*, 48.

¹⁴⁴ *Misericordiae vultus*, nº 9.

¹⁴⁵ *Misericordiae vultus*, nº 8.

¹⁴⁶ *Misericordiae vultus*, nº 9.

¹⁴⁷ *Evangelii gaudium*, nº 203.

¹⁴⁸ Kasper, *Papa Francisco*, 50.

¹⁴⁹ *Gaudete et exsultate*, nº 80.

compreender e perdoar será aplicada a nós para nos perdoar. A medida que aplicarmos para dar, será aplicada a nós no céu para nos recompensar».¹⁵⁰

2.3.3. A Igreja em saída

O Papa, consciente do «dinamismo de “saída” que Deus quer provocar nos crentes»,¹⁵¹ e de que a «saída missionária é o paradigma de toda a obra da Igreja»,¹⁵² constantemente convida a aceitar o chamamento do Senhor a «sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias que precisam da luz do Evangelho»,¹⁵³ alcançar todos, sem exceções nem exclusões,¹⁵⁴ principalmente os excluídos, os pobres e os abandonados: «sair de si mesmo, [...] caminhar e [...] semear sempre de novo»,¹⁵⁵ «anunciar, sem excluir ninguém, e não como quem impõe uma nova obrigação, mas como quem partilha uma alegria, indica um horizonte estupendo, oferece um banquete apetecível».¹⁵⁶

O pontificado de Francisco diz-nos que a vocação da Igreja é pastoral.¹⁵⁷ Francisco acredita que a opção básica da Igreja é «sair para a rua à procura das pessoas, conhecer as pessoas pelo seu nome»,¹⁵⁸ num movimento de saída que supõe conversão, abertura, encontro e diálogo com as diferenças que se encontram nas fronteiras e periferias da vida. Supõe «abraçar o risco do encontro com o rosto do outro»,¹⁵⁹ e descobrir neles o rosto de Jesus.

Esta preocupação em pôr a Igreja em saída missionária surge já em Aparecida¹⁶⁰ e passou para a *Evangelii gaudium*, de tal modo que o primeiro capítulo encerra com o constante apelo à saída: «saíamos para oferecer a todos a vida de Jesus Cristo».¹⁶¹ Mas essa saída deve ser consciente do ritmo que cada um pode suportar. No número 48 da *Evangelii gaudium* encontramos as orientações claras sobre a quem os destinatários privilegiados neste dinamismo de saída:

¹⁵⁰ *Gaudete et exsultate*, nº 81.

¹⁵¹ *Evangelii gaudium*, nº 20.

¹⁵² *Evangelii gaudium*, nº 15.

¹⁵³ *Evangelii gaudium*, nº 20.

¹⁵⁴ Cf. Neto, *Hora de mudança*, 102.

¹⁵⁵ *Evangelii gaudium*, nº 21.

¹⁵⁶ *Evangelii gaudium*, nº 14.

¹⁵⁷ Johan Konings & Geraldo Luiz de Mori, «O Papa da conversão e da misericórdia», *Perpectiva Teológica* 48, nº1 (2016): 11-16.

¹⁵⁸ Sergio Rubin & Francesca Ambroguetti, *El jesuita* (Buenos Aires: Vergara, 2010) 75.

¹⁵⁹ *Evangelii gaudium*, nº 88.

¹⁶⁰ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 36-37.

¹⁶¹ *Evangelii gaudium*, nº 49.

Não tanto aos amigos e vizinhos ricos, mas sobretudo aos pobres e aos doentes, àqueles que muitas vezes são desprezados e esquecidos, «àqueles que não têm com que te retribuir» (Lc 14, 14). Não devem subsistir dúvidas nem explicações que debilitem esta mensagem claríssima. Hoje e sempre, «os pobres são os destinatários privilegiados do Evangelho», e a evangelização dirigida gratuitamente a eles é sinal do Reino que Jesus veio trazer. Há que afirmar sem rodeios que existe um vínculo indissolúvel entre a nossa fé e os pobres. Não os deixemos jamais sozinhos.¹⁶²

Diante desta atitude de saída, o Papa afirma que «a Igreja “em saída” é a comunidade de discípulos missionários que “primeireiam”, que se envolvem, que acompanham, que frutificam e festejam»¹⁶³ e, neste sentido, prefere uma Igreja «acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar às próprias seguranças»,¹⁶⁴ onde o medo de falhar não supere a vontade de sair, tanto mais porque o fechamento põe as coisas a cheirar a mofo.¹⁶⁵ Os males que, ao longo do tempo, se verificam nas instituições eclesiais têm raiz na autorreferencialidade, que busca Jesus Cristo dentro de si e não o deixa sair. Francisco quer ir além do espaço interior à Igreja, chamando a atenção para o facto de que a Igreja não pode ser autorreferencial. Francisco quer sair do bafio de uma Igreja centrada em si. «A saída missionária descentra a Igreja de si mesma e centra-a no essencial da sua missão»¹⁶⁶

Esta «reforma de estruturas a que a conversão pastoral exige é só para que todas elas se tornem mais missionárias, expansivas e abertas, para colocar os agentes pastorais em constante atitude de saída. Mas tem de ser uma saída que provoque proximidade, contacto».¹⁶⁷ Esta é uma atitude para toda a Igreja, sair para oferecer a todos a vida de Jesus Cristo. Sair, ter as portas abertas, sem medo de falhar. Uma Igreja que, tal como Abraão, Jacob ou Moisés, se coloca a caminho do desconhecido, tendo por única certeza a convicção de que Deus caminha ao seu lado.

Na perspectiva de W. Kasper, o Papa «perfilha assim uma exigência conciliar, amiúde descurada, e inicia uma nova fase na receção do Concílio».¹⁶⁸ Se até aqui houve uma preocupação centrada na renovação interna, através da reforma litúrgica e das estruturas, agora, a Igreja deve preocupar-se em «sair de si e ir para as periferias, para os novos ambientes socioculturais»,¹⁶⁹ não só as periferias geográficas «mas também as

¹⁶² *Evangelii gaudium*, n° 48.

¹⁶³ *Evangelii gaudium*, n° 24.

¹⁶⁴ *Evangelii gaudium*, n° 49.

¹⁶⁵ Cf. Papa Francisco, *Audiência Geral*, 04-05-2016, <http://bit.ly/2RQC6HI>

¹⁶⁶ Neto, *Hora de mudança*, 101.

¹⁶⁷ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 90.

¹⁶⁸ Kasper, *Papa Francisco*, 98.

¹⁶⁹ Kasper, *Papa Francisco*, 98-99.

periferias da existência humana:»¹⁷⁰ «do mistério do pecado, da dor, da injustiça, da ignorância, da falta de fé, do pensamento, de todas as formas de miséria»,¹⁷¹ pois «a ação missionária é o paradigma de toda a obra da Igreja [...] sendo necessário passar “de uma pastoral de mera conservação para uma pastoral decididamente missionária”».¹⁷²

Esta pastoral missionária deve ter presente o exemplo contido na passagem do bom samaritano.¹⁷³ Para esta nova perspectiva apontara já Paulo VI na última sessão do Concílio Vaticano II, a 7 de dezembro de 1965, quando no seu discurso aduziu o exemplo do samaritano compassivo como modelo da espiritualidade do Concílio.¹⁷⁴ Para Francisco, «uma Igreja samaritana não significa [...] uma Igreja meramente “assistencial”, mas uma Igreja que nas suas atitudes e no seu estilo de vida se identifica com os pobres, à imitação de Cristo».¹⁷⁵ «O homem socorrido pelo Samaritano não é caracterizado pela sua religião, nem pela raça ou condição social, é identificado apenas pela situação em que se encontra».¹⁷⁶

Chegados ao fim do Capítulo II, podemos compreender melhor a pessoa e o pensamento do Papa Francisco, bem como o seu desejo de transformar a Igreja mediante uma ação missionária que privilegie os pobres. Com esta base programática do seu pontificado, «o Papa está a indicar à Igreja uma estratégia de sobrevivência e de fidelidade a si mesma».¹⁷⁷ O Papa pede-nos que sejamos discípulos missionários, não uma coisa ou outra, mas as duas em simultâneo.¹⁷⁸ É esse o paradigma de toda a Igreja desde a sua fundação. Não correr em vão implica estar atento aos pobres e, conseqüentemente, às novas situações de pobreza onde se geram as novas histórias e paradigmas¹⁷⁹ que é preciso alcançar com a luz do Evangelho.

A exemplo de Jesus, somos desafiados a ir ao encontro do outro, a escutá-lo, a sofrer com ele e a rir com ele, a ser agentes de libertação capazes de reconhecer as características dos pobres e, com elas, potenciar um desenvolvimento integral.

¹⁷⁰ *Evangelii gaudium* 20-23, 27-31, 78-86, etc.

¹⁷¹ Octávio Carmo, «Vaticano: Papa convida Igreja a presença reforçada nas “periferias” existenciais», *Ecclesia*, 25-08-2014, <http://bit.ly/2OrRHZ9>

¹⁷² *Evangelii gaudium*, nº 15.

¹⁷³ Cf. Barnosel, «A Igreja dos pobres», 190.

¹⁷⁴ Kasper, *Papa Francisco*, 53.

¹⁷⁵ Barnosel, «A Igreja dos pobres», 192.

¹⁷⁶ Conferência Episcopal Espanhola, *Igreja, servidora dos pobres*, 41, <http://bit.ly/2MIEJb7>

¹⁷⁷ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 65.

¹⁷⁸ *Evangelii gaudium*, nº 120.

¹⁷⁹ Lluís Martínez Sistach, ed., *A Pastoral das grandes cidades* (Lisboa: Paulus, 2016) 6.

3. Critérios para uma pastoral da pobreza

A experiência de ser discípulo missionário parte do encontro com o amor de Deus em Cristo Jesus que nos salva.¹ Isto é o fundamental. Deste encontro com o amor de Deus, o discípulo missionário aprende a estar atento à realidade que o envolve e a procurar nela os sinais dos tempos, porque sabe que encontrar-se com os irmãos é encontrar-se com Deus. Os pobres revelam-lhe o rosto de Jesus, por isso o discípulo missionário descobre que é chamado a optar por eles.² Para que esta opção preferencial se torne numa opção capaz de lhes restituir a dignidade, a autonomia e a independência, os discípulos missionários são chamados a crescer como evangelizadores através de uma melhor formação, do aprofundamento do seu amor e de um testemunho mais claro do Evangelho,³ bem como pela adoção de critérios que permitam ver, julgar e agir a realidade concreta onde estão inseridos.

O desafio é grande, trata-se de «retomar uma a uma todas as ligações através das quais o grupo cristão ‘sobressai’ dentro do tecido social e verificar [...] a sua capacidade de comunicar o Evangelho».⁴ Isto requer paciência, discernimento e imaginação pastoral, mas é igualmente uma oportunidade para gerar novos vínculos eclesiais que possam tornar o Evangelho vivo e eloquente para as pessoas. Uma dessas possibilidades é através dos vínculos da solidariedade, expressão da gratuidade do amor de Deus. Mas outras direções são necessárias:

Anunciar o alcance universalista e absolutamente gratuito da salvação cristã; instituir redes de relações capazes de tornar os locais eclesiais verdadeiros espaços onde se respira a lógica ‘outra’ e ‘alternativa’ da pregação do Reino realizada por Jesus [...] [onde se] exprima a possibilidade de relações gratuitas, fortes e duradouras, cimentadas pela aceitação mútua e pelo perdão recíproco”.⁵

¹ Cf. *Evangelii gaudium*, nº 120.

² Cf. Cristián del Campo, «El carácter teológico de la opción por los pobres: reflexión crítica a partir de la Conferencia de Aparecida» (tese de licenciatura, Boston, Boston College School of Theology and Ministry, 2010) 46-47.

³ Cf. *Evangelii gaudium*, nº 121.

⁴ Luca Bressan, «Indivíduo/pessoa, coletividade/comunidade na grande cidade», in *A Pastoral das grandes cidades*, ed. Lluís Sistach (Lisboa: Paulus, 2016) 195.

⁵ Bressan, «Indivíduo/pessoa, coletividade/comunidade na grande cidade», 195-196.

Tenhamos por isso presente que «o serviço caritativo e social expressa o amor de Deus. É evangelizador, e mostra a fraternidade entre os homens, base da convivência cívica e força motriz de um verdadeiro desenvolvimento».⁶ A sua finalidade é revelar a pessoa a si própria e ao sentido de Deus, acompanhando o seu processo de crescimento, no que é e no que faz,⁷ de tal modo que possa fazer da experiência cristã um facto significativo na sua vida, pois «o grande desafio com que o Cristianismo se vê hoje confrontado não é o da sua sobrevivência, mas o da sua relevância».⁸

Posto isto, este capítulo terceiro vai centrar-se primeiramente no estudo de seis depoimentos recolhidos, os quais expressam, de forma espontânea, o entendimento que existe sobre zonas de pobreza, causas e caminhos de superação e, decorrente desse estudo e tendo por base os dois capítulos anteriores onde analisamos a realidade da pobreza nos seus diversos âmbitos e a reflexão da Igreja sobre essa mesma realidade, num segundo momento, apontar quatro critérios de ordem pastoral com os quais pretendemos chamar a atenção para a forma dos discípulos missionários se relacionarem com os pobres para que, mediante o trabalho caritativo, de reconhecimento e de promoção da pessoa, trabalho que dá testemunho do carisma fundacional da Igreja, possamos, em consequência disso, fazer com que aqueles que, afirmando-se cristãos, se encontram afastados da prática comunitária, ou até mesmo àqueles cuja pertença é inexistente, possam encontrar, nesta atividade, um motivo que os faça aproximar-se do cristianismo e da pertença comunitária, de tal modo que, como nos aponta Lluís Sistach, passemos de peregrinos a fiéis, de convidados mais ou menos ocasionais a praticantes regulares e de pendulares a paroquianos.⁹ Assim, o nosso objetivo é mostrar que esta experiência cristã caritativa pode responder às questões da pobreza como as identificamos, ou seja, que a Igreja, nos seus diversos membros, tem condições de responder às diversas situações de pobreza.

Com estes critérios não pretendemos elaborar um modelo pastoral, nem nos preocupamos em expor ou analisar diferentes modelos pastorais ou a diversidade de propostas que existem. Queremos sim apontar quatro pistas, quatro critérios que possam ser tidos em conta aquando da «Nova Evangelização, ou melhor, a penosa procura de uma forma adequada ao tempo».¹⁰ Queremos plantar sementes de mudança, conscientes da possibilidade de serem outros a vê-las florescer e a dar frutos.¹¹ Mas se a esperança puder

⁶ Conferência Episcopal Espanhola, *Igreja, servidora dos pobres*, 41, <http://bit.ly/2MIEJb7>

⁷ Cf. Serralheiro, *Praxiologia pastoral*, 15.

⁸ Alexandre Palma, «Prefácio», in *Paciência com Deus – Oportunidade para um encontro*, Tomás Halik (Prior Velho: Paulinas, 2015) 12-13.

⁹ Cf. Bressan, «Indivíduo/pessoa, coletividade/comunidade na grande cidade», 190.

¹⁰ Bressan, «Indivíduo/pessoa, coletividade/comunidade na grande cidade», 211.

¹¹ Cf. Papa Francisco, «Participação ao II encontro mundial dos movimentos populares», Santa Sé, 9-04-2018, <https://bit.ly/2HvydWQ>,

nascer, surgirão rebentos de felicidade,¹² onde cada pessoa se pode reconhecer infinitamente amada, para além dos seus limites. A atitude de fé não significa inventar a presença de Deus, mas antes perceber a sua presença, até mesmo nos sinais de ausência, para que ninguém se sinta excluído do amor do Pai, deste amor que vai até ao perdão e ao dom de si mesmo, e do qual a Igreja se faz serva e mediadora junto dos homens.¹³

3.1. À escuta dos outros

O Papa Francisco, na Exortação *Gaudete et exsultate*, afirma que «o discernimento orante exige partir da predisposição para escutar: o Senhor, os outros, a própria realidade que não cessa de nos interpelar de novas maneiras».¹⁴ Desafiados por esta afirmação do Papa, não contentes somente com uma teologia de gabinete,¹⁵ sentimos que, dos três planos, faltava escutar os outros e, assim, tivemos a necessidade de juntar a este trabalho o depoimento de seis informantes privilegiados, escolhidos de entre uma rede de relações, com experiência no âmbito do problema teológico-prático que aqui se enfrenta. Esta metodologia, com um carácter exploratório, particularmente pertinente para a Teologia Prática, permite trazer, para o nosso estudo e reflexão, discursos que estão mais próximos da zona das vivências. As suas experiências e vivências conferem às suas trajetórias uma exemplaridade que julgamos útil para a nossa reflexão. Estes depoimentos, recolhidos por escrito a partir de contacto realizado através de plataformas digitais de comunicação, no qual pedimos que nos remetessem uma leitura acerca do que consideram ser zonas de pobreza, como se formam e quem afetam, e que caminhos há para superar essas situações, permitem realizar uma aproximação exploratória ao nosso tema a partir de visões mais espontâneas sobre a pobreza. Por eles tentamos compreender e evidenciar quais os elementos que sobressaem, tendo presente os dois primeiros capítulos, com o propósito de fazer suscitar uma discussão sobre esse mesmo conteúdo.

Assim, o primeiro depoimento é o de Ana,¹⁶ uma jovem de 20 anos natural de Portalegre, técnica de restauração. Devido a problemas familiares, Ana foi confiada a várias instituições de Segurança Social desde os oito anos. Para ela, a pobreza situa-se principalmente em bairros sociais, para os quais reclama a intervenção de organizações,

¹² Cf. Serralheiro, *Praxiologia pastoral*, 143.

¹³ Cf. *Misericordiae vultus*, 12.

¹⁴ *Gaudete et exsultate*, nº 172.

¹⁵ Cf. *Evangelii gaudium*, nº 133.

¹⁶ Todos os nomes próprios, nestes depoimentos, são fictícios, para garantir, metodologicamente, o necessário anonimato.

de instituições e do estado para que, por meio de formações e palestras, se possa efetuar uma integração social, principalmente dos jovens e crianças, acabando com o preconceito e a marginalização. Outra zona de pobreza identificada por Ana situa-se na experiência de solidão e de isolamento provocados pelo desprezo, principalmente associado aos idosos, para os quais reclama mais apoio afetivo, mas também económico. Por último, Ana refere que a «pobreza de espírito» é uma das maiores pobreza e, quando associada a transtornos depressivos motivados por um vazio existencial, por um sentimento de incompreensão e pela falta de apoio, leva a situações de morte. Por outro lado, não esquece o problema do *bullying* e as suas consequências, louvando as iniciativas emergentes na luta contra este fenómeno de segregação.

O segundo depoimento é o de Carla, 22 anos, licenciada em Artes Multimédia, residente na zona oriental de Lisboa. Carla, que vive num ambiente citadino pluricultural por excelência, começa por salientar a importância de ponderar e maturar as decisões, pois delas depende o futuro. Tem presente que a pobreza está além das zonas delimitadas, embora estas possam ser um refúgio, que a pobreza é um fenómeno hereditário, que está associada à falta de estudo e ao desemprego, ainda que deles não dependa exclusivamente, e tem presente que existe pobreza envergonhada. Contudo, Carla olha com pessimismo para a dificuldade associada à mobilidade social ascendente, a qual pode implicar subjugar os outros,¹⁷ ou assumir rumos próprios distantes do núcleo familiar.

O terceiro depoimento pertence a Filipa, 24 anos, gerontóloga, natural do distrito de Coimbra, a fazer trabalho missionário no Perú, desde 2017. Filipa testemunha a transformação que a ida para esse país provocou na sua forma de ser, de estar e de pensar. Até então, revia-se numa mentalidade europeia que caracteriza como generalizadamente materialista e consumista, que considera a pobreza como uma questão meramente económica, onde a felicidade se mede pela quantidade de bens materiais que se possui. O seu depoimento está muito marcado pela novidade que o Papa Francisco representa para a sua vida. Através dele percebeu que a pobreza é um conceito muito mais abrangente, e percebeu a necessidade de sair para as periferias. Se antes entendia a periferia e o campo de missão como algo longínquo, através dos ensinamentos do Papa percebeu que todos os locais podem ser ou ter periferias: nós próprios ou os nossos vizinhos, com problemas e fragilidades, somos zonas de missão a precisar de alguém que as visite e que esteja presente. Portanto, porque todos somos missionários pelo facto de sermos cristãos, isso

¹⁷ Como afirma Armand Tàrrach e Joan Barnosell, nas cidades existe um modelo de desenvolvimento desumano, marcado pelo individualismo e pela competitividade. Armand Tàrrach & Joan Barnosell, «Documento de Síntese», in *A Pastoral das grandes cidades*, ed. Lluís Sistach (Lisboa: Paulus, 2016) 370.

implica sair e ir até onde os problemas se encontram, mesmo sem a certeza de os resolver. Foi essa atitude que Filipa encontrou no Perú, um povo com problemas e dificuldades, mas capaz de se unir para os ultrapassar, com uma alegria que provém da fé em Jesus. Filipa acredita que, apesar das diferenças, os povos e as culturas são capazes de se regenerarem e evoluírem por si mesmos, através da ajuda, do amor, do cuidado e do apoio mútuos.

O quarto depoimento é o de Joana, empresária, 36 anos, a viver na cidade da Maia. Joana fala da pobreza a partir de três experiências concretas que vivenciou, a primeira com os sem abrigo no Porto, a segunda nos bairros sociais de Camarate e a terceira com os povos do Chade. Pelas experiências em Portugal sabe que a pobreza não está só associada à falta de dinheiro, mas principalmente à falta de valores. Os doze anos em que apoiou os sem abrigo mostraram-lhe que a pobreza é também a necessidade de carinho e atenção e que está associada os modos de vida. Os quatro anos nos bairros de Camarate mostraram-lhe como o ambiente condiciona as reais possibilidades de ser e como intervêm no nível de estimulação cognitiva. Através destas realidades, Joana compreende a necessidade e a importância do acompanhamento, de caminhar junto com, e tem uma atitude crítica perante aqueles que julgam suficiente dar sem quererem “calçar os sapatos” dos pobres. Ela entende que para resolver estes problemas tem de se ir aos locais onde estas pessoas moram, é preciso partir de dentro para fora, sem julgar nem excluir, pois estas pessoas precisam de orientação e ajuda, ou seja, precisam que lhes mostrem que há outros caminhos. A ida ao Chade mostrou-lhe que a pobreza não é toda igual. Diante daqueles povos subnutridos e divididos, a quem tudo falta, encontrou valores e cultura; a deles, é certo, mas pôde compreender que esse é o seu modo de vida, o qual tem de ser respeitado e do qual tem de se partir se os queremos compreender e com eles caminhar.

O quinto depoimento que apresentamos pertence a Mário, licenciado em enfermagem, 36 anos, residente no distrito de Aveiro. Para ele, a pobreza é um fenómeno multidimensional, com definições diversas, consoante a área que a apresenta, mas sempre entendida como violação dos direitos humanos fundamentais e da dignidade de toda a pessoa. Mário não deixa de ter presente que a pobreza se manifesta sobretudo na forma de carência económica e que essa carência afeta vários grupos, principalmente os idosos e aqueles que possuem baixos salários, e crítica a sociedade atual por fazer do dinheiro, do património e do bem-estar, os únicos critérios de valorização. Contudo, para ele, o grande problema que a sociedade hodierna vive prende-se com a crise ideológica e a crise de valores, que se manifestam nos diversos ambientes relacionais e também na forma de estar perante a vida. Neste sentido, a grande zona de pobreza que Mário vai explorar

centra-se na pobreza como crise de valores partindo das transformações verificadas no seio familiar, as quais afirma não fomentarem a criação de valores e a estabilidade emocional e afetiva, indispensáveis para a vida em sociedade. Na sua reflexão, evidencia as falhas educacionais do seio familiar, o qual tem progressivamente perdido critérios de discernimento, tornando-se permeável a todas as ideologias e a todo o conteúdo que lhes chega, aceitando-o como normal e integrando-o no seu modo de viver, tendo em vista que estas falhas estarão na origem de conflitos e de sentimentos de revolta e de frustração. Por isso, critica a globalização da indiferença e a falta de um pensamento crítico e afirma que é necessário concentrar esforços para se construir uma sociedade com melhores cidadãos, tendo como ponto de partida a importância da família.

O último depoimento é o de Rui, 56 anos, porteiro numa instituição formativa, residente na cidade da Amadora. Rui estabelece três tipos de pobreza, a física, a intelectual e a moral/voluntária. Em relação à primeira, enumera várias causas, consciente que situações diferentes, sejam geográficas sejam socioeconómicas, têm consequências diferentes e, por isso, exigem avaliações diferentes. Aponta como saída a garantia de direitos sociais básicos. Sobre o segundo tipo, a pobreza intelectual, Rui aponta como causa o desânimo e a falta de esperança, destacando a importância do acompanhamento para solucionar este problema. O último tipo de pobreza refere-se à pobreza entendida em sentido positivo.

Depois desta apresentação, enumeramos alguns aspetos que verificamos e que merecem a nossa atenção:

a) como apontamos aquando das características da pobreza, verificamos que, efetivamente, falar de pobreza remete espontaneamente para um enquadramento de ordem económica, principalmente associado à ausência ou à insuficiência de rendimentos. Contudo, verificamos igualmente que há alguma consciência de que a pobreza é muito mais abrangente, que toca várias dimensões do ser humano e que está presente em diversas realidades, embora exista uma certa confusão no entendimento de alguns conceitos.

b) observamos também que a perceção que se tem em relação à pobreza pode depender da relação que se tem com ela. Encontramos essa consciência expressa em Mário, mas é em Filipa e em Joana, devido às situações por elas vividas, que esse entendimento é mais profundo.

c) como vimos a propósito da reprodução da pobreza, a motivação é um dos aspetos essenciais para a sua superação, e os depoimentos recolhidos fazem disso eco. Carla constata a facilidade com que a pobreza é passada de geração em geração e Joana

afirma claramente que não basta ter ajuda externa, mas é necessária uma «atitude radical de mudança de vida». Este aspeto é ainda mais interessante se lido em conjunto com a importância dada aos valores – tenha-se presente o estudo de Maslow a propósito da satisfação das necessidades físicas. Quando se perde a motivação damos lugar à habituação e esta acaba por se tornar, como evidencia Carla, um refúgio. Joana, que fala também na habituação e nos modos de vida, tem presente que, apesar das oportunidades, os sem-abrigo, pelo motivo que os levou ali – por vergonha ou simplesmente porque o sair daquela realidade implica uma inserção social que lhes incute obrigações –, vivem, tal como refere Mário, numa atitude de passividade e acomodação.

d) observamos que há elementos que são associados às zonas de pobreza: qualidade da habitação, falta de segurança (criminalidade), dificuldades de acesso aos cuidados de saúde, certos estereótipos ligados a certos territórios urbanos e suburbanos; ainda a pobreza ligada à baixa escolarização.

e) em relação à possibilidade de mobilidade social ascendente, verificamos várias perspetivas. Ana coloca essa possibilidade sob a responsabilidade direta das instituições de intervenção social e do Estado. Por sua vez, Carla parte sobretudo de uma motivação pessoal,¹⁸ enquanto que Filipa e Joana ressaltam a importância de sermos nós a ajudar os outros, mas sem lhes tirar o mérito e o protagonismo.

f) verificamos que é fundamental providenciar um acompanhamento às pessoas em situação de pobreza. Joana refere que basta carinho e atenção, e concretiza com gestos simples: conversar, estender a mão, dar um abraço. Por sua vez, Filipa expressa esta necessidade mediante o amor e o cuidado mútuos. Rui e também Ana afirmam que o acompanhamento é como que a chave pelo qual se pode sair das zonas de pobreza, pois esse acompanhamento há de prover a uma orientação capaz de integrar de novo a pessoa pobre.

g) tal como víamos na introdução ao capítulo primeiro, coisas sem nome não se incorporam. Estudamos que «o pobre está bem definido e caracterizado, moldado e classificado, tipologizado e conhecido»,¹⁹ a tal ponto que podemos correr o risco de, tal como alerta Filipa, considerar os lugares de pobreza somente como lugares distantes, esquecendo-nos de que as situações de pobreza se encontram mesmo ao nosso lado, bastando estar atento à realidade que nos rodeia para as encontrar. Esta dimensão é muito

¹⁸ Este aspeto ganha relevância se tivermos presente a perspetiva de Alphonse Borras, a qual sublinha que a cultura contemporânea é caracterizada pelo individualismo. Alphonse Borras, «A comunicação do Evangelho na grande cidade: espaços, agentes e condições», in *A Pastoral das grandes cidades*, ed. Lluís Sistach (Lisboa: Paulus, 2016) 268.

¹⁹ Rafael Marques, «Por uma leitura corsária de os “pobres” de George Simmel», *Philosophica* 42 (2003): 67.

importante porque, tal como Filipa, que não via como campo de missão, por exemplo, o vizinho com problemas de droga, porque campo de missão eram os bairros pobres com poucos bens, também nós corremos o risco de passar ao lado das realidades concretas onde se encontram os pobres, por não os considerarmos pobres.

h) a pobreza, como experiência espiritualmente ou moralmente valorizada, foi referida somente por Rui, que é o informante com mais idade. É uma nota relevante, mostrando que as dimensões socioeconómicas da pobreza se impõem à experiência quotidiana das pessoas.

i) verificamos também algo para o qual o sociólogo Acácio Catarino já nos tinha chamado a atenção quando nos explanava, dentro dos critérios subjetivos da pobreza relativa, a área comportamental, e que Filipa e Joana põem igualmente em evidência ao concretizar como zonas de pobreza aquelas onde se encontram problemas de alcoolismo, droga, violência e prostituição. Contudo, esta sensibilidade só se adquiriu em resultado da atitude de saída e de ir ao encontro dos outros na sua realidade concreta. Esta atitude de se «misturar», atitude tão querida ao Papa Francisco, e claramente evidenciada por Filipa e Joana, mostra-nos que o caminho para sair das zonas de pobreza, tal como afirma Joana, é «compreender, caminhar junto, não julgar ou excluir. Segundo, aceitar. Terceiro, misturar-se, colocar-se ao serviço dos que são pobres». Esta atitude era já expressa por S. Paulo na primeira carta aos Coríntios, onde o apóstolo afirma a necessidade de se integrar na realidade concreta de cada um para se conseguir «salvar alguns».²⁰

j) Joana define o pobre como aquele que «não tem as condições básicas para garantir a sua sobrevivência com qualidade de vida e dignidade». Esta perspetiva é interessante se pensarmos em fenómenos como a pobreza rural, onde as pessoas têm uma vida digna, mas com muito poucos recursos financeiros; ou então aqueles que fazem fortuna à custa de ações continuadas de exploração dos fracos e indefesos pois, como afirma Augusto Cury, «há pessoas tão pobres, mas tão pobres, que só possuem dinheiro».²¹

Estes são os aspetos principais que sobressaem da análise horizontal e compreensiva feita aos depoimentos recolhidos. Embora não possamos fazer qualquer tipo de generalização, estes depoimentos permitem-nos observar que há muitos pontos de

²⁰ Cf. 1Cor 9, 19-23: «De facto, embora livre em relação a todos, fiz-me servo de todos, para ganhar o maior número. Fiz-me judeu com os judeus, para ganhar os judeus; com os que estão sujeitos à Lei, comportei-me como se estivesse sujeito à Lei - embora não estivesse sob a Lei - para ganhar os que estão sujeitos à Lei; com os que vivem sem a Lei, fiz-me como um sem Lei - embora eu não viva sem a lei de Deus porque tenho a lei de Cristo - para ganhar os que vivem sem a Lei. Fiz-me fraco com os fracos, para ganhar os fracos. Fiz-me tudo para todos, para salvar alguns a qualquer custo. E tudo faço por causa do Evangelho, para dele me tornar participante».

²¹ Augusto Cury, *O Semeador de Ideias* (Lisboa: Planeta Manuscrito, 2011) 73.

contacto entre as abordagens construídas a partir das vivências quotidianas e a teoria social.

Posto isto, para que o agente pastoral, o evangelizador, o discípulo missionário, possa desenvolver a sua ação eclesial, tendo em conta este contexto, propomos quatro critérios para caracterizar as lógicas de ação pastoral que se queiram inspirar e renovar a partir do que se identificou como o «modelo pastoral» do Papa Francisco: a dignidade da pessoa pobre, a importância do acompanhamento a fazer-se a estas pessoas, a importância de valorizar as qualidades pessoais de cada um e a importância do exemplo.

3.2. O «meu pobre» - por uma dignificação da pessoa pobre

Como referimos no capítulo primeiro, a propósito da hereditariedade da pobreza, o assistencialismo pode conduzir a uma aprovação oportunista do estatuto de pobre. Em sentido inverso, por parte de quem presta este tipo de serviços pode existir igualmente uma atitude incorreta. Por um lado, essa atitude pode representar «um acto individual que corresponde a algo que só leva em linha de conta quem dá e que escorraça quem recebe»,²² onde a pessoa que dá não pensa na felicidade de quem recebe. Por outro lado, existe, por vezes, um sentimento que diminui a figura do pobre, fazendo dele “o meu pobre”, nutrindo por ele um sentimento de pertença, exclusividade e pena, como que desejando que ele não saia daquela situação, tornando-o num objeto ou um meio para tranquilizar a consciência, uma «caridade por receita»²³ que confere à pessoa que presta este serviço sentimentos de realização e de satisfação. O Papa lembra-nos a necessidade de escuta, para termos a capacidade de nos sintonizarmos com a condição dos pobres:

Necessitamos da escuta silenciosa para reconhecer a sua voz. Se nós falarmos demasiado, não conseguiremos escutá-los a eles. Muitas vezes, temo que tantas iniciativas, apesar de meritórias e necessárias, visem mais comprazer-nos a nós mesmos do que acolher verdadeiramente o clamor do pobre. Se assim for, na hora em que os pobres fazem ouvir o seu brado, a reação não é coerente, não é capaz de sintonizar com a condição deles. Vive-se tão encurralado numa cultura do indivíduo obrigado a olhar-se ao espelho e a cuidar exageradamente de si mesmo, que se considera suficiente um gesto de altruísmo para ficar satisfeito, sem se comprometer diretamente.²⁴

²² Rafael Marques, «Por uma leitura corsária de os “pobres” de George Simmel», *Philosophica* 42 (2003): 63.

²³ *Evangelii gaudium*, nº 180.

²⁴ *Mensagem do Santo Padre Francisco para o II Dia Mundial dos Pobres*, nº 2.

Esta atitude perante o pobre pode indicar precisamente essa leitura e essa forma de ação errónea que por vezes acontece no trabalho que se realiza. Neste sentido, o Papa também relembra que o protagonismo está no Senhor:

À vista dos pobres, não se perca tempo a lutar pela primazia da intervenção, mas reconheçamos humildemente que é o Espírito quem suscita gestos que sejam sinal da resposta e da proximidade de Deus. Quando encontramos o modo para nos aproximar dos pobres, saibamos que a primazia compete a Ele que abriu os nossos olhos e o nosso coração à conversão. Não é de protagonismo que os pobres têm necessidade, mas de amor que sabe esconder-se e esquecer o bem realizado. Os verdadeiros protagonistas são o Senhor e os pobres.²⁵

São atitudes contrárias às propostas do Papa. Isto não significa que este trabalho de assistencialismo deva ser suspenso ou que todas as pessoas tenham esta atitude. O que aqui se postula, em primeiro lugar, é que se tenha uma atitude diferente diante do pobre e na forma de se referir a ele, não o tornando num objeto ou numa pertença exclusiva, mas respeitando a sua dignidade de pessoa. Em segundo lugar, que exista uma motivação transcendental,²⁶ onde a ação em favor dos pobres se torna um bem em si e não um meio, onde a pessoa que a realiza se sente satisfeita pelo simples fato de executar essa ação e não por aquilo que o beneficiário dessa ação lhe possa retribuir.²⁷

3.3. Da «cómoda indiferença» à exigência do acompanhamento

A «cómoda indiferença», como nos recorda o Papa Francisco, «é a atitude pecaminosa que nos isola em nós mesmos e faz esquecer os outros, em especial os pobres, o planeta e os que estão à margem da Igreja».²⁸ Diante das realidades concretas do nosso dia a dia, podemos optar por culpar os outros, ou, como nos convida o Papa, a reagir a partir da fé:

Quando encontro uma pessoa a dormir ao relento, numa noite fria, posso sentir que este vulto seja um imprevisto que me detém, um delinquente ocioso, um obstáculo no meu caminho, um agulhão molesto para a minha consciência, um problema que os políticos devem resolver e talvez até um monte de lixo que suja o espaço público. Ou então posso reagir a partir da fé e da

²⁵ *Mensagem do Santo Padre Francisco para o II Dia Mundial dos Pobres*, nº 7.

²⁶ Cf. «Conceito e definição de motivação transcendental», Dicionário de Conceitos, 25-02-2016, <http://bit.ly/2w91mPT>

²⁷ Sobre o «Princípio de Reciprocidade», veja-se, p. ex., Eric Sabourin, «Marcel Mauss: da dádiva à questão da reciprocidade», *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 66 (2008): 132.

²⁸ *Evangelii gaudium*, nº 203.

caridade e reconhecer nele um ser humano com a mesma dignidade que eu, uma criatura infinitamente amada pelo Pai, uma imagem de Deus, um irmão redimido por Jesus Cristo. Isto é ser cristão! Ou poder-se-á porventura entender a santidade prescindindo deste reconhecimento vivo da dignidade de todo o ser humano?²⁹

O Papa não ignora que é no campo relacional que surgem e se situam os problemas mais graves das sociedades, nem ignora a dificuldade que representa ir ao encontro dos outros, nem ignora a facilidade com que se apontam as diferenças,³⁰ mas tem igualmente presente que desenvolver uma cultura do encontro é a única maneira de se avançar.³¹ A cultura do encontro supõe várias atitudes: por um lado supõe reconhecer que o outro, seja ele quem for, tem muito para me dar, por outro lado, supõe que eu vá numa atitude de abertura e escuta, livre dos preconceitos³² causados pela desinformação, pela difamação e pela calúnia,³³ os quais geram uma fobia para com os pobres ao considerá-los indigentes, portadoras de insegurança e conseqüentemente, que devem ser repelidos e mantidos ao longe.³⁴

Plínio, que considerava o cristianismo perigoso para a sociedade, descrevia-o como uma *superstitionis contagio* precisamente porque o cristianismo se difundia de modo não controlável, como uma peste por meio de contactos nas relações humanas entre familiares, amigos, conhecidos e na atividade comercial.³⁵ Estes contatos nas relações humanas necessitam de manutenção, isto é, necessitam de uma continuidade. Esta continuidade acontece através do acompanhamento. O acompanhamento, juntamente com a promoção da pessoa, são o segundo nível da assistência.³⁶

O acompanhamento é também uma forma muito válida de apresentar o Evangelho. Através de uma conversa, sempre respeitosa e amável, depois de um momento de diálogo pessoal, pode apresentar-se «o amor pessoal de Deus que Se fez homem, entregou-Se a Si mesmo por nós e, vivo, oferece a sua salvação e a sua amizade»,³⁷ como uma partilha de algo que dá sentido e esperança à nossa vida.³⁸ Aprender a conferir sentido ao que se vive permite adquirir um novo olhar sobre essas mesmas realidades.

²⁹ *Gaudete et exsultate*, nº 98.

³⁰ Cf. Sergio Rubin & Francesca Ambroguetti, *El jesuita* (Buenos Aires: Vergara, 2010) 110.

³¹ Cf. Rubin & Ambroguetti, *El jesuita*, 109.

³² Rubin & Ambroguetti, *El jesuita*, 111.

³³ Rubin & Ambroguetti, *El jesuita*, 111-112.

³⁴ Cf. *Mensagem do Santo Padre Francisco para o II Dia Mundial dos Pobres*, nº 5.

³⁵ Cf. Angelo Di Berardino, «O Cristianismo e as cidades (séculos I-IV)», in *A Pastoral das grandes cidades*, ed. Lluís Sistach (Lisboa: Paulus, 2016) 120.

³⁶ Cf. Conferência Episcopal Espanhola, *Igreja, servidora dos pobres*, 46, <http://bit.ly/2MIEJb7>

³⁷ *Evangelii gaudium*, nº 128.

³⁸ Cf. *Evangelii gaudium*, nº 121.

Assim, a tarefa de quem acompanha passa por orientar a narrativa de modo a encontrar as conexões entre os lugares de fé e de não fé até se perceber que o assunto é o mesmo.

A Conferência Episcopal Espanhola lembra-nos da importância do acompanhamento e da proximidade com os pobres, de sermos capazes de sofrer com eles e de partilharmos dos seus problemas:

O acompanhamento às pessoas é básico na nossa ação caritativa. É necessário “estar com” os pobres – fazer o caminho com eles – e não nos limitarmos a “dar” recursos aos pobres (alimentos, roupa, etc.). O que acompanha aproxima-se do outro, toca o sofrimento, partilha a dor. [...] A proximidade é autêntica quando nos afetam as penas do outro, quando o seu desamparo e a sua aflição removem o nosso íntimo e sofremos com ele. Não se trata apenas de assistir e dar a partir de fora, mas de participar nos seus problemas e tratar de os solucionar a partir de dentro. Por isso, se queremos ser companheiros de caminho dos pobres, necessitamos que Deus nos toque o coração; só assim seremos capazes de partilhar cansaços e dores, projetos e esperanças com a confiança de que não vamos sozinhos, mas na companhia do bom Pastor.³⁹

A partilha dos sofrimentos e das aflições dos outros e a capacidade de os chorar necessitam dessa companhia do bom Pastor. Aquele que compreende a angústia alheia alcança as profundezas da vida e é autenticamente feliz, porque recebe o consolo que vem de Deus:

A pessoa que, vendo as coisas como realmente estão, se deixa trespassar pela aflição e chora no seu coração, é capaz de alcançar as profundezas da vida e ser autenticamente feliz. Esta pessoa é consolada, mas com a consolação de Jesus e não com a do mundo. Assim pode ter a coragem de compartilhar o sofrimento alheio, e deixa de fugir das situações dolorosas. Desta forma, descobre que a vida tem sentido socorrendo o outro na sua aflição, compreendendo a angústia alheia, aliviando os outros. Esta pessoa sente que o outro é carne da sua carne, não teme aproximar-se até tocar a sua ferida, compadece-se até sentir que as distâncias são superadas.⁴⁰

O discípulo missionário é aquele que não tem medo de tocar as feridas e a única coisa que o deve inquietar e preocupar são os muitos irmãos que vivem longe de Jesus:

Se alguma coisa nos deve santamente inquietar e preocupar a nossa consciência é que haja tantos irmãos nossos que vivem sem a força, a luz e a consolação da amizade com Jesus Cristo, sem uma comunidade de fé que os acolha, sem um horizonte de sentido e de vida.⁴¹

³⁹ Conferência Episcopal Espanhola, *Igreja, servidora dos pobres*, 47, <http://bit.ly/2MIEJb7>

⁴⁰ *Gaudete et exsultate*, nº 76.

⁴¹ *Evangelii gaudium*, nº 49.

Hoje vemos que a opinião pública está cada vez mais informada, contudo, isso não significa que ela esteja menos insensível à dor alheia.⁴² Pelo contrário, ela parece até mais indiferente, parece que cada vez mais se desenvolve uma globalização da indiferença. O discípulo missionário é aquele vai ao encontro de todos, sem esquecer ninguém, porque «até o mais pobre pertence a uma paróquia».⁴³

3.4. Dá o peixe e a cana – valorizar as capacidades da pessoa

Alfredo Bruto da Costa, consciente de que «há pobres que estão numa situação tal, que nenhuma cana que se lhes desse [...] lhes daria forças para se levantarem do chão e chegarem ao rio»,⁴⁴ afirma a necessidade de repensar as medidas de intervenção:

Discordo da frase ‘não dê o peixe, dá a cana’. Se só deres o peixe, ele só comerá hoje. Se, além do peixe, deres a cana, ele comerá hoje e o resto da vida. Não vale de nada dar uma cana a alguém que está com tanta fome que não pode sequer levantar-se para chegar ao rio para pescar.⁴⁵

Este sentido da urgência é fundamental, tanto mais que, em contexto pobre, a pobreza precisa de instrumentos externos, pelo menos numa primeira fase, para se conseguir solucionar.⁴⁶ Muitas vezes, o pobre, sozinho, não consegue fazer nada para sair da pobreza porque a busca pela satisfação das necessidades básicas se impõe a qualquer motivação que pretenda satisfazer necessidades secundárias.⁴⁷ Assim, para resolver o problema da pobreza é necessário prover à satisfação das necessidades primárias para que se possa desejar as secundárias⁴⁸ e, em linha com isto, resolver o problema da falta de recursos, ou seja, que o pobre, do ponto de vista dos recursos, se torne autossuficiente.⁴⁹

⁴² Cf. Danilo Martuccelli, «Semánticas históricas de la vulnerabilidad», *Revista de Estudios Sociales* 59 (2017): 131.

⁴³ Armand Tàrrech & Joan Barnosell, «Documento de Síntese», in *A Pastoral das grandes cidades*, ed. Lluís Sistach (Lisboa: Paulus, 2016) 397.

⁴⁴ Alfredo Bruto da Costa, *Pobreza e solidariedade* (Lisboa: Graal, 1999) 19.

⁴⁵ Ana C. Pereira & Maria J. Lopes, «Morreu Bruto da Costa, o político para quem se devia dar aos pobres o peixe e a cana», *Público*, 11-11-2016, <http://bit.ly/2BDteAN>

⁴⁶ Cf. Costa, *Pobreza e solidariedade*, 12.

⁴⁷ Cf. Vander Luiz da Silva, *et al.*, «Análise da motivação de pessoas: um estudo baseado em princípios da Hierarquia de Necessidades de Maslow», *Revista FOCO* 10, nº 2 (2017): 148-166.

⁴⁸ A classificação entre necessidades primárias e secundárias parte da análise à Teoria da Hierarquia das Necessidades de Abraham Maslow. Carolina Belli Vieira, *et al.*, «Motivação na Administração Pública: considerações teóricas sobre a aplicabilidade dos pressupostos das teorias motivacionais na esfera pública», *Revista ADMpg Gestão Estratégica* 4, nº 1 (2011): 11.

⁴⁹ Cf. Costa, *Pobreza e solidariedade*, 14.

Caso contrário, as medidas tomadas serão eternamente necessárias e poderão diminuir as desigualdades, mas jamais se destruirá as bases da reprodução da pobreza.⁵⁰

Por exemplo, uma torneira aberta, molha o chão e pode criar inundações.... Posso passar a vida a enxugar o chão, mas só resolvo o problema quando fecho a torneira. Muitas vezes na luta contra a pobreza e a exclusão, limitamo-nos apenas a enxugar o chão. O que é muito bom... porque senão criamos uma inundação. Mas, temos de estar convencidos disto; não vou esperar que o chão deixe de estar molhado só enxugando-o, tenho que fechar a torneira!⁵¹

Contudo, na prática da caridade e da assistência, há que ter em conta que, quando estas se tornam em elementos institucionais, garantidos por um direito, isso traz vantagens, mas também traz desvantagens para aqueles que são assistidos:

Se a caridade ou a assistência se tornam em elementos institucionais, garantidos por um direito, a sua aceitação é mais fácil pelo receptor. [...] Ao transformar-se a assistência num direito, estabiliza-se a sociedade em função da redução do ressentimento de quem recebe, porque considera a recepção como um direito, mas aumenta-se o rancor e o opróbrio de quem não recebe e que se compara com aqueles que receberam e que lhe parecem menos dignos ou em situação menos desfavorecida do que ele próprio. [...] a ajuda institucionalizada simplifica a aceitação, mas faz da inexistência do benefício um elemento de rebaixamento social. Adicione-se a este ressaibo, a visibilidade identitária de um determinado grupo que recebe e é ajudado, e os fenómenos do racismo ou do ódio grupal terão encontrado aí um elemento suplementar de justificação.⁵²

Portanto, «sem perdermos de vista o auxílio imediato e urgente a prestar à pessoa concreta que sofre os malefícios da pobreza, há que vencer a ilusão assistencialista»⁵³ e é preciso “dar a cana”, sempre que possível em troca de uma atitude de ativação.⁵⁴ Mas esta atitude de “dar a cana” pressupõe dois momentos: em primeiro lugar, é preciso reconhecer que o pobre é capaz de a usar. Ou seja, reconhecer que tem capacidades e habilitações para realizar tarefas. De facto, demasiadas vezes, os pobres são tidos meramente como um problema, como objetos da ação (da Igreja, das instituições, do Estado...) e não são reconhecidos como verdadeiros agentes ativos, «como possíveis sujeitos e protagonistas dum futuro novo e mais humano para todo o mundo».⁵⁵ É fácil descrever um pobre com

⁵⁰ Cf. António Teixeira Fernandes, «Formas e mecanismos de exclusão social» *Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto* 1 (1991): 64.

⁵¹ Costa, *Mesa Redonda*, 47.

⁵² Marques, «Por uma leitura corsária», 60-61.

⁵³ Peter Stilwell, «Para uma leitura evangélica da pobreza, aqui e agora», in *A Igreja e a opção pelos pobres* (Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1988) 166.

⁵⁴ Capucha, *Desafios da Pobreza*, 77.

⁵⁵ João Paulo II, *Mensagem para a Celebração do Dia Mundial da Paz 2000*, 14.

base no seu comportamento, no seu aspeto, nas suas motivações, na sua carência, na sua integração social. O difícil é reconhecer nele os desejos de retorno, de reingresso e de recuperação,⁵⁶ reconhecer que ele é capaz de viver, de pensar e de se exprimir:

Comporta considerar os pobres não como meros objetos de uma libertação ou de uma educação, mas sim como sujeitos capazes de pensar com as suas próprias categorias, capazes de viver legitimamente a fé à sua maneira, capazes de gerar caminhos a partir da sua própria cultura popular. Que tenham outra maneira de pensar, de exprimir-se ou de ver a vida não significa que não pensem ou que não tenham cultura, simplesmente é outra cultura, diferente daquela que a classe média tem.⁵⁷

Em segundo lugar, depois de lhe dar a cana, pressupõe que estejamos conscientes que ele pode não saber usá-la, no sentido de não saber para que serve nem como se usa.⁵⁸ Este aspeto é de suma importância para que os discípulos missionários não caiam na frustração, no desânimo e na angústia ao verem que os seus projetos e ações não são correspondidos.

Um dos contributos mais significativos da América-Latina é o de insistir no reconhecimento de que os pobres, porque batizados, são membros de todo o direito da comunidade cristã, que são Igreja de pleno direito. Portanto, isto significa que também eles são sujeitos ativos da “opção pelos pobres”, que também eles, apesar da sua condição, são capazes de desenvolver ações que visem o seu próprio desenvolvimento.

Podemos também recordar um santo do século XX, Daniel Comboni⁵⁹, primeiro bispo da África Central. A sua originalidade está em contemplar as qualidades daqueles a quem se dirigia, motivando-os para a utilização dos recursos existentes e para a criação e gestão dos seus próprios caminhos de superação da pobreza e de desenvolvimento, tornando-os sujeitos principais das ações a adotar.

É fundamental que o trabalho de orientação, que visa potenciar as capacidades das pessoas, respeitando «os seus estilos, as suas linguagens, o seu modo de ver a vida, a sua cultura, as suas prioridades, e também a sua religiosidade»,⁶⁰ atribua aos pobres o papel de protagonistas na sua regeneração para que os próprios pobres rompam o círculo que os rodeia e iniciem o lento percurso para libertação, desenvolvendo aquilo que Paolo Rodari, em conversa com Víctor Fernández, designa por pastoral popular:

⁵⁶ Marques, «Por uma leitura corsária», 58.68-69.

⁵⁷ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 99.

⁵⁸ Cf. Costa, *Pobreza e solidariedade*, 26.

⁵⁹ O seu projeto ficou escrito no *Plano para a Regeneração da África*, cujo lema era “Salvar a África com a África”. Daniel Comboni, *Escritos* (Lisboa: Além-Mar, 2003) 847, 891-903.

⁶⁰ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 16.

A pastoral popular pressupõe que, nos setores populares, as iniciativas surjam deles, animados por alguns líderes populares surgidos de entre eles, pessoas desses mesmos setores, que não têm a nossa estrutura mental e eclesial, mas que têm muita fé e carismas de liderança e atração dados pelo Espírito. Desenvolver essa pastoral é o que permite avançar na inculturação do Evangelho nesses setores populares, mas pressupõe coragem, confiança no Espírito e no povo onde Ele atua, pressupõe libertar-se da necessidade de ter tudo sob controle e de fechar toda a pastoral nos nossos próprios esquemas.⁶¹

Posto isto, o terceiro critério que apontamos prende-se com o reconhecer a dignidade e o valor da pessoa pobre. Perceber que a situação de pobreza em que a pessoa se encontra não faz dela menos capaz. Esta atitude de humildade, de perceber que não somos «os redentores iluminados de uma massa ignorante e descerebrada»,⁶² comporta uma atitude de valorização individual e coletiva, capaz de reconhecer nos pobres a capacidade de criar os seus próprios caminhos. «Pode-se contribuir com alguma coisa, pode-se propor aos pobres um caminho de educação e crescimento, mas ajudando-os a desenvolver o melhor de si mesmos que Deus lhes deu, respeitando a sua identidade e o seu estilo».⁶³

3.5. Na memória das parábolas – a importância do exemplo

As histórias entram na vida e na imaginação de quem as escuta. Este recurso de narração possui uma «potência»⁶⁴ muito eficaz para se iniciar um processo de diálogo. Também Jesus, através das parábolas, conseguia inscrever no coração daqueles que O escutavam os desígnios da Sua vontade. A par desta via narrativa, outro recurso muito eficaz é o exemplo, o testemunho.⁶⁵ Na pastoral, estas duas dimensões não podem ser descuradas, principalmente a dimensão do testemunho. A esse respeito, atendamos ao que nos diz a Exortação *Evangelii nuntiandi*, acerca da importância do testemunho na e para a Igreja e como ele comunica com as pessoas:

Para a Igreja, o testemunho de uma vida autenticamente cristã, entregue nas mãos de Deus, numa comunhão que nada deverá interromper, e dedicada ao próximo com um zelo sem limites, é o primeiro meio de evangelização. "O homem contemporâneo escuta com melhor boa vontade as testemunhas do que os mestres [...], ou então se escuta os mestres, é porque eles são

⁶¹ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 103.

⁶² Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 16.

⁶³ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 99.

⁶⁴ Cf. Andrea Monda, «Boungiorno professore», TV2000, 16-11-2015, <http://bit.ly/2N9mII4>

⁶⁵ Cf. «Children See Children Do», NAPCAN, 27-08-2013, https://youtu.be/jOrGsB4qG_w

testemunhas". São Pedro exprimia isto mesmo muito bem, quando evocava o espetáculo de uma vida pura e respeitável, "para que, se alguns não obedecem à Palavra, venham a ser conquistados sem palavras, pelo procedimento". Será, pois, pelo seu comportamento, pela sua vida, que a Igreja há de, antes de mais nada, evangelizar este mundo; ou seja, pelo seu testemunho vivido com fidelidade ao Senhor Jesus, testemunho de pobreza, de desapego e de liberdade frente aos poderes deste mundo; numa palavra, testemunho de santidade.⁶⁶

A Igreja, para se aproximar do mundo, tem de ser uma Igreja samaritana que atraia pelo testemunho,⁶⁷ pelo amor, pela misericórdia.⁶⁸ Ela carece de um testemunho coerente, um testemunho com sentido para os homens de hoje, sob pena de se tornar irrelevante para as suas vidas; um testemunho que faça arder os corações,⁶⁹ que mostre «a beleza do amor salvífico de Deus, que se manifestou em Jesus Cristo morto e ressuscitado»,⁷⁰ cerne fundamental do Evangelho.⁷¹

O Papa Francisco, ao olhar para as guerras e para a violência que existe, mesmo entre cristão, motivadas pela inveja e pelo ciúme, mas também por um generalizado individualismo, não hesita em questionar: «Quem queremos evangelizar com estes comportamentos?». ⁷² Para atrair pelo testemunho são importantes não só as palavras mas principalmente o comportamento, a qualidade da conduta, quando carregamos uns com os outros, quando descobrimos o rosto de Deus no rosto de todo o ser humano e isso nos leva a promover o seu desenvolvimento integral, quando denunciemos a injustiça, quando a nossa atenção vai para os débeis, os frágeis, os últimos, quando vivemos na lógica do dom e da gratuidade.⁷³

A linguagem que melhor evangeliza é o amor. Portanto, «não é possível, pois, sentar-se numa poltrona e dizer: esperemos o que o novo Papa conseguirá fazer». ⁷⁴ É preciso o nosso compromisso, a nossa ação, que pode começar com gestos tão simples como pedir por favor, dizer obrigado, pedir desculpa.⁷⁵

O modo como a Igreja se apresenta, além do testemunho dos fiéis, conta com a destacada presença dos ministros ordenados. Enquanto personalidades corporativas,⁷⁶ o

⁶⁶ *Evangelii nuntiandi*, nº 41.

⁶⁷ Sistach, ed., *A Pastoral das grandes cidades*, 11.

⁶⁸ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 42.

⁶⁹ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 49-50.63.76-77.

⁷⁰ *Evangelii gaudium*, nº 36.

⁷¹ Cf. Kasper, *Papa Francisco*, 45.

⁷² *Evangelii gaudium*, nº 100.

⁷³ Cf. Conferência Episcopal Espanhola, *Igreja, servidora dos pobres*, 41, <http://bit.ly/2MIEJb7>

⁷⁴ Kasper, *Papa Francisco*, 126.

⁷⁵ Cf. Rubin & Ambroguetti, *El jesuita*, 136.

⁷⁶ O conceito de "personalidade corporativa" foi introduzido por Henry Wheeler Robinson para se referir a uma pessoa, ou personalidade, ou figura que representa o conjunto. Pode ser descrito assim: «Todo um grupo, inclusive os membros falecidos, vivos, mais os que ainda hão de vir, pode agir como um indivíduo singular, a dizer, por meio de qualquer um dos seus membros chamado a representá-los». Henry Wheeler

testemunho destes ministros é especialmente tido em conta pelo Papa Francisco. Ele próprio, através das suas palavras, gestos e modo de se apresentar, tem assumido o desafio que coloca à Igreja como instituição, no que diz respeito ao seu modo de se apresentar e à sua relação com o dinheiro e os bens.⁷⁷ Francisco pede aos fiéis que rezem para que os padres e os bispos não cedam à tentação do dinheiro e da vaidade e afirma que quer um bispo quer um padre o são, não para si mesmos, mas para o povo, para o servir e para o fazer crescer. Quando vão atrás do dinheiro, o povo não os ama; quando vão pelo caminho da vaidade e gostam de se deixar ver, entram no espírito do carreirismo – e isso faz muito mal à Igreja – mas o povo não os ama.⁷⁸ Aliás, não só não os ama como os condena:

O Povo de Deus, que tem uma grande percepção de aceitar como em louvar e condenar - porque o Povo de Deus tem a capacidade de condenar -, perdoa as tantas fraquezas e pecados dos sacerdotes. Porém, não pode perdoar dois: o apego ao dinheiro, quando o vê interessado apegado ao dinheiro: isso ele não perdoa; e o maltrato aos fiéis: isto o Povo de Deus não suporta e não perdoa. Outras coisas, outras fraquezas, outros pecados não lhe estão bem [...] mas, a condenação não é tão forte e definitiva: o Povo de Deus é capaz de entender tudo isso.⁷⁹

Também esta não é uma preocupação nova e vem bem expressa nas palavras de Joseph Ratzinger, consciente de que para muitos a Igreja se tornou um real impedimento para a fé:

A Igreja para muitos se tornou um real impedimento para a fé. Eles são capazes apenas de ver as aspirações humanas pelo poder, o espetáculo mesquinho daqueles membros seus que, afirmando serem os administradores do cristianismo oficial, parecem constituir o empecilho máximo ao verdadeiro espírito cristão.⁸⁰

Também em Aparecida se refletiu sobre este assunto, evidenciando a relação de pertença em função do exemplo observado:

A pessoa sincera que sai de nossa Igreja não o faz pelo que os grupos “não católicos” crêem, mas fundamentalmente por causa de como eles vivem; não por razões doutrinárias, mas vivenciais; não por motivos estritamente dogmáticos, mas pastorais; não por problemas teológicos,

Robinson, «The Hebrew Conception of Corporate Personality», citado em Notker Füglistler, «Formas de existência da Ekklesia do Antigo Testamento», in Johannes Feiner & Magnus Löhrer, ed, *Mysterium Salutis. Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica* IV/1 (1975): 68-69.

⁷⁷ Cf. Kasper, *Papa Francisco*, 100-101.

⁷⁸ Octávio Carmo, «Vaticano: Papa pede orações para que bispos e padres sejam “pastores” contra os lobos», *Ecclesia*, 15-05-2013, <http://bit.ly/2yjmDrk>

⁷⁹ Radio Vaticano, «Papa: Deus dê aos sacerdotes a coragem da pobreza cristã», *Radio Vaticano*, 18-11-2016, <http://bit.ly/2EbXGn6>

⁸⁰ Joseph Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo* (São Paulo: Herder, 1970) 293.

mas metodológicos de nossa Igreja. Esperam encontrar respostas a suas inquietações. Procuram, não sem sérios perigos, responder a algumas aspirações que, quem sabe, não têm encontrado, como deveria ser, na Igreja.⁸¹

O que tem isto a ver com os pobres? O exemplo, como critério para uma pastoral de opção preferencial pelos pobres, alerta-nos para a importância da coerência entre o que se professa e a forma como se vive. Sem essa coerência, a Igreja perde a força profética, é desacreditada e a sua ação desapojada e criticada, porque só se vêem os defeitos e os pecados. Isto relaciona-se com os pobres na medida em que o nosso exemplo gera atração e essa atração leva a que outros venham a fazer o mesmo, num ciclo que contagia os outros, «um apostolado “por osmose”, como o perfume das flores que atrai sem nada dizer».⁸² Neste sentido, importa ter presente o pensamento de Aristóteles acerca da aprendizagem das técnicas e das virtudes:

A aprendizagem, imprescindível para fazer coisas, adquire-se fazendo essas coisas. Assim, tornamo-nos construtores construindo, e citaristas tocando cítara. Assim também tornamo-nos justos praticando actos justos, temperantes praticando actos temperantes, corajosos praticando actos corajosos.⁸³

Se queremos transformar o mundo, temos de começar por nós, está nas nossas mãos pôr em andamento a transformação missionário que o Papa Francisco tanto deseja. Ela só poderá acontecer quando sairmos da poltrona e nos empenharmos verdadeiramente como discípulos missionários, capazes de alcançar todas as periferias e de descobrir o rosto de Deus no rosto de todo o ser humano.

Apesar da proximidade que existe entre estes quatro critérios, eles contêm aspetos que consideramos fundamentais para qualquer atividade pastoral em favor dos pobres. Com esta proposta pretendemos chegar aos pobres, à sua situação concreta e real, mas também, de acordo com o propósito do nosso trabalho, chegar àqueles que se dizem cristãos mas não têm uma pertença comunitária e também àqueles que não fazem parte da Igreja, conscientes que muitos «confessam ter “redescoberto” o cristianismo à luz da opção pelos pobres e tratam de aprofundá-la, porque esta revela-se-lhes não só como importante, mas como essencial para um cristianismo que se pretenda fiel ao

⁸¹ *Documento de Aparecida*, n° 225.

⁸² Marie-Agnès de Matteo & François-Xavier Amherdt, *Abrir-se à fecundidade do Espírito: fundamentos da uma pastoral de gestão* (Prior Velho: Paulinas, 2016) 126.

⁸³ Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* (Porto: Edições Universitárias Lusófonas, 2012) 78.

evangelho».⁸⁴ Assim, consideramos fundamental a atitude de escuta, de aproximação e de acompanhamento para promover o desenvolvimento integral das pessoas em situação de pobreza, tendo presente que a coerência do nosso testemunho é fator de atração e meio caminho para conseguir concretizar a transformação missionária pedida pelo Papa e realizar o sonho missionário de chegar a todos, principalmente aos mais pobres.

⁸⁴ José M. Vigil, *La opción por los pobres* (Santander: Sal Terrae, 1991) 7.

CONCLUSÃO

Ao percorrer as páginas do Livro do Levítico, encontramos, no versículo 45 do capítulo 11, a afirmação «Sede santos, porque Eu sou santo». Do mesmo modo que existe este apelo à santidade, tendo como referência o próprio Deus, e porque conhecemos bem a bondade de Nosso Senhor Jesus Cristo que, sendo rico, se fez pobre por nós,¹ por que não gritar a mesma petição em relação à pobreza: «Sede pobres, porque Eu sou pobre!». Tal como Jesus Cristo se fez pobre por nós, uma só atitude é esperada dos cristãos: optar preferencialmente pelos pobres. Esta opção há de traduzir-se em gestos concretos de caridade que, juntamente com o espírito de pobreza, são a glória e o testemunho da Igreja de Cristo.² Sem esta opção, «o anúncio do Evangelho - e este anúncio é a primeira caridade - corre o risco de não ser compreendido ou de afogar-se naquele mar de palavras que a actual sociedade da comunicação diariamente nos apresenta».³

Como vimos, a pobreza, enquanto problema social, económico e antropológico, apresenta muitas caras e muitas dimensões, e «somos confrontados com “novas pobreza”»: o desespero da falta de sentido, a armadilha da droga, a solidão da velhice ou das doenças, as famílias destruídas, a discriminação social».⁴ Apesar da entreatada mais ou menos espontânea e do papel desempenhado pelo Estado através da assistência e da Segurança Social, este problema está longe de ser resolvido.⁵ O nosso estudo procurou refletir sobre esta problemática nos seus diversos âmbitos. Dos vários autores estudados, destacamos, em primeiro lugar, a socióloga Isabel Guerra que, a propósito da exclusão social, afirma que, no local onde estão, os excluídos possuem identidade pessoal e enquadramento familiar e na vizinhança, embora isso não se verifique em outras áreas.

Em segundo lugar, destacamos o conceito de aporofobia apresentado por Adela Cortina. Foi fundamental compreender que os fenómenos de segregação estão ligados

¹ Cf. 2 Cor 8, 9.

² Cf. *Gaudium et spes*, n° 88-90.

³ *Evangelii gaudium*, n° 199.

⁴ Matteo & Amherdt, *Abrir-se à fecundidade*, 196.

⁵ Acácio Catarino, «Superação da Pobreza», *Communio* 3 (1986): 425.

fundamentalmente à situação de fragilidade ou de pobreza em que a pessoa se encontra, e não necessariamente à proveniência étnica, social ou geográfica.

Destacamos, em terceiro lugar, o conceito de hereditariedade ligado à pobreza. Este conceito é referido por vários autores, entre os quais Oscar Lewis e Alfredo Bruto da Costa. Descobrir que os pobres são filhos de pobres há várias gerações chamou-nos a atenção para a dificuldade de estabelecer planos e programas capazes de quebrar este ciclo que se prolonga geração após geração. A cultura da pobreza, enquanto “património cultural” familiar, é transmitido de geração em geração.

Associado a este elemento, em quarto lugar fizemos uma aproximação à psicologia cognitiva. Nesta área, encontramos o estudo de Donald Hebb que nos alertou para o facto de que a ideia que associa o ambiente sociocultural às capacidades cognitivas está errada, pois as diferenças que possam existir, mais do que evidenciar défices, mostram a distinção entre a estrutura e a função da linguagem «numa cultura», de tal modo que o ambiente potencia as características necessárias para dar resposta às situações que esse mesmo ambiente despoleta. Portanto, como conclui Hebb, ser filho de pobre não significa, *a priori*, que a pessoa seja intelectualmente menos capaz do que qualquer outra. O que difere são os códigos culturais, que nem todos compreendem e/ou valorizam.

Em quinto lugar, já no capítulo segundo, destacamos a compreensão adquirida a partir da Teologia da Libertação, no sentido de compreender os pobres não como meros destinatários de ações e de iniciativas, mas também como atores e protagonistas, com qualidades, capazes de, *per si*, criar novas oportunidades: «opta-se pelo pobre partindo do pobre, respeitando o seu modo próprio de ser, para reconhecê-lo afetiva e efetivamente como verdadeiro sujeito de um processo histórico de desenvolvimento e libertação».⁶

Concluimos, em sexto lugar, que a opção pelos pobres é uma preocupação que, apesar das fragilidades resultantes das circunstâncias históricas, vem acompanhando a Igreja ao longo dos séculos, desde a sua fundação, e foi critério basilar para mudanças de atitude, como vimos no Pacto das Catacumbas. Nesta linha, a proposta do Papa Francisco, de retorno ao coração do Evangelho, é também exemplo desse movimento constante na Igreja de optar pelos pobres. Assim, adquirimos a compreensão de que «é necessário considerar em cada época e em cada contexto quem são os pobres reais, como é a sua situação de pobreza, o que ou quem provoca essa situação, quais as reais possibilidades de enfrentamento e superação dessa situação, quais as mediações possíveis»,⁷ sem

⁶ Rafael Luciani, «La opción teológico-pastoral del Papa Francisco», *Perspectiva Teológica* 48, nº1 (2016): 94.

⁷ Francisco de Aquino Junior, «Igreja dos Pobres: do Vaticano II a Medellín e aos dias atuais», *Revista Eclesiástica Brasileira* 288 (2012): 827.

esquecer que é necessário esclarecer a dimensão do problema, para que as soluções possam ser proporcionais, ou seja, eficientes.⁸ É certo que sempre teremos pobres connosco,⁹ mas «a pobreza não é procurada, mas criada pelo egoísmo, a soberba, a avidez e a injustiça: males tão antigos como o homem, mas são sempre pecados, acabando enredados neles tantos inocentes com dramáticas consequências sociais»¹⁰ e, por isso, é necessário estar atento para combater eficazmente esses males.

Em sétimo lugar, destacamos a dinâmica de uma Igreja em saída. Tal como afirma o Papa, a Igreja «"em saída" é a comunidade de discípulos missionários que "primeireiam", que se envolvem, que acompanham, que frutificam e festejam».¹¹ Concluimos que esta postura é fundamental e que já não podemos continuar numa atitude de espera passiva,¹² sendo necessário «redobrar a inventividade para prosseguir a tradição da caridade segundo novos modos».¹³

Em penúltimo lugar, partindo do capítulo terceiro, destacamos a motivação transcendental juntamente com o princípio de reciprocidade. Estes elementos chamaram a nossa atenção para o perigo das nossas ações sofrerem um desvio que coloca a satisfação pessoal à frente da atitude de serviço gratuito, onde a gratidão recebida não tem a capacidade de preencher o retorno esperado.

Por fim, em último lugar e juntamente com estes dois elementos, partindo da proposta de que as dinâmicas pastorais criadas por uma opção preferencial pelos pobres podem ser resposta capaz de agregar de novo a si aqueles que se encontram dispersos, destacamos a importância da dimensão do testemunho e do exemplo, como elementos fundamentais para a concretização desse objetivo.¹⁴ Valorizar a «opção preferencial pelos pobres» desencadeará um dinamismo novo na pertença eclesial na medida em que a perceção que as pessoas têm sobre a Igreja se altera. Como afirmava o Arcebispo Fulton J. Sheen, há poucas pessoas que odeiam a Igreja Católica por causa do que ela realmente é, contudo, há milhões que a odeiam por causa do que erradamente acreditam que ela seja.¹⁵ De facto, há um *framing*¹⁶ que condiciona a perceção que as pessoas têm sobre a

⁸ Cf. Costa, *Pobreza e solidariedade*, 30.

⁹ Cf. Jo 12, 8: «De facto, os pobres sempre os tendes convosco, mas a mim não me tendes sempre».

¹⁰ *Mensagem do Santo Padre Francisco para o II Dia Mundial dos Pobres*, nº 4.

¹¹ *Evangelii gaudium*, nº 24.

¹² Cf. Benjamín Bravo, «O tecido eclesial e os tecidos urbanos (sociais, económicos, culturais, religiosos)», in *A Pastoral das grandes cidades*, ed. Lluís Sistach (Lisboa: Paulus, 2016) 168-169.

¹³ Matteo & Amherdt, *Abrir-se à fecundidade*, 196.

¹⁴ Cf. *Lumen gentium*, nº 8.

¹⁵ Cf. Tod Worner, «Father Fulton Sheen and the millions who hate the Catholic Church», *Aleteia*, 20-06-2016, <http://bit.ly/2En9FOK>

¹⁶ O conceito de *framing* – associado à comunicação – deve-se ao antropólogo e epistemólogo Gregory Bateson, e descreve o enquadramento da situação que organiza a estrutura de sentidos das mensagens e ações, como conceito central da possibilidade de abstração da comunicação, operando ao nível da meta-comunicação. O *framing* constrói significados particulares, que originam o desenvolvimento de maneiras

Igreja e sobre o seu múnus, principalmente por causa dos escândalos provocados pelas fragilidades dos seus membros.¹⁷ Valorizar a opção pelos pobres é desvelar a essência do Cristianismo e dar a possibilidade de experimentar a lógica nova do Evangelho. Neste contexto, o Cristianismo adquire uma percepção nova e encoraja a uma nova interpretação da vida, readquirindo relevância e fomentando a pertença, porque o seu exemplo e testemunho – na medida em que é coerente – adquire sentido.

Os pobres, como nos lembra o Papa, têm muito para nos ensinar e todos nos devemos deixar evangelizar por eles, pois «além de participar no *sensus fidei*, nas suas próprias dores conhecem Cristo sofredor».¹⁸ Os pobres são capazes de uma atenção e de uma ajuda aos outros, através de uma disponibilidade que não está preocupada com o tempo ou as necessidades próprias.¹⁹ Neste cuidado pelos outros é fundamental uma dimensão de escuta, a qual pressupõe a atenção espiritual. Recusar-lhes a atenção espiritual é «o pior tipo de discriminação».²⁰

Ao terminar este estudo, temos consciência de que a pobreza é tratada partindo sempre da perspectiva de vários «ricos», de pessoas que nunca a experimentaram diretamente e a quem nunca faltou o essencial e até mesmo muito de supérfluo. Ou seja, reconhecemos que «não é a mesma coisa refletir no meio de comodidades, e fazê-lo sendo constantemente interpelados pelo sofrimento de tantos pobres que ao mesmo tempo são crentes cristãos».²¹ Teremos nós competência para falar de pobreza sem nunca a ter experimentado? Esta questão aponta-nos para os limites do nosso estudo.

Todavia, se existem limites, com este trabalho também se abrem novas possibilidades para novos estudos. Apontamos dois: o primeiro desses estudos que nos parece interessante é o estudo da «alegria». Este termo é um dos mais recorrentes no vocabulário de Francisco. Julgámos ter interesse a realização de um estudo que evidenciasse a relação entre os pronunciamentos papais e o atual enquadramento global e nacional dos diversos fatores associados à perda de alegria – tenha-se em conta a forte

específicas de interpretar um assunto. Ou seja, este conceito afirma que, diante de uma notícia, enquanto que o facto concreto desaparece com o tempo, a ideia que é transmitida tende a perdurar e a criar estereótipos. Cf. Rafaela Vieira Santos, «Análise de processos de *framing* na cobertura jornalística de escândalos bancários - O caso do BES, Lehman Brothers, HSBC» (tese de mestrado, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2017) 8-16.

¹⁷ Duas coisas há que o povo condena, não perdoa e não esquece: o apego ao dinheiro e o maltrato aos fiéis. Cf. Miguel Pérez Pichel, «Papa Francisco: o povo de Deus não perdoa sacerdotes apegados ao dinheiro», Acidigital, 10-11-2016, <http://bit.ly/2Aayv07>

¹⁸ *Evangelii gaudium*, n.º 198.

¹⁹ Cf. Víctor Manuel Fernández, «El *sensus populi*: la legitimidad de una teología desde el pueblo», *Teología*, 72 (1998): 139.

²⁰ José Carlos Patrício, «Vaticano: Papa chama atenção para as pobreza deste tempo, “materiais e espirituais”», *Ecclesia*, 7-04-2018, <http://bit.ly/2DtVeYC>

²¹ Fernández & Rodari, *A revolução suave*, 15.

incidência de doenças como a depressão.²² A segunda via de estudo poderia explorar as possibilidades de leitura sinóptica de S. Paulo VI e do Papa Francisco, numa ótica que privilegiasse a continuidade entre estes dois pontífices. Na elaboração do nosso estudo pudemos constatar esse elemento, principalmente na continuidade verificada entre os documentos promulgados.

Finalmente, deixamos uma palavra de agradecimento a todos aqueles que nos motivaram a concluir esta dissertação; e a todos os que dedicam a sua vida ao serviço dos pobres e, com isso, são exemplos vivos e testemunhos eficazes do «evangelho» cristão.

²² Álvaro Carvalho, «Depressão e outras perturbações mentais comuns: enquadramento global e nacional e referência de recurso em casos emergentes», Direção-Geral da Saúde, 30-03-2017, <http://bit.ly/2DsLr5e>

BIBLIOGRAFIA

1. Documentos

- Bento XVI, PP. *Caritas in veritate*. <http://bit.ly/2CO5fi0>
- Bento XVI, PP. *Deus caritas est*. <http://bit.ly/2QMdSws>
- Bento XVI, PP. *Sessão inaugural dos trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*. <http://bit.ly/2QWwmvm>
- Bíblia Sagrada*. DB: Lisboa, 2010.
- CELAM. *Documento de Aparecida: Texto da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. Paulus: São Paulo, 2007.
- Comisión Episcopal de Pastoral Social, «La Iglesia y los pobres: documento de reflexión de la Comisión Episcopal de Pastoral Social», Conferencia Episcopal Española. 21-02-1994. <http://bit.ly/2nuRDhW>
- Conferência Episcopal Espanhola. *Igreja, servidora dos pobres*. <http://bit.ly/2MIEJb7>
- Conferencia ministerial euromediterránea de Barcelona. «Declaración de Barcelona y Asociación Euromediterránea». Eur-Lex. 12-2-2018. <http://bit.ly/2oAwSBt>
- Congregação para a Doutrina da Fé. *Libertatis conscientia*. <http://bit.ly/2xLRGuz>
- Congregação para a Educação Católica. *Orientações para o estudo e o ensino da Doutrina Social da Igreja na formação sacerdotal*. Vaticano: Tipografia Poliglota Vaticana, 1988.
- Conselho Pontifício «Justiça e Paz», *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. Principia: Parede, 2005.
- Dez grandes mensagens*. Editorial Promoção: Porto, 1974.
- Francisco, PP. *Amoris Laetitia: A Alegria do Amor*. Paulus: Lisboa, 2016.
- Francisco, PP. *Audiência Geral*. 04-05-2016. <http://bit.ly/2RQC6HI>
- Francisco, PP. «Encontro com o comité diretivo do CELAM. Discurso do Santo Padre». <https://bit.ly/2jYw0VP>
- Francisco, PP. «Encontro com os representantes dos meios de comunicação social: Discurso do Santo Padre Francisco». <http://bit.ly/2pwjgIE>
- Francisco, PP. *Evangelii Gaudium: a Alegria do Evangelho*. Paulus: Lisboa, 2013.
- Francisco, PP. *Gaudete et exsultate: sobre a chamada à santidade no mundo atual*. Paulus: Lisboa, 2018.
- Francisco, PP. *Laudato Si': Sobre o cuidado da casa comum*. Paulus: Lisboa, 2015.
- Francisco, PP. *Mensagem do Santo Padre Francisco para o I Dia Mundial dos Pobres*. 19-11-2017. <https://bit.ly/2i5Tp77>
- Francisco, PP. *Mensagem do Santo Padre Francisco para o II Dia Mundial dos Pobres*. 13-06-2018. <http://bit.ly/2O9cCWE>
- Francisco, PP. *Misericordiae vultus*. Paulinas: Prior Velho, 2015.
- Francisco, PP. «Participação ao II encontro mundial dos movimentos populares» <https://bit.ly/2HvydWQ>
- Francisco, PP. «Primeira saudação do Papa Francisco». <https://bit.ly/2sHp43m>
- João XXIII, PP. «Radiomessaggio del Santo Padre Giovanni XXIII ai fedeli di tutto il mondo, a un mese dal Concilio Ecumenico Vaticano II». <https://bit.ly/2HE44Qj>
- João Paulo II, PP. *Centesimus annus*. <http://bit.ly/2pUwUpk>
- João Paulo II, PP. *Mensagem para a Celebração do Dia Mundial da Paz 2000*. <http://bit.ly/2QVneqE>
- João Paulo II, PP. *Sollicitudo rei socialis*. <http://bit.ly/2AaGfiN>
- Paulo VI, PP. *Populorum progressio*. <http://bit.ly/2Oqvz87>
- Santa Sé. «Biografia do Santo Padre Francisco». Santa Sé. <http://bit.ly/2QPFh1D>

2. Estudos e ensaios

- Almeida, Carlos Manuel Torres. «A representação da vulnerabilidade humana como motor para a recuperação do paradigma do cuidar em saúde». Tese de doutoramento, Lisboa, Instituto de Bioética da Universidade Católica Portuguesa, 2014.
- Almeida, Leonor D. «Suscetibilidade: novo sentido para a vulnerabilidade». *Revista Bioética* 3 (2010): 537-548.
- Alves, António Aparecido. «A Doutrina Social do Papa Francisco». *Caminhos e Vidas*. 21-10-2017. <http://bit.ly/2N0ffFH>
- Alves, António Aparecido. «Mestre em Doutrina Social reflete sobre Reforma da Previdência». *Canção Nova*. 12-04-2017. <http://bit.ly/2Bbt3fL>
- Alves, António Aparecido. «Os Pontífices e a Doutrina Social da Igreja». *Canção Nova*. 29-06-2017. <http://bit.ly/2MTv2WR>
- Amado, Joel Portella & Leonardo Agostini Fernandes. *Evangelii Gaudium em questão. Aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*. Rio de Janeiro: Paulinas, 2014.
- Amaro, Fausto, et al. *Filhos e netos da pobreza: estudo de uma família numa área urbana degradada*. Lisboa: FNSBS, 2001, 10-52.
- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Porto: Edições Universitárias Lusófonas, 2012.
- Azcuy, Virginia R. «La “trama interna” de *Evangelii gaudium*: ensayo sobre la fuerza de la espiritualidad evangelizadora». *Perspectiva Teológica* 130 (2014): 407-432.
- Azevedo, Carlos A. de P. M. «Pobreza nos Padres da Igreja». In *A Igreja e a opção pelos pobres*. ISET, 53-79. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1988.
- Bacq, Philippe & Christoph Theobald. *Uma nova oportunidade para o Evangelho*. Prior Velho: Paulinas, 2013.
- Berardino, Angelo Di. «O Cristianismo e as cidades (séculos I-IV)». In *A Pastoral das grandes cidades*, ed. Lluís Sistach, 119-160. Lisboa: Paulus, 2016.
- Barnosel, Joan Planellas. «A Igreja dos pobres. Do Vaticano II ao Papa Francisco», *Communio* 32 (2015): 181-196.
- Barreiro, Álvaro. «Opção pelos pobres. A propósito de uma objeção teológica». *Perspectiva Teológica* 38 (1984): 9-30.
- Beozzo, José Oscar. *Pacto das Catacumbas. Por uma Igreja servidora e pobre*. São Paulo: Paulinas, 2015. <http://bit.ly/2L5AtkC>
- Boff, Leonardo. Org., *A Teologia da Libertação, Balanços e Perspectivas*. São Paulo: Ática, 1996.
- Boff, Leonardo. *Do lugar do pobre*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- Borras, Alphonse. «A comunicação do Evangelho na grande cidade: espaços, agentes e condições». In *A Pastoral das grandes cidades*, ed. Lluís Sistach, 249-300. Lisboa: Paulus, 2016.
- Brás, Albino. «Aporofobia». *Fátima Missionária* 2 (2018): 4.
- Bravo, Benjamín. «O tecido eclesial e os tecidos urbanos (sociais, económicos, culturais, religiosos)». In *A Pastoral das grandes cidades*, ed. Lluís Sistach, 161-182. Lisboa: Paulus, 2016.
- Bressan, Luca. «Indivíduo/pessoa, coletividade/comunidade na grande cidade». In *A Pastoral das grandes cidades*, ed. Lluís Sistach, 183-215. Lisboa: Paulus, 2016.
- Cabrera, Agustín Ortega. «Ética y Antropología en el Pensamiento Social Cristiano: Humanismo integral desde la Doctrina Social de la Iglesia». Tese de doutoramento, Murcia, Escuela Internacional de Doctorado - Programa de Doctorado en Artes y Humanidades, 2006. <http://bit.ly/2vmHfxg>
- Camacho, Ildefonso. *Doctrina social de la Iglesia: una aproximación histórica*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1991.

- Campo, Cristián del. «El carácter teológico de la opción por los pobres: reflexión crítica a partir de la Conferencia de Aparecida». Tese de licenciatura, Boston, Boston College School of Theology and Ministry, 2010. <http://bit.ly/2B9fzBg>
- Canguilhem, Georges. *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.
- Capucha, Luís Manuel Antunes. *Desafios da Pobreza*. Oeiras: Celta, 2005.
- Carmo, Octávio. «Da “*Rerum Novarum*” aos nossos dias». *Ecclesia*. 6-07-2009. <http://bit.ly/2IaKMDY>
- Carmo, Octávio. «Vaticano: Papa convida Igreja a presença reforçada nas “periferias” existenciais». *Ecclesia*. 25-08-2014. <http://bit.ly/2OrRH9>
- Carmo, Octávio. «Vaticano: Papa pede orações para que bispos e padres sejam “pastores” contra os lobos». *Ecclesia*. 15-05-2013. <http://bit.ly/2yjmDrk>
- Carvalho, Álvaro. «Depressão e outras perturbações mentais comuns: enquadramento global e nacional e referência de recurso em casos emergentes». *Direção-Geral da Saúde*. 30-03-2017. <http://bit.ly/2DsLr5e>
- Cashmore, Ellis. *Dicionário de relações étnicas e raciais*. São Paulo: Selo Negro, 2000.
- Castel, Robert. *Les Métamorphoses de la Question Sociale: une Chronique du Salarial*. Paris: Fayard, 1995.
- Catarino, Acácio. «Superação da Pobreza». *Communio* 3 (1986): 420-432.
- Centro de Estudos Sócio-Pastorais da Universidade Católica Portuguesa, *Questões sociais, desenvolvimento e política: curso de Doutrina Social da Igreja*. Lisboa: UC Editora, 1994.
- Certeau, Michel de. *L'Etranger ou l'union dans la différence*. Paris: Desclée de Brouwer, 1991.
- Chazan, Maurice & Theo Cox. «Programas de linguagem para crianças desfavorecidas». In *Piaget: psicologia e educação*, ed. Ved P. Varma & Philip Williams, 267-270. Lisboa: Moraes Editores, 1979.
- Clemente, Manuel. *A Igreja no tempo: história breve da Igreja Católica*. Lisboa: Grifo, 2010.
- Clemente, Manuel. *O tempo pede uma Nova Evangelização*. Prior Velho: Paulinas, 2013.
- Coates, Ken & Richard Silburn. *Poverty: the forgotten Englishmen*. Londres: Penguin Books, 1970.
- Comboni, Daniel. *Escritos*. Lisboa: Além-Mar, 2003.
- Congar, Yves. *Igreja serva e pobre*. Lisboa: Logos, 1964.
- Corrêa, Carolina Salomão. «Violência urbana e vulnerabilidades: O discurso dos jovens e as notícias de jornais». Tese de mestrado, Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia da PUC-Rio, 2010. <http://bit.ly/2xVNJUv>
- Cortina, Adela. *Aporofobia, el rechazo al pobre: un desafío para la democracia*. Paidós: Barcelona, 2017.
- Costa, Alfredo Bruto da. *et al. A Pobreza em Portugal*. Lisboa: Caritas Portuguesa, 1985.
- Costa, Alfredo Bruto da. «Conceito de Pobreza», *Estudos de Economia* 3 (1984): 275-295.
- Costa, Alfredo Bruto da. *et al., Mesa Redonda: Uma conversa sobre a pobreza - conceitos, políticas e ações em Portugal*. Lisboa: REAPN, 2003.
- Costa, Alfredo Bruto da. «Quem são os pobres hoje?». *Communio* 26 (2009): 135-144.
- Costa, Alfredo Bruto da. *Exclusões Sociais*. Lisboa: Gravida, 1998.
- Costa, Fernanda Doz. “Pobreza e direitos humanos: da mera retórica às obrigações jurídicas – um estudo crítico sobre diferentes modelos conceituais”. *SUR – Revista Internacional de Direitos Humanos* 9, nº5 (2008): 88-119.
- Costa, Marcelo Timotheo da. «Em nome do Pai: o Francisco de Assis de Leonardo Boff». *Topoi. Revista de História* 33 (2016): 444-467.
- Cury, Augusto. *O Semeador de Ideias*. Lisboa: Planeta Manuscrito, 2011.

- Donatis, Angelo De. «A santidade no mundo de hoje», *L'Osservatore Romano* 15 (2018): 8.
- Dubet, François. *Desigualdades Multiplicadas*. Ijuí: Unijuí, 2003.
- EAPN. «O que é a pobreza?» EAPN Portugal. 16-01-2018. <http://bit.ly/2xLTtQp>
- Emmanuelle, Soeur. *Riqueza da pobreza*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2012.
- Fernandes, António Teixeira. «Formas e mecanismos de exclusão social». *Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto* 1 (1991).
- Fernández, Víctor Manuel. «El sensus populi: la legitimidad de una teología desde el pueblo». *Teología*, 72 (1998): 133-164.
- Fernandéz, Víctor Manuel & Paolo Rodari, *A revolução suave do Papa Francisco: descrita pelo teólogo que lhe é mais próximo*. Prior Velho: Paulinas, 2014.
- Fontes, Paulo. «A Doutrina Social da Igreja numa perspectiva histórica». In *Questões sociais, desenvolvimento e política: curso de Doutrina Social da Igreja*, ed. Centro de Estudos Sócio-Pastorais da Universidade Católica Portuguesa, 65-96. Lisboa: UC Editora, 1994.
- Füglister, Notker. «Formas de existência da Ekklesia do Antigo Testamento». In *Mysterium Salutis. Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica IV/1*, ed. Johannes Feiner & Magnus Löhrer. Petrópolis: Vozes, 11-78.
- Fundéu BBVA. «Aporofobia, palavra del año 2017 para la Fundéu BBVA». Fundéu. 29-12-2017. <http://bit.ly/2xIdOG8>
- Galli, Carlos Maria. *Dios vive en la ciudad. Hacia una pastoral urbana a la luz de Aparecida y del proyecto misionero de Francisco*. Buenos Aires: Ágape Libros, 2014.
- Galli, Carlos Maria. «Las novedades de la evangelización y la opción por los pobres en Evangelii gaudium. Una lectura desde la Iglesia latinoamericana». *Corintios XII – Revista de teología y pastoral de la caridad* 149 (2014): 79-110.
- Galli, Carlos Maria. «Misericórdia materna da Igreja», in *A Pastoral das grandes cidades*, ed. Lluís Sistach, 301-365. Lisboa: Paulus, 2016.
- Gibellini, Rosino. *La teologia del siglo XX*. Santander: Sal Terrae, 1998.
- Girardi, Giulio. «Opción por los pobres e geopolítica». In *La opción por los pobres*, ed. José M. Vigil. Santander: Sal Terrae, 1991.
- Goffman, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC, 1988. <http://bit.ly/2MVUZ8M>
- Gonçalves, Alfredo. «DSI – História e desafios». *Economia e Fé*. 8-03-2018. <http://bit.ly/2w675VO>
- Gonçalves, Paulo S. L. «A relação entre a fé cristã e os pobres na teologia da libertação». *Perspectiva Teológica* 121 (2011): 315-331.
- Gonçalves, Telmo. «A abordagem do enquadramento nos estudos do jornalismo». *Caleidoscópio: Revista de Comunicação e Cultura* 5/6 (2005): 157-167.
- Gonzaga, Waldecir. «Os pobres como “critério-chave de autenticidade” eclesial (EG 195)». In *Evangelii gaudium em questão. Aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*, org. Joel P. Amado & Leonardo A. Fernandes, 75-92. Rio de Janeiro: Paulinas, 2014.
- Guerra, Isabel. «The dark side of the moon do Rendimento Mínimo Garantido». *Sociologia: Problemas e Práticas* 25 (1997): 157-164.
- Gullo, Marcelo. «Papa Francisco: a opção pelos pobres sem cair no marxismo». *Aleteia*. 19-03-2013. <https://bit.ly/2sQ0oq0>
- Gutiérrez, Gustavo. *Hacia una Teología de la Liberación*. Montevideo: Centro de Documentación del MIEC-JECI, 1969.
- Gutiérrez, Gustavo. *La fuerza histórica de los pobres*. Lima: CEP, 1988.
- Gutiérrez, Gustavo & Gerhard Ludwing Müller. *Ao lado dos pobres: a Teologia da Libertação é uma Teologia da Igreja*. Prior Velho: Paulinas, 2014.
- Hebb, Donald Olding. *The Organization of Behavior: a neuropsychological theory*. London: Chapman & Hall, 1949.

- Hellenbroich, Elisabeth. «Una iglesia para los pobres – las raíces teológicas de Francisco». 22-5-2015. <https://bit.ly/2JnVYgd>
- Hernández, José. *Martín Fierro*. Buenos Aires: RTM S.A., 2009.
- Hervieu-Léger, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Lisboa: Gradiva, 2005.
- ICN-Conselho Internacional dos Enfermeiros, *Trabalhando com os pobres; contra a pobreza: Instruções de formação e Acção*. Grafinter: Carnaxide, 2004.
- ISSET Coimbra. *A Igreja e a opção pelos pobres*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1988.
- Júnior, Francisco de Aquino. «50 anos de Medellín – 5 anos de Francisco: perspectivas teológico-pastorais». *Perspectiva Teológica* 50, nº1 (2018): 41-58.
- Júnior, Francisco de Aquino. «Igreja dos Pobres: do Vaticano II a Medellín e aos dias atuais», *Revista Eclesiástica Brasileira* 288 (2012): 807-830.
- Kasper, Walter. *Papa Francisco: a revolução da misericórdia e do amor – raízes teológicas e perspectivas pastorais*. Prior Velho: Paulinas, 2015.
- Konings, Johan & Geraldo Luiz de Mori. «O Papa da conversão e da misericórdia». *Perspectiva Teológica* 48, nº1 (2016): 11-16.
- Lanna, Marcos. «Nota sobre Marcel Mauss e o Ensino sobre a dádiva». *Revista de Sociologia e Política* 14 (2000): 173-194.
- Lewis, Oscar. *Os filhos de Sanchez*. Lisboa: Moraes, 1979.
- Lois, Julio. «Opción por los pobres. Síntesis doctrinal». In *La opción por los pobres*, ed. José M. Vigil, 9-18. Santander: Sal Terrae, 1991.
- Lourenço, João Duarte. *História e profecia: o mundo dos profetas bíblicos*. Lisboa: UC Editora, 2007.
- Luciani, Rafael. «La opción teológico-pastoral del papa Francisco». *Perspectiva Teológica* 48, nº1 (2016): 81-115.
- Maestro, Juan P. G. «El “modelo evangelizador” propuesto por la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*». *Corintios XII* 149 (2014): 13-32.
- Marcelino, António Baltazar. «O Concílio Vaticano II e a opção pelos pobres». In *A Igreja e a opção pelos pobres*. ISET, 7-32. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1988.
- Marques, Rafael. «Por uma leitura corsária de os “pobres” de George Simmel». *Philosophica* 42 (2003): 42-75.
- Martuccelli, Danilo. «Semânticas históricas de la vulnerabilidade». *Revista de Estudios Sociales* 59 (2017): 125-133.
- Marujo, António & Joaquim Franco, *Papa Francisco: a revolução imparável*. Barcarena: Manuscrito, 2017.
- Marujo, António. «O que esperamos e desejamos da Igreja?». *Eborensia* 48 (2014): 215-240.
- Matteo, Marie-Agnès de & François-Xavier Amherdt. *Abrir-se à fecundidade do Espírito: fundamentos da uma pastoral de gestação*. Prior Velho: Paulinas, 2016.
- Monda, Andrea. «Boungiorno professore». TV2000. 16-11-2015. <http://bit.ly/2N9mII4>
- Morales, Víctor Martínez. «El aporte e Juan Pablo II a la doctrina social de la Iglesia». *Theologica Xaveriana* 145 (2003): 39-54.
- Moreira, Alberto da Silva. «Religião politizada contra violência institucionalizada: a Teologia da Libertação no imaginário religioso mundial». *Horizonte* 33 (2014): 12-42.
- Moura, Leonel. «Darwinismo social». *Jornal de Negócios*, 21-06-2012. <https://bit.ly/2qWuK9C>
- Müller, Gerhard. *Pobre para os pobres*. Apelação: Paulus, 2014.
- NAPCAN. «Children See Children Do». NAPCAN. 27-08-2013. https://youtu.be/jOrGsB4qG_w
- Neto, Tiago Miguel Fialho. *Hora de Mudança na Transmissão da Fé: A urgência da pastoral de gestação*. Prior Velho: Paulinas, 2016.

- Neves, Maria do Céu Patrão. «Sentidos da vulnerabilidade. Características, condição, princípio». *Revista Brasileira de Bioética* 2 (2006): 29-45.
- Noronha, Cejana U. A. «Teologia da Libertação: origem e desenvolvimento». *Fragmentos de Cultura* 22, nº 2 (2012): 185-191.
- Oviedo, Rafael A. M. & Dina Czeresnia. «O conceito de vulnerabilidade e seu carácter biossocial». *Interface* 53 (2015): 237-249.
- Palma, Alexandre. «Prefácio». In Tomás Halik. *Paciência com Deus – Oportunidade para um encontro*. Prior Velho: Paulinas, 2015.
- Passos, João Décio. «Os grandes temas do pontificado do Papa Francisco». *Vida pastoral* 316 (2017): 21-30 . <http://bit.ly/2zs3Pao>
- Patrício, José Carlos. «Vaticano: Papa chama atenção para as pobreza deste tempo, “materiais e espirituais”». *Ecclesia*. 7-04-2018. <http://bit.ly/2DtVeYC>
- Patto, Pedro Vaz. «A *Populorum Progressio* hoje». *Ecclesia*. 6-03-2018. <http://bit.ly/2Q2Zks6>
- Paugam, Serge. *A desqualificação social: ensaio sobre a nova pobreza*. Porto Editora: Porto, 2003.
- Paugam, Serge. *L'Exclusion: l'état des savoirs*. Paris: La Découverte, 1996.
- Pereira, Ana C. & Maria J. Lopes. «Morreu Bruto da Costa, o político para quem se devia dar aos pobres o peixe e a cana». *Público*. 11-11-2016. <http://bit.ly/2BDteAN>
- Pittaro, Esteban. «A “Teologia do Povo” no Papa Francisco». *Aleteia*. 29-01-2014. <http://bit.ly/2pxGsGz>
- Quinta do Bill. «Diário de um não». 7-6-2018. <https://bit.ly/2M0xv2x>
- Radio Vaticano. «Papa: Deus dê aos sacerdotes a coragem da pobreza cristã». *Radio Vaticano*. 18-11-2016. <http://bit.ly/2EbXGn6>
- Radio Vaticano. «Prof. Carriquiry: Documento de Aparecida e o Pontificado de Francisco». *Radio Vaticano*. 30-5-2017. <https://bit.ly/2JkTzXV>
- Ramos, António de Jesus. «A Igreja perante a pobreza nos dois últimos séculos». In *A Igreja e a opção pelos pobres*. ISET, 81-97. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1988.
- Ratzinger, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*. São Paulo: Herder, 1970.
- Roselló, Francesc Torralba i. *Antropologia del cuidar*. Madrid: Mapfre, 1998.
- Rowntree, Benjamin Seebohm. *Poverty; a study of town life*. New York: H. Fertig, 1971.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos das desigualdades entre os homens*. São Paulo: Ática, 1989.
- Rubin, Sergio & Francesca Ambroguetti. *El jesuita*. Buenos Aires: Vergara, 2010.
- Sabourin, Eric. «Marcel Mauss: da dádiva à questão da reciprocidade». *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 66 (2008): 131-138.
- Sabourin, Eric. «Teoria da Reciprocidade e sócio-antropologia do desenvolvimento». *Sociologias* 27 (2011): 24-51.
- Sachs, Jeffrey Davis. *The end of poverty, economic possibilities for our time*. Nova York: The Penguin Press, 2005.
- Salmann, Elmar. *A Vitalidade da Bênção*. Braga: Editorial A. O., 2017.
- Santabárbara, Luís Gonzáles-Carvajal. *Os cristãos num estado laico*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2010.
- Santos, Rafaela Vieira. «Análise de processos de *framing* na cobertura jornalística de escândalos bancários - O caso do BES, Lehman Brothers, HSBC. Tese de mestrado, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2017. <http://bit.ly/2yvBvCg>
- Saunders, Peter. «Towards a Credible Poverty Framework: From income Poverty to Deprivation». *Social Policy Research Center Discussion Paper* 131 (2004): 1-20.
- Sardica, José Miguel. «O legado histórico de Leão XIII e da encíclica *Rerum Novarum*» *Didaskalia* 34 (2004) 3-55.
- Scannone, Juan Carlos, *La teologia del pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco*. Maliaño: Sal Terrae, 2017.

- Serralheiro, Deolinda. *Praxiologia pastoral: um modelo de investigação e de programação*. Aveiro: Editora Tempo Novo, 2007.
- Silva, Augusto da. «Continuidade e inovação na doutrina social da Igreja». *Análise Social* 28 (1993): 775-786.
- Silva, José Dias da. «Importância da *Caritas in Veritate* para a DSI». *Ecclesia*. 07-09-2017. <http://bit.ly/2EkdDYs>
- Silva, Rogério M. da. «Teologia e literatura na ótica das pessoas pobres no século XXI». *Perspectiva Teológica* 117 (2010): 227-240.
- Silva, Sergio. «La Teología de la Liberación». *Teologia y Vida* 50 (2009): 93-116. <http://bit.ly/2MosCEj>
- Silva, Vander Luiz da, *et al.* «Análise da motivação de pessoas: um estudo baseado em princípios da Hierarquia de Necessidades de Maslow». *Revista FOCO* 10, nº 2 (2017): 148-166
- Silverman, George. *The Secrets of Word-of-Mouth Marketing*. Amacom, 2011.
- Sistach, Lluís Martínez., ed. *A Pastoral das Grandes Cidades*. Paulus: Lisboa, 2016.
- Sousa, José Carlos da Silva. «Contexto eclesial das encíclicas sociais». In *Questões sociais, desenvolvimento e política: curso de Doutrina Social da Igreja*, ed. Centro de Estudos Sócio-Pastorais da Universidade Católica Portuguesa. Lisboa: UC Editora, 1994.
- Spadaro, Antonio. «Gaudete et exultate: raíces, estrutura y significado de la exhortación apostólica del papa Francisco». *La Civiltà Cattolica Iberoamericana* 17 (2018): 10-22.
- Stilwell, Peter, ed. *Caminhos da Justiça e da Paz: Doutrina Social da Igreja – Documentos de 1891 a 1991*. Carcavelos: Rei dos Livros, 2002.
- Stilwell, Peter. «Doutrina social e teologia», in *Questões sociais, desenvolvimento e política: curso de Doutrina Social da Igreja*, ed. Centro de Estudos Sócio-Pastorais da Universidade Católica Portuguesa, 13-35. Lisboa: UC Editora, 1994.
- Stilwell, Peter. «Para uma leitura evangélica da pobreza, aqui e agora». In *A Igreja e a opção pelos pobres*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1988, 141-166.
- Tàrrach, Armand & Joan Barnosell. «Documento de Síntese». In *A Pastoral das grandes cidades*, ed. Lluís Sistach, 367-432. Lisboa: Paulus, 2016.
- Tertuliano. *Apologético*. ed. José Carlos de Miranda. Lisboa: Alcalá, 2002.
- Tornielli, Andrea. «Esta Europa que se reconhece cristã e se afasta do cristianismo». SNP-Cultura. 30-05-2018. <http://bit.ly/2NGhMJI>
- Torre, Javier de la. «Vulnerabilidad, dependencia, autonomía y final de la vida». *Encontro internacional «Autonomia, vulnerabilidade e (Bio)ética»*, 16-44. Vila Real: Escola superior de Enfermagem de Vila Real, 2012.
- Vernon, Philip Ewart. «O ambiente e a inteligência». In *Piaget: psicologia e educação*, ed., Ved P. Varma & Philip Williams. Lisboa: Moraes Editores, 1979.
- Vidal, João Evangelista de Lima. In Basílio de Oliveira, «Memórias de uma carta tão especial». *Jornal da ADASA* 36 (2012): 4. <http://bit.ly/2QOdmiw>
- Vieira, Carolina Belli, *et al.* «Motivação na Administração Pública: considerações teóricas sobre a aplicabilidade dos pressupostos das teorias motivacionais na esfera pública». *Revista ADMpg Gestão Estratégica* 4, nº 1 (2011): 1-18.
- Vigil, José Maria, ed., *La opción por los pobres*. Santander: Sal Terrae, 1991.
- Vizard, Polly. *Poverty and human rights, Sen's capability perspective explored*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Walsh, Michael J. «Introdução geral». In *Caminhos de Justiça e Paz*, ed. Peter Stilwell, 17-31. Lisboa: Rei dos Livros, 2002.
- Williams, Raymond. *Cultura e Materialismo*. São Paulo: Unesp, 2011.
- Worner, Tod. «Father Fulton Sheen and the millions who hate the Catholic Church». Aleteia. 20-06-2016. <http://bit.ly/2En9FOK>

3. Outros textos

«Conceito e definição de motivação transcendental». Dicionário de Conceitos. 25-02-2016. <http://bit.ly/2w91mPT>

«Krausismo». Infopédia. 23-04-2018. <https://bit.ly/2HDfWSE>

«Pobre». Infopédia. 14-02-2018. <https://bit.ly/2vOzJOo>

«Pobre». Priberam. 14-02-2018. <https://bit.ly/2HtofBa>

«Princípios». *Correio do Vouga*. 11-11-2009. <https://bit.ly/2KaFetL>

ANEXOS

DEPOIMENTOS

Depoimento 1: Ana

Na minha opinião as zonas de pobreza em Portugal situam-se maioritariamente nos bairros sociais onde há muita miséria, criminalidade e “regras”, onde há ajuda social a partir de determinados momentos, devido à marginalidade. Por isso devia haver mais organizações e instituições e mais preocupação do estado em ajudar as famílias que vivem aí, com formações e palestras de modo a integrar os jovens e crianças que vivem nesses bairros sociais, com essas ajudas acho possível haver uma melhor integração na sociedade e acabar com o preconceito com as pessoas que vivem nesses bairros. Bairros como: Bairro do Aleixo, Pinheiro Torres e Bela Vista.

Mas também existe outros tipos de pobreza como por exemplo a solidão e o isolamento, onde a faixa etária é mais recorrente a essa situação são os idosos que além de terem uma reforma miserável, são completamente desprezados pelas famílias que ajudaram a criar, tanto que muitas vezes 87% dessas situações causam depressão e outras doenças associadas.

Falando na depressão e outras doenças relacionadas aborda-se outro tipo de pobreza, a pobreza de espírito que é uma das piores, já que essas pessoas sentem um vazio existencial, sentem-se incompreendidos e sem apoio daí a taxa de suicídio é elevadíssima, como por exemplo na Coreia do Sul, onde a taxa de suicídio é estupefacta maioritariamente por mulheres mas que também afeta homens, porque na Coreia o padrão de beleza é tão rígido e pressionado pela sociedade Coreana, todos os que não entram no padrão da beleza, muitas vezes sendo muitos os jovens a sofrer de Bullying, e para se escaparem disso tem 2 opções ou realizam operações plásticas ou tiram a própria vida para pararem de sofrer devido à organização da sociedade desse país. Por isso acho que a UNICEF devia criar mais campanhas de auto motivação e de ataque ao Bullying como recentemente já realizaram em 2017, com a Love Myself e a hashtag #EndViolence. Em Portugal além de haver essas campanhas também se devia dar mais apoio aos idosos.

Depoimento 2: Carla

Infelizmente, a pobreza está mais acessível a todos do que a riqueza. Basta uma má gestão, uma má escolha. Basta, até, “ir na conversa” do outro, seja porque não vê o que poderá correr mal, seja porque não foi capaz de impor a sua ideia e foi levado atrás.

É verdade que há zonas de pobreza, em que pelas condições em que vivem, reconhecemos as faltas que têm, contudo essas zonas não delimitam a pobreza que há numa cidade, num país.

“Como sair das zonas de pobreza?” Não se sai. É duro, eu sei, mas a pobreza é como uma bola de neve, depois de cair nela, dificilmente se consegue sair. É preciso ambição e ser capaz de passar por cima de outro se for preciso. Não chega ser-se boa pessoa, estudar e arranjar um emprego.

Facilmente a pobreza é passada de geração em geração. É fácil a família manter-se na pobreza, sem que consigam sair dela. A realidade é que não é compatível sair da pobreza e pensar em si e naqueles que o rodeiam. Ou se deixa tudo para trás ou é preciso ter-se uma grande oportunidade na vida.

A pobreza acaba por ser associada à falta de estudo que conseqüentemente pode levar ao desemprego, mas a realidade é que a pobreza vai além disso, claro que a pobreza extrema poderá estar mais associada a esses fatores, mas nem sempre a pobreza está escrita na testa de cada pessoa, ou pela roupa que veste.

Por isso, diria que as zonas de pobreza são maioritariamente constituídas por famílias e por aqueles que estão sozinhos no mundo. Não sei como é que se formam, mas imagino que seja um refúgio para alguém que perca as suas condições de vida ou que nunca conseguiu sair delas.

Depoimento 3: Filipa

A pobreza não é só de bens. Até vir para aqui tinha aprendido a pobreza como escassez de bens, não ter dinheiro, não ter que comer e não ter que beber. Na europa ainda se pensa muito assim na pobreza como ausência de bens. Talvez porque na europa temos uma mentalidade generalizadamente materialista. Não falo somente de dinheiro mas comemos muito, bebemos muito e temos muitos mais bens (móveis, casas e etc.) do que aquilo que necessitamos. A felicidade facilmente é sinónimo de ter coisas. Da mesma forma a pobreza e as pessoas pobres para mim eram as pessoas que não tinham acesso a esses bens materiais. Mesmo na igreja existem alguns conceitos que acredito que nos são

mais difíceis de compreender por vivermos neste paralelismo como por exemplo, quando nas bem-aventuranças Jesus nos diz: “Bem-aventurados os pobres em espírito porque deles é o reino dos céus”.

Na europa reconhecemos como problemas o alcoolismo, as drogas, a violência e a prostituição. Mas não os identificamos como pobres por terem esses problemas. Quando li a mensagem do Papa Francisco para a jornada mundial dos pobres fez-se luz em mim. O Papa Francisco quando define pobre abrange pessoas que eu não chamaria pobres. Mas que à luz de uma outra perspectiva mais abrangente e não tão dualista como a que tinha me faz todo o sentido. É preciso que abramos a nossa mente e o nosso coração a esta realidade de que a pobreza é um conceito muito mais abrangente do que aquilo que pensamos.

Na encíclica “a alegria do evangelho” o papa introduz-nos algo que não nos é novo mas que facilmente nos esquecemos: “sair”. Diz-nos que missão é sair. Nós sabemos isso mas temos dificuldade em fazê-lo. Dou-vos um exemplo: fiquei chocada quando uma amiga peruana me disse que quando ouve violência na casa dos vizinhos se levanta e vai lá falar com eles. Ela sai e vai tentar ajudar a resolver. Não quer dizer que o resolva. Mas vai porque Deus nos chama a ir, a sair às nossas periferias. Eu fiquei admirada porque cresci a ouvir: “entre marido e mulher não se mete a colher” aqui é normal ir. Já houve histórias bonitas de casas que melhoraram a sua convivência graças a isso e que agora são eles que se levantam quando ouvem violência ou discussões nas casas vizinhas. Nós na europa facilmente deixamos a atividade missionária para os missionários esquecendo-nos que todos somos missionários. Mesmo alguns missionários até aparecer o Papa Francisco tinham um pouco de receio de o fazer. O Papa Francisco apareceu mostrando-nos que isso faz parte do ser cristão. Ser missionário não é uma escolha para o cristão. Se somos cristãos devemos sê-lo sim ou sim e devemos ir às periferias. A questão é que para nós periferias e campo de missão era algo longínquo onde faltavam meios e bens ainda tínhamos (e acredito que temos) esse preconceito. Todos os lugares independentemente da sua riqueza e da quantidade de bens podem ser ou ter periferias. Nós próprios somos campo de missão. Não isto não é algo novo todos nós já sabíamos que todos nós temos as nossas fragilidades, problemas e desafios... mas nunca vimos isso como periferia. Nunca vimos o nosso vizinho com problemas de droga como periferia porque as periferias enquanto campo de missão eram bairros pobres que têm poucos bens.

A américa introduziu-me a uma nova forma de ser e estar diferente. Tem as suas dificuldades mas aqui a pobreza não é só uma questão de bens. Aqui visita-se e ajuda-se as pessoas e o trabalho do padre passa muito mais por visitar e falar, estar, atender e visitar

as pessoas. Apesar de haver diferenças significativas entre ricos e pobres nomeadamente relativamente aos bens que têm acesso. Há a noção de que todos de alguma forma somos pobres e todos somos terrenos de missão porque todos temos os nossos problemas e fragilidades. Apesar dos problemas e dificuldades diárias há também a alegria de um povo que sempre confia em Jesus toda a sua vida e os seus problemas. Um desses exemplos é que quando há alguém com uma necessidade grande de dinheiro por motivos de saúde ou para um advogado junta-se um grupo de pessoas. Organizam-se, cozinham frango e vendendo-o a amigos, vizinhos e familiares conseguem encontrar o dinheiro que necessitam para a operação, por exemplo.

É através de este e outros exemplos que eles se vão regenerando a eles mesmos e evoluindo muito em pouco tempo. Houve-se muito falar em dificuldades que são muitas mas quando é necessário unem-se e assim conseguem ultrapassá-las. Assim cresce uma paróquia que até bem pouco não tinha bancos nem sistema de som. Uniram-se, organizaram-se e pouco a pouco as paróquias vão crescendo por si mesmas como os povos vão crescendo por eles mesmos.

O Papa Francisco é um papa diferente com uma metodologia distinta das que nos vinham a apresentar. Mas ao contrário do que aquilo que possamos pensar não é assim tão distinta nem nos está assim tão longe. Há uns anos atrás foi indo às periferias e ajudando-nos mutuamente que conseguimos evoluir e avançar. Assim, talvez não seja algo completamente novo. Mas sim algo que com os tempos foi ficando de parte e que agora vemos a necessidade de voltar a praticar. Todas as culturas são diferentes, todos os povos e pessoas são diferentes mas há um ponto em que se tocam que é todas são capazes de se regenerar por si mesmas. Para isso basta ajudarmo-nos e apoiarmo-nos uns aos outros. Para isso basta amar-nos e cuidar-nos mutuamente.

Depoimento 4: Joana

Pobreza é a condição de quem é pobre, ou seja, que não tem as condições básicas para garantir a sua sobrevivência com qualidade de vida e dignidade. A pobreza também costuma se referir a classe social e econômica das pessoas que são pobres. É o que se pode ler pela internet quando se procura o conceito de pobreza.

Acredito que ser pobre pode ir muito mais além do que isto. Pela experiência (no terreno) creio que muitas vezes a pobreza está enraizada e “a correr no sangue” e que exige, na maioria dos casos, muito mais que uma ajuda do estado / social. Exige uma atitude radical de mudança de vida. Mesmo falando na pobreza material, que muitas

vezes, talvez na maioria dos casos, está associada a pobreza de valores. Associamos a pobreza muitas vezes à vida de crime, prostituição, consumo de drogas... etc.

Posso referir três exemplos, que vi e senti “no terreno”.

Sem abrigo. Integrei um grupo que fazia apoio aos sem abrigo, na cidade do Porto, e fi-lo durante 12 anos (aproximadamente). Além de comida e agasalhos, precisam de carinho e atenção. Só isso! Chegam a rua por situações de divórcio, crime, desemprego, imigração/migração, vergonha de voltar para casa sem sucesso.... Muitos deles tinham já tido muitas oportunidades para sair dali, mas poucos são os que aceitam ajuda na totalidade. Integrar o mundo real de trabalho, vida família e social é -lhes estranho. A pobreza (nestes casos associados a alcoolismo, alguns roubos, não haver horários, padrões, etc.) corre-lhes nas veias. Acima de tudo temos que ser solidários, aqui reside ajuda. Compreendo e vi que o estado ajuda, as inúmeras associações existentes também, mas é importante é ser companheiro, conversar, estender a mão, dar um abraço.... Não será culpa de todos não cuidar de cada uma destas pessoas, tentar perceber o caminho deles, em vez de oferecer, oferecer, oferecer...?

Segundo exemplo, bairros sociais de camarate. Local: nas portas de uma grande capital apinhada de turismo e glamour, 4 ou 5 bairros sociais são uma “vergonha” europeia. Conheço a realidade de perto, foram cerca de 4 anos a realizar e orientar semanas de voluntariado e missão de jovens que tiram tempo do seu verão para se dedicar a estas pessoas. Como se formou esta zona: os chamados “retornados” vindos de África instalaram-se e bem nesta zona de Lisboa, e toda a envolvência foi crescendo. Aquando da Expo 98, toda a zona ribeirinha (já ela apinhada de bairros de lata, literalmente, cheios de povos vindos de África à procura de uma vida melhor), foi “empurrada” um pouco mais para cima para bairros sociais camarários, acabados de construir. Quem não teve lugar nos bairros e viu a sua “barraca” destruída, seguiu os seus vizinhos e construiu barraca em terrenos baldios da mesma zona.

É uma pobreza, em 90 por cento dos casos, associada a crime ou imigração ilegal. São pessoas de etnia cigana que também se juntaram às vindas de África, zonas de natalidade alta, com crianças que crescem sozinhas, no meio do lixo, sem ir à escola ou qualquer outra orientação, diferentes culturas e formas de estar na vida. Claro, associa-se os (poucos) empregos precários, prostituição, famílias sem base, etc. Aqui a pobreza de valores é alta. Creio que existem pessoas de bom coração, que só precisam de orientação e ajuda. Mas não dar... não oferecer... mas sim ensinar, orientar, mostrar que há outros caminhos. Mais uma vez tentar “calçar os sapatos” desta gente, e perceber o que os levou até ali.

Terceiro exemplo, África, Chade. Visitei este país há cerca de meio ano. A pobreza é diferente. É básica. Falta tudo. Porque simplesmente não há. Não chega lá, muito menos nas zonas de “mato”. Não faltam valores. Cultura. Proteção da família. Podemos falar ou julgar que tipo de valores, mas temos de compreender que muito vem de anos e anos atrás. É a cultura deles, é a forma de estar. E temos que respeitar. No Chade muitos são os problemas, económicos e sociais que todos sabemos e vemos nas notícias, o maior é fome (mas fome mesmo, cada pessoa vive com duas refeições completas por semana). Podemos falar de anos de história de colonização e descolonização, que não me cabe julgar se boa ou má, também. Mas no Chade, creio que o maior problema é simples mas ao mesmo tempo complicado de resolver: unidade, não há unidade. São inúmeras tribos e povos que habitam aquele território, com língua diferente, hábitos diferentes O povo não se sente povo Chadiano. Talvez, um outro problema seja: um povo pacífico, muito tranquilo, muito certo que a terra lhes dará o que precisam e que pouco podem fazer. Os problemas no Chade são difíceis de resolver, e podemos tirar o “cavalo da chuva” se acharmos que qualquer ONG europeia ou de país desenvolvido vai resolver o que quer que seja. O Chade, e qualquer outro país Africano, tem de resolver os seus problemas de dentro para fora. Na sua alma, na sua essência, quando o povo quiser.

São muitas as formas que encontramos de pobreza ou focos de pobreza. Creio que o caminho será de, primeiro, compreender, caminhar junto, não julgar ou excluir. Segundo, aceitar. Terceiro, misturar-se, colocar-se ao serviço de todos os pobres. Parece algo idealista mas não é assim tão difícil. E não digo dar esmola a um pobre ou contribuir para o banco alimentar, digo ir lá onde moram, ... ou simplesmente convidar para nossa casa aquele menino que mora no bairro social e é colega de turma do meu filho...

Não somos super heróis e não vamos mudar o mundo, mas mudar o nosso mundo se calhar é mais fácil, e entender que somos uma só humanidade.

Depoimento 5: Mário

A Comissão sobre Direitos Sociais, Económicos e Culturais, das Nações Unidas define pobreza como: “condição humana caracterizada por privação sustentada ou crónica de recursos, capacidades, escolhas, segurança e poder necessários para o gozo de um adequado padrão de vida e outros direitos civis, culturais, económicos, políticos e sociais”, ou seja, o conceito de pobreza tem uma abrangência multidimensional e a conceção que possamos ter, dependerá sempre do ângulo de abordagem em que nos coloquemos.

Quando se pensa em pobreza, maioritariamente a eleita é a que se refere à privação de recursos monetários, e que, normalmente associamos a rendimentos inferiores a um determinado limiar. No entanto muitas outras variáveis podem ser apontadas e concorrer diretamente para determinar um estado efetivo de pobreza. Fatores como a qualidade da habitação, segurança, o acesso à educação, bem como aos cuidados de saúde, são importantes para aferir o grau de pobreza de um indivíduo ou população. Sejam estes ou outros tipos de pobreza, teremos de considerar sempre, que constituem uma violação dos direitos humanos fundamentais e da dignidade de toda a pessoa humana.

Como referi anteriormente, a crise económica é a que sobressai com maior evidência e Portugal ainda tem taxas muito elevadas, nomeadamente entre a população idosa, devido às baixas reformas auferidas. Há também muita população ativa que sofre o mesmo flagelo, devido aos baixos salários, que muitas vezes são insuficientes para fazer face a todas as despesas. Torna-se assim, ainda mais preocupante, perceber que a pobreza está muito presente, principalmente nos grupos etários mais velhos, mas não é exclusiva deles. É importante ainda considerar, no grupo dos mais vulneráveis, os desempregados, os agregados com níveis de instrução muito baixos, os habitantes em meios rurais e as famílias numerosas.

Se para mim a pobreza monetária é um flagelo que nos deve preocupar e mobilizar, não posso deixar de refletir sobre a crise ideológica e de valores, que atinge tanto ricos como pobres, habitantes rurais ou citadinos, todas as raças, culturas e religiões. Cada vez mais deixamos de ter zonas de pobreza, para termos pobreza em massa, resultante de uma cultura do “vale tudo”, nas relações políticas, económicas, religiosas e acima de tudo no trato com o semelhante.

Considero, no entanto, o seio familiar como zona de pobreza de eleição no que diz respeito à perda progressiva de valores. A família deixou de ser “o berço da civilização,” para se tornar numa escola permeável a todas as investidas, tomadas contra a família e os seus valores fundamentais. É na família que se devem estabelecer relações pessoais que implicam afinidade de sentimentos, afetos, bem como respeito mútuo entre os seus membros. Relacionamentos pessoais e estabilidade familiar são os alicerces da liberdade, segurança e fraternidade no coração da sociedade. É por isso que na família se começa a vida social e, é lá, que os primeiros valores são ensinados; valores que serão sustento para a coabitação em sociedade, durante toda a vida da pessoa.

Na nossa sociedade a pobreza de valores é muito evidente, uma vez que as pessoas vivem num mundo em que a única coisa que importa é dinheiro, bens materiais e o seu próprio bem-estar. A sociedade de hoje e os jovens, especialmente, têm preguiça de

pensar, e cada vez mais estão a tornar-se insensíveis ao que acontece à sua volta, acabando por ver e aceitar tudo como algo "normal".

A falta de valores no seio familiar, principalmente em relação aos jovens, que com seu comportamento, colocam em causa a autoridade e o respeito, que devem manter para com os mais velhos e que, com isso, despoletam todo o tipo de conflitos, que põem em perigo a estabilidade dos núcleos familiares, é no meu entender, o resultado da anarquia vivida em muitas famílias, que não foram capazes de “remar” contra a corrente.

Não faltam, em múltiplas divisões da casa, televisões que são autênticos deuses onde, do mais novo ao mais velho, se veneram programas e novelas que fomentam o ódio, a vingança, a morte, ou seja, o desrespeito total pela vida e pelo ser humano.

A refeição já não é um momento de união e partilha, e cada um come quando lhe dá mais jeito. A boca serve unicamente para mastigar alimentos, os olhos para estar um no prato, outro na tv ou no telemóvel... e lá se vai comendo com uma mão, enquanto a outra, está ocupada a ver as últimas novidades das redes sociais. A maioria dos lares católicos erradicaram por completo a oração em família e os crucifixos e santinhos que ainda vão restando, são cada vez mais objetos de decoração. Os mais idosos, sofridos e feridos pela dureza da sua juventude, não querem que falte nada aos mais novos, e muitos deles conseguem-no: há mesas fartas, dispensas cheias, roupas novas, brinquedos; ou melhor, montanhas de brinquedos. E também há amor! Eles são bons nisso. Mas, infelizmente, eles esqueceram-se de lhes explicar o valor da palavra NÃO. E, ao primeiro não que a vida lhes der, surge a revolta, a indignação, a frustração, a raiva... a vida deixa de fazer sentido. E a fartura rapidamente se torna em fome de respeito, amor, valores...

A família será sempre o ponto de partida e a primeira “escola” de valores, mas sozinha torna-se demasiado vulnerável, se a sociedade, não ajudar a construir um cenário coerente, através do bom exemplo de seus líderes. Para educar uma criança todos são necessários, logo isso representa, uma necessidade de nos envolvermos todos nessa tarefa de sermos melhores cidadãos, independentemente do cargo que ocupemos nessa mesma sociedade. Torna-se por isso necessário, exigimos que todos os agentes sociais e instituições públicas e privadas, se comprometam com essa tarefa, se realmente pretendem uma renovação da sociedade.

Continuo a acreditar, que ainda existe pessoas capazes de marcar a diferença e que, todos temos dentro de nós algo de bom e muitas vezes e em muitos casos, o problema não é a falta de valores, mas a passividade e mesmo a frieza com que vemos o mundo que nos rodeia. E quando, para uma sociedade, tudo se torna “normal”, todos aqueles que tentarem sair dessa normalidade, terão de enfrentar o escárnio dos ditos normais, o que

torna a tarefa gigantesca e inacessível a muitos. Serão precisos verdadeiros “Santos Contemporâneos”, para aguentar a dureza do caminho e para se conseguirem manter firmes e intransigentes até ao fim.

Depoimento 6: Rui

O que se entende por zonas de pobreza? Divido zonas de pobreza em 3 partes: a) Física, b) Intelectual e c) Moral/Voluntária.

1. No que respeita à parte a) **Física**, encontramos como “zona de pobreza” tudo o que seja e esteja relacionado e que seja influenciador(a)/provocador(a) como: a exclusão social, subdesenvolvimento humano, pobreza colectiva, os níveis de vencimento baixos, falta de necessidades básicas, aspectos étnicos, raciais e religiosos.

Também as zonas geográficas poderão de algum modo ser consideradas como zonas de pobreza. Se estivermos num continente como a Europa, podemos considerar a pobreza Física como residual, ao contrário de África, Ásia e América Latina. Assim como continentes, também províncias, bairros, populações são afectados e podem ter “zonas de pobreza”. Nestes últimos casos temos de distinguir os níveis de rendimento pobre iguais em 2 ou mais zonas: não significa que o nível de pobreza seja igual, pois os factores socioeconómicos de cada uma das zonas é que irá provocar um grande ou menor grau de pobreza. A Privação Relativa não será considerada como pobreza em virtude que são passagens temporais de escassez de alguns bens essenciais.

Como sair deste estado de pobreza? Para se conseguir tal feito é necessária garantia dos direitos sociais básicos, como saúde e educação, como também segurança, liberdade, habitação e cultura.

Segundo Asselin, que considera a pobreza uma forma de exclusão social, resultado da distribuição desigual dos bens essenciais para um vida digna, os bens essenciais correspondem à capacidade de indivíduos, famílias e comunidades de suprir necessidades básicas nas seguintes dimensões: renda, educação, saúde, alimentação / nutrição, acesso à água potável / saneamento, trabalho / emprego, habitação e ambiente onde vive, acesso a ativos (crédito), acesso a mercados, participação na comunidade / bem estar social.

2. A “zona de pobreza” b) **Intelectual** encontro-a; e é provocada pela falta de esperança, falta de fé no futuro, no (des)gostar da vida que se tem e mesmo na pobreza espiritual que leva a um afastamento de Deus, independentemente do credo. Para se sair deste tipo de “zona de pobreza”, penso que só o acompanhamento amigo e conselheiro

poderá de algum modo conseguir algum sucesso, para a reintegração do indivíduo numa sociedade igual e consistente.

3. A pobreza c) a que intitulei **Moral/Voluntária** advêm de percursos de vida escolhidos e traçados, aos quais lhe é proposta uma dispensa de bens materiais e essa “zona de pobreza” é tida como aceite e normal. É o caso dos religiosos aquando da sua ordenação.

ÍNDICE

SIGLAS E ABREVIATURAS	4
INTRODUÇÃO.....	5
1. Características da pobreza	7
1.1. Pobreza: aproximação conceptual	7
1.1.1. Exclusão Social	9
1.1.2. A reprodução da pobreza	13
1.1.3. Vulnerabilidade	16
1.1.4. Aporofobia.....	19
1.2. Tipos de Pobreza	21
1.3. Um itinerário na doutrina católica romana: da «Rerum Novarum» à «Laudato Si'»	28
2. Uma Igreja pobre para os pobres – o programa de um pontificado	40
2.1. Aproximação contextual.....	41
2.1.1. Traços biográficos do Papa Francisco	41
2.1.2. Raízes teológicas do pensamento e da ação do Papa Francisco	45
a. <i>Teologia da Libertação</i>	45
b. <i>Teologia do Povo</i>	49
2.2. Opção preferencial pelos pobres	51
2.2.1. Em continuidade com a Igreja	52
2.2.2. No Concílio Vaticano II	53
2.2.3. O «Pacto das Catacumbas»	54
2.2.4. Definir uma opção	55
2.2.5. A importância de Aparecida	56
2.2.6. A opção pelos pobres na perspectiva do Papa Francisco	57
2.3. A transformação missionária da Igreja.....	63
2.3.1. O coração do Evangelho.....	63
2.3.2. O imperativo da misericórdia	65
2.3.3. A Igreja em saída.....	66
3. Critérios para uma pastoral da pobreza	69
3.1. À escuta dos outros.....	71
3.2. O «meu pobre» - por uma dignificação da pessoa pobre	77
3.3. Da «cómoda indiferença» à exigência do acompanhamento.....	78

3.4. Dá o peixe e a cana – valorizar as capacidades da pessoa.....	81
3.5. Na memória das parábolas – a importância do exemplo	84
CONCLUSÃO.....	89
BIBLIOGRAFIA	94
ANEXOS	102
ÍNDICE.....	112