
R

ELIGIÃO E CONSTRUÇÃO DA IGUALDADE SOCIAL: A CENTRALIDADE DA BASE EM FREI BETTO E SEU SENTIDO POLÍTICO-TEOLÓGICO

Fábio Régio Bento

Universidade Federal do Pampa

Santana do Livramento – RS – Brasil

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3796-1799>

O pensamento político de Frei Betto é objeto central deste nosso artigo, especificamente sob o recorte da centralidade da base em seus escritos e seu sentido político-teológico nos processos de transformação social. Trata-se de uma forma específica, político-teológica, de se compreender o conteúdo e a metodologia de superação da desigualdade social.

Frei Betto escreveu e publicou dezenas de livros e centenas de artigos¹. Sobre sua vida de militante e literato (uma relação de unidade e distinção), em que se manifesta também seu pensamento político-teológico, destacamos a *Biografia de Frei Betto*, escrita por Evanize Sydow e Américo Freire (2016), e seu premiado livro *Batismo de Sangue* (2006b), que chegou também ao cinema.

Neste artigo, focaremos apenas neste recorte do pensamento político de Frei Betto sobre a centralidade da base a partir dos textos políticos que podem ser identificados nas citações.

Sentido leigo e político-teológico da centralidade da base em Frei Betto

A posição de Betto pela centralidade da base sustenta-se, do ponto de vista político-leigo, segundo seus biógrafos, na sua adesão à observação clássica de Marx

conforme a qual “a emancipação dos trabalhadores deverá ser obra dos próprios trabalhadores” (Sydow e Freire 2016:400-401).

Tal assertiva encontra-se nos Estatutos da Associação Internacional dos Trabalhadores, texto documental escrito por Karl Marx em 1864, publicado em 1871. Lemos, de fato, que tal associação foi fundada

Considerando que a emancipação das classes trabalhadoras deverá ser conquistada pelas próprias classes trabalhadoras; que a luta pela emancipação das classes trabalhadoras não significa uma luta por privilégios e monopólios de classe, e sim uma luta por direitos e deveres iguais, bem como pela abolição de toda a dominação de classe; que a servidão em todas as suas formas, toda miséria social, toda degradação intelectual e dependência política é o resultado da sujeição econômica do trabalhador aos monopolizadores dos meios de trabalho, isto é, das fontes da vida; que a emancipação econômica das classes trabalhadoras é, portanto, o objetivo primordial a que todo movimento político deve subordinar-se como meio. (Marx 1871:n.p.).

Foi nesse mesmo Estatuto que Marx também declarou “que todas as sociedades e indivíduos a ela filiados reconhecerão a verdade, a justiça, e a moral como base de suas relações recíprocas e para com a humanidade em geral, independentemente de cor, credo ou nacionalidade” (Marx 1871:n.p.).

Além desse sentido leigo, porém, em Betto a centralidade da base possui, ainda, significado político-teológico. E o fundamento político-teológico da centralidade da base, para Frei Betto, é crístico: o fundador do cristianismo contestou o sistema confessional de dominação política que vigorava em seu tempo, posicionando-se ao lado dos excluídos desse sistema, pela sua inclusão. Foi por ter contestado tal sistema confessional de dominação e exclusão a partir do lugar histórico-político da exclusão que ele foi condenado à morte e executado. Dessa forma, seguir o ensinamento de Cristo significa, também, ocupar no tempo-espaco o lugar ocupado pelos excluídos e interpretar a sociedade onde se vive a partir desse lugar político-teológico específico.

Segundo Frei Betto (1990b:923), “Jesus se colocou no lugar dos pobres, mas sem ceder ao pieguismo de uma solidariedade sacralizadora da pobreza; ao contrário, procurou trazê-los da periferia ao centro, da marginalização à conquista do direito, da enfermidade à cura, da fome ao pão, da tristeza à alegria, da culpa ao perdão, do pecado à graça, da morte à vida”. O lugar do pobre é o lugar de Cristo, e o lugar de Cristo é o lugar dos cristãos, portanto, igualmente de Betto. A base dessa pirâmide de dominação torna-se, assim, o lugar da interpretação da dominação e das ações políticas voltadas para a contestação-superação das formas estruturais de dominação-subordinação de seres humanos por seres humanos.

Em *A Trindade, a sociedade e a libertação*, Leonardo Boff (1986a:14, 177, 281) explicou que Jesus contestou o sistema de subordinação porque este era contrário ao estilo constitutivo de vida da Trindade, caracterizado pela unidade na distinção, sem relações de subalternidade e subordinação entre as pessoas divinas. A Trindade, referência vital e paradigmática de Cristo nas suas relações históricas na Palestina, serve, também, de referência paradigmática para os cristãos na contestação das relações históricas de subalternidade e subordinação. Trindade-comunidade que contesta as relações históricas não trinitárias de dominação e subalternidade que se manifestam nas modalidades leigas e confessionais de dirigismo de vanguarda: dominação burguesa, “socialismo” de vértice, clericalismo.

O lugar do pobre, porém, como destacou Betto (1990b:923), não é lugar de acomodação, mas de contestação: “A pobreza tem causas estruturais, o que significa, a rigor, que não há pobres (pois ninguém escolhe sê-lo, e os que o são gostariam de viver em melhores condições), há pessoas empobrecidas”, e é nesse sentido que “a teologia da libertação chama o pobre de oprimido”. Pobre como empobrecido por um sistema que realiza metodicamente a produção de pobreza e riqueza. Sistema que no tempo de Cristo era político-confessional e foi por ele contestado.

Como explicou Alberto Maggi (2003:33), doutor em exegese dos quatro evangelhos, “um dos maiores e mais trágicos equívocos” foi interpretar a mensagem de Jesus como se ele “tivesse dito que os pobres são bem-aventurados porque vão para o paraíso”. Para Maggi (2003:33), não é assim: “nos evangelhos há referências seja aos pobres que à pobreza, contudo nunca para beatificar esta condição, nunca para sublimá-la e exaltá-la, mas sempre para eliminá-la. Jesus veio para eliminar as causas da pobreza”. Segundo o teólogo católico italiano, “todo o ensinamento de Jesus é dirigido à eliminação das causas da pobreza” (Maggi 2003:35). Nesse sentido, continua Maggi (2003:35), “a ação de Jesus não é espiritual, não diz respeito somente a um hipotético reino dos céus, um paraíso, mas diz respeito à sociedade, que Jesus veio para mudar profundamente”. Entretanto, como essa mensagem é difícil de aceitar, terminaram ao longo dos anos por “espiritualizar” Jesus (Maggi 2003:35).

Jesus, porém, ocupou o lugar do marginalizado e pela sua libertação. Não ocupou o vértice, mas a base da pirâmide de poder de seu tempo, posicionando-se pelo fim dessa pirâmide político-confessional de poder. De acordo com Maggi (2003:76), de fato, no tempo de Jesus

[...] a sociedade era concebida de forma piramidal. Acima da pirâmide pairava Deus. No vértice estava o sumo sacerdote ou o rei que, às vezes, exerciam a mesma função: o sumo sacerdote era também rei, o rei era também sumo sacerdote. Em seguida, os sacerdotes, os príncipes, etc. Na última camada dessa pirâmide estavam os servos. Na parte de baixo dela, sem direitos civis, estavam os escravos.

Dessa forma, as organizações piramidais, político-dirigistas, estariam em contradição com o ensinamento dos evangelhos:

Em todas as religiões se apresenta um Deus que cria os seres humanos para ser servido por eles. Jesus diz: “Isso é falso. É Deus que está a serviço dos seres humanos”. Então surge o terror da parte das autoridades religiosas. Porque um Deus que domina é um Deus do poder que justifica o poder e domínio dessas autoridades religiosas. Mas se as pessoas começam a acreditar que Deus está a serviço dos seres humanos, a única maneira de representá-lo é aquela de se colocar a serviço desses seres humanos e isso aterroriza quem detém o poder. Eis porque assassinarão Jesus. (Maggi 2003:75).

Qual foi a resposta-posição de Jesus em relação a tal sistema organizacional de caráter político-confessional? Nos evangelhos, Jesus mostrou que “Deus não está no alto, no vértice do poder de quem comanda. Deus está embaixo, em quem serve” (Maggi 2003:76). E ainda: “Deus age com os seres humanos a partir de baixo para elevá-los ao seu mesmo nível. O Senhor realiza o trabalho de servo para que os servos sejam senhores” (Maggi 2003:77). E senhor não significa poder mandar em alguém, mas não ser mandado por ninguém, “não ter ninguém acima de mim, ser plenamente livre na prática de um amor semelhante ao seu” (Maggi 2003:39).

O lugar de Cristo, portanto, é o lugar do excluído do sistema, a base da pirâmide, o lugar do pobre como lugar epistemológico e político de libertação. Lugar para a transformação estrutural que é adiada, porém, para o “céu” pelos reacionários crentes que interpretam o cristianismo de forma conservadora, usando o “céu” como instrumento ideológico para a legitimação e manutenção dos sistemas de exclusão que os beneficiam na terra.

Para Leonardo Boff (1986b:9), se a realidade for vista a partir do lugar do pobre, “então fica claro como a realidade deve ser transformada, pois ela é demasiadamente iníqua para a maioria dos homens; ela os empobrece e marginaliza”. Nesse sentido, o lugar do pobre coincide com o ponto de vista histórico dos vencidos, não com o dos vencedores, segundo a expressão usada pelo leigo Walter Benjamin (apud Löwy 2013:265-274), para o qual “o sujeito do conhecimento histórico é a própria classe oprimida, a classe combatente” (apud Löwy 2013:267).

Dessa forma, o horizonte dos oprimidos adotado como horizonte epistemológico e político da libertação contradiz tanto o dirigismo leigo de classe e de vanguarda de partido quanto o dirigismo confessional de vanguarda clerical (clericalismo), que divide os seres humanos em “pastores” e “ovelhas” subordinadas ao comando dirigista “divino” produzido pelos pastores (Bento 2005).

O dirigismo leigo de partido coincide com a degeneração prática e teórica do marxismo de Marx, e o dirigismo confessional (clericalismo) com a degeneração

prática e teórica do cristianismo de Cristo. Por outro lado, o horizonte dos vencidos e sua libertação é, também, o horizonte da renovação, o lugar da atualização e revitalização tanto do cristianismo de Cristo quanto do marxismo de Marx. Nos dois casos, o horizonte dos vencidos sugere retorno às origens, nas suas modalidades específicas, leiga e confessional.

Com isso, a centralidade da base, na forma como Betto a sustenta, é lugar de encontro entre marxismo não confessional e não dirigista (laico e popular) e cristianismo antissistêmico e não clericalista. Lugar de unidade na distinção carregado de possibilidades de colaboração.

Frei Betto e o socialismo popular

Frei Betto defende a tese da centralidade da base nos processos de contestação das desigualdades sociais e de construção de uma experiência coletiva alternativa em relação ao capitalismo, alternativa antissistêmica que se situa no vasto e multiforme universo paradigmático classificado como socialista. Mas de qual socialismo se trata?

Em *Cristianismo e marxismo*, Betto (1986:11) destacou que “por socialismo entendemos os regimes em que predominam a propriedade social dos meios de produção, a erradicação do antagonismo de classes, o Estado como expressão dos interesses da grande maioria dos trabalhadores”.

Mesmo valorizando as reformas sociais, Betto não é um reformista social-democrata no sentido bernsteiniano² do termo. Também para Betto, “o movimento é tudo”, mas não o movimento de reformas pelas reformas no sistema, e sim o movimento criativo da base popular em direção ao objetivo final que é a substituição do sistema capitalista por um sistema alternativo ao capitalismo com uma permanente construção no tempo e espaço. O socialismo de Betto, portanto, não é a velha social-democracia revisitada.

Em *A mosca azul – reflexão sobre o poder*, Frei Betto (2006a:148) classificou a social-democracia como vírus político tão letal para o movimento socialista quanto a corrupção: “Erra-se ao deixar-se contaminar pelo vírus social-democrata, cujos principais sintomas são usar métodos de direita para supostamente obter conquistas de esquerda e, em caso de conflito, desagradar aos pequenos para não ficar mal com os grandes.”

Em sua avaliação, “o capitalismo é intrinsecamente inapto a construir um mundo de justiça e liberdade” (Betto 2006a:127). Daí sua posição pela mudança de sistema e não apenas mudanças no sistema. E essa sua rejeição política da social-democracia explica, em parte, seu conflito político com o tipo de perfil que o Partido dos Trabalhadores passou a adotar já desde a campanha presidencial de 2002, quando o PT emitiu a *Carta ao Povo Brasileiro*. Segundo Betto (2006a:112-113):

A *Carta ao Povo Brasileiro*, emitida pelo PT na campanha eleitoral de 2002, sinalizou para a elite, à qual se destinava (teria sido mais adequa-

do intitulá-la *Carta à Elite Brasileira*), que não haveria mudanças substanciais na política econômica neoliberal adotada pelo governo FHC. Ora, também nisto o velho Marx acertou em cheio: se não há democracia econômica, se grande parcela da população não dispõe de renda e trabalho, então a democracia política é um engodo, uma farsa, porque de fato os mais pobres permanecem privados das mais elementares formas de liberdade: alimentação, saúde, educação, emprego, lazer etc.

Lula venceu as eleições de 2002 e convidou Betto para assumir um programa de superação da fome no Brasil que ficou conhecido como Fome Zero. Betto aceitou, talvez imaginando que a carta social-democrata do PT fosse mais tática do que estratégica. Permaneceu por apenas dois anos, em 2003 e 2004, renunciando no final de 2004. Apostava numa virada no PT que passara de oposição a governo. O que, porém, não ocorreu. Mesmo sabendo que seria um governo reformista, Betto aceitou o convite calculando que ao menos esse reformismo poderia ser reformismo de base popular, o que poderia produzir diminuição da pobreza com mecanismos de construção de poder popular. Na prática, contudo, segundo Betto, priorizou-se a agenda das reformas financeiras em relação às reformas sociais. Além disso, no que se fez, ou se tentou fazer em termos de diminuição da pobreza, não houve, a seu ver, a escolha dos movimentos populares como protagonistas do processo de transformação. Durante dois anos, como veremos, Betto afirma ter tentado levar o governo a priorizar as reformas sociais estruturais e promover a mobilização social pelo protagonismo dos movimentos populares. Não obtendo os resultados que esperava, concluiu que seria melhor sair do governo e voltar como militante para a sua antiga trincheira dos movimentos populares.

Vejamos como foi sua passagem pelo governo Lula do ponto de vista do nosso recorte específico referente à sua concepção política de construção do poder popular via mobilização social pelas trilhas dos Comitês Gestores do Fome Zero.

Betto e os comitês gestores

Frei Betto foi servidor público federal de janeiro de 2003 a dezembro de 2004, desenvolvendo suas atividades no Gabinete de Mobilização Social. Por meio do Programa Fome Zero, trabalhou pela eliminação da fome no Brasil via mobilização social. Como Assessor Especial da Presidência da República, deveria articular as relações entre movimentos sociais e governo federal.

Na prática, Betto queria fortalecer os movimentos populares na correlação de forças entre movimentos de elite e movimentos de base que disputavam espaço no governo federal. Sabia não estar num governo revolucionário (*Carta de 2002*), mas acreditou que, nesse terreno das reformas, poderia tirar como proveito a diminuição da pobreza por meio do Programa Fome Zero, como obra de conscientização e arti-

culação política dos movimentos populares. Para Betto (2007:104), de fato, “na base social reside, potencialmente, o poder que constitui a natureza da democracia: o dos movimentos populares capazes de mobilizar setores da população e criar consenso em torno de propostas estratégicas”. Pretendia, assim, colaborar na transformação dessa potencialidade em realidade histórica. Entretanto, no calendário do poder, algumas prioridades programáticas entraram em choque.

Já em 13 de janeiro de 2003, registrou em seu diário político: “Não há recursos para o Gabinete de Mobilização Social. Novas instâncias são criadas pelo Executivo sem que haja proventos” (Betto 2007:64). Para Betto (2007:65), “não há transformação social duradoura sem permanente educação de seus agentes e beneficiários”, mas, para isso, são necessários recursos, investimentos na mobilização de base para a qualificação dos processos de fiscalização dos recursos destinados ao Fome Zero e deliberação popular sobre o uso destes. Transformação social com qualificação da consciência crítica como forma de fortalecimento dos movimentos populares no confronto entre interesses da elite dominante e interesses populares. Segundo Betto (2007:65), de fato,

Se o ser humano não se descobre cidadão, sujeito histórico, até mesmo suas aspirações mais elementares – alimentação, saúde, educação, trabalho, moradia e cultura – ficam confinadas ao paradigma liberal-burguês. Busca-se apenas a melhoria das condições de vida, o que é justo. Mas não é suficiente. É preciso modificar também a nossa maneira de pensar, a nossa postura, as nossas atitudes, a nossa escala de valores – eis o papel da educação popular.

Na sua concepção política, as reformas sociais são importantes para a melhoria de vida se forem espaço pedagógico de formação crítica. Assim, com esse sentido pedagógico-libertador, tais reformas adquirem um significado também revolucionário.

Com o Fome Zero, Betto (2007:65) pretendia que seus beneficiários, “o contingente de menor renda no Brasil”, passassem “do individualismo à cidadania, de alvos de políticas públicas a sujeitos, atores sociais capazes de, não apenas produzir a própria renda, mas também um novo modelo de sociedade, o ‘outro mundo possível’”. Ideia coerente com a lógica original do PT, mas não com a do núcleo duro que chegou ao governo federal via movimento popular e foi assumindo uma posição de vanguarda dirigista de um reformismo mais financeiro do que socioestrutural, tratando os movimentos (populares) que foram um dia locomotiva, agora, como vagões.

Em março de 2003, Betto (2007:90) registrou em seu diário político: “Custo a engolir que a Presidência da República não dispõe de recursos para projetos de mobilização social”. Falta de dinheiro para investimento em mobilização de base como manifestação de falta de interesse. Dessa forma, a crescente e gradual descoberta da virada de costas do governo federal para a mobilização social foi retirando Betto

de seu cargo, tanto que, em junho de 2003, ele começou a pensar em sair: “Se até dezembro de 2004 não houver uma guinada do governo a favor das demandas populares, pedirei demissão” (2007:138).

Mudanças ocorriam, mas não as desejadas. No dia 17 de maio de 2003, Betto soube que o Gabinete de Mobilização Social seria deslocado do 3º andar do Planalto. Estava para ser “despejado do prédio principal” o projeto de mobilização popular (Betto 2007:127), o que foi efetivado em 17 de julho de 2003, quando o gabinete foi transferido para o Anexo II do Planalto. Betto e Oded Grajew passaram a ser os “únicos assessores especiais deslocados para fora do prédio principal do palácio” (Betto 2007:158). O espaço passou a ser ocupado pela primeira-dama. O Gabinete de Mobilização Social foi deslocado para um ambiente apertado, sem banheiro privativo, com banheiro coletivo distante, onde as visitas eram obrigadas a esperar no corredor. Não se tratava de uma reclamação de ordem pessoal, mas do significado político dessa mudança de espaço que manifestava a pouca importância que estava sendo dada ao trabalho de mobilização social pelo governo federal. Além disso, ficando distante do gabinete presidencial, eles perdiam “o contato permanente com o presidente, os ministros e as visitas recebidas por ele em audiências” (Betto 2007:159).

Assim, já despejado do prédio principal, no dia 14 de agosto de 2003, Betto (2007:173) registrou em seu diário: “Meu desalento com o governo é cada vez maior”. Desalento político pelo divórcio que, a seu ver, ia se criando entre a expectativa e a realidade: um governo que fora eleito como expressão da agenda dos movimentos populares seguia agora outra agenda, a da elite financeira neoliberal.

No final de 2003, a situação piora quando o Programa Fome Zero passa a ser confrontado com o projeto Bolsa Família. Dois programas diferentes, com concepções políticas diferentes. No centro dessa disputa, o problema político chamava-se Comitês Gestores.

No Fome Zero, a defesa dos Comitês Gestores significava insistir no retorno às concepções originais do PT, voltando ao trabalho de base. Apesar da falta de recursos do governo federal em relação aos comitês, o Fome Zero implantou em doze meses de governo Comitês Gestores em 2.364 municípios brasileiros (2007:363). Seus opositores no governo sustentavam que o controle dos recursos destinados ao combate à fome deveria ser feito pelos prefeitos das cidades e não pela sociedade civil via Comitês Gestores. Com o fortalecimento dos prefeitos e enfraquecimento dos comitês gestores, as políticas sociais voltariam ao assistencialismo eleitoral tradicional. Queria-se unificar as políticas sociais em torno do Bolsa Família, e as prefeituras apenas pagariam o benefício à população, eliminando a concepção pedagógica sustentada por Betto de unir melhoria de vida à consciência política e exercício de poder de fiscalização pelos movimentos populares por intermédio dos Comitês Gestores.

Em 9 de janeiro de 2004, Betto (2007:292) registrou em seu diário político:

Lula assinou a Lei nº 10.836, criando o Bolsa Família. Unificou os programas federais de transferência de renda [...]. O benefício será pago

mediante cartão magnético da Caixa Econômica Federal, com respectiva identificação do beneficiado, preferencialmente mulher [...]. A lei criou o Conselho Gestor Interministerial do Programa Bolsa Família, sem incluir o Gabinete de Mobilização Social. O controle e a participação sociais em âmbito local ficam a cargo de um conselho ou comitê instalado “pelo Poder Público Municipal” (art. 9º).

Assim, concluiu Betto (2007:292), “sem choro nem vela nem fita amarela, eis o decreto de morte dos Comitês Gestores”. O pobre passaria a ser tutelado pelo governo federal via governo municipal. Chamaram essa parceria assistencial de “pacto federativo”. Noção diferente da que propunha a transformação do pobre em sujeito político de sua libertação, sujeito político de base. Ao invés de fortalecer o movimento popular por meio do governo, optaram por fortalecer o governo via tutela assistencial do pobre.

Betto, porém, continuou esperando que, em algum momento, a alma popular do PT ressurgisse no governo federal pela pressão dos movimentos populares. Em vez disso, fortalecia-se a posição dos que valorizavam essa parceria assistencial de vértice entre prefeituras, governos estaduais e governo federal (“pacto federativo”) na “aplicação” das políticas sociais, concebendo o pobre como “beneficiário” e não como sujeito político coletivo, construtor de sua libertação pela edificação de uma sociedade estruturalmente diferente, socialista. Nesse sentido, “enquanto estive no Planalto”, observou Frei Betto (2006a:99), “as palavras socialismo e socialista jamais foram pronunciadas”. Ao contrário, “Palocci³, de tão afinado com o pensamento neoliberal, chega a sugerir que se retire dos discursos presidenciais – quase sempre redigidos pelo secretário-geral da Presidência – a expressão ‘desigualdade social’” (Betto 2007:452).

Em março de 2004, Betto continuava lutando pela manutenção dos Comitês Gestores. Em carta que escreveu a Lula, no dia 9 desse mês, manifestou preocupação com a proposta de tornar os comitês paritários. Eles funcionavam com a proporção de 2/3 de sociedade civil, mais 1/3 de poder público, justamente para assegurar poder de fiscalização à sociedade civil e se evitarem as conhecidas situações de desvio de recursos federais por prefeituras municipais. Dessa forma, os 2/3 de sociedade civil tinham como objetivo, além da construção do poder pela base, também o combate à corrupção. Com o fim dessa proporção, tal posição pela paridade levaria o controle dos comitês para os prefeitos municipais, com todas as consequências políticas, pedagógicas, eleitorais e financeiras contidas nesse fortalecimento do poder dos prefeitos em relação ao poder dos movimentos sociais. Nessa sua carta a Lula, Betto (2007:341) destacou:

Mesmo na atual proporção, muitos prefeitos manobram para manipular os comitês, pois não querem a sociedade civil organizada e, muito menos, tê-la “pegando no pé” para controlar a administração. Fala-se mui-

to no empoderamento do povo. E se isso para nós é um valor (lembra que o PT foi fundado para “organizar a classe trabalhadora?”), devemos fortalecer, e não enfraquecer os comitês.

Na mesma carta, Betto (2007:342) ressaltou também que “reduzir o Fome Zero à transferência de renda é, a meu ver, acatar a proposta do Banco Mundial – que repúdio – de ‘acalmar’ os pobres com políticas compensatórias, mas nunca estruturantes”.

Apenas três dias depois da carta anterior, em 12 de março de 2004, nova carta de Betto a Lula. Sobre o mesmo assunto. “Não basta oferecer às famílias pobres renda e uma cesta de políticas públicas. A inclusão social é um processo que exige intenso trabalho educativo. Sem uma nova consciência, as pessoas dificilmente caminham para uma nova vida” (Betto 2007:344).

Em 2 de abril de 2004, mais uma carta a Lula. Reclama que os Comitês Gestores “morrem à míngua”: “Desde outubro de 2003, quando surgiu o Bolsa Família, ficaram à deriva. Perderam o poder de incluir ou excluir famílias do cadastro de beneficiários. Já não exercem controle sobre o andamento do programa e suas denúncias de corrupção não são acatadas. Assim, reflui o envolvimento da sociedade com o programa” (Betto 2007:363).

Nessa carta, pede que se tome uma decisão em relação ao seu trabalho:

Aproveito para lembrar-lhe que, até hoje, meu trabalho de base, em prol do governo, não mereceu um tostão dos cofres públicos. Você ordenou que a Casa Civil o assumisse. Falei com Zé Dirceu, que apenas me disse que conversaria com você. Se o governo não julga importante o meu trabalho, que diga. Ou me demita. Duro é ver a Petrobras financiar entretenimentos e publicidade com verbas milionárias, enquanto me esfolo pelo Brasil afora graças à ajuda de parceiros do Fome Zero. (Betto 2007:362).

Em 6 de julho de 2004, em almoço com Gilberto Carvalho⁴, Betto (2007:418) afirmou: “Discordo da política econômica do governo”. E perguntou: “Você vê alguma perspectiva de mudança?”. “Agora acho difícil”, respondeu-lhe Carvalho que, sobre o propósito de Betto de pedir demissão, comentou: “A sua saída terá impacto sobre o nosso pessoal de base”. Estaria o governo Lula mais interessado em permanecer com Frei Betto pelo que ele simbolizava e representava (sua imagem) do que pelo que ele realmente queria fazer em termos de mobilização popular no Brasil?

Nova carta a Lula em 21 de julho de 2004:

Os Comitês Gestores (presentes em mais de 2 mil municípios) estão praticamente abandonados. O Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS) pensou em rebatizá-los como Comitês Fome

Zero, com o que concordo. Tenho andado pela base e vejo a decepção dos membros dos comitês, que tiveram cassadas suas senhas de acesso ao cadastro e não receberam nenhuma orientação quanto às mudanças no Fome Zero [...]. Seria ótimo que o presidente lembrasse ao MDS que, em Olinda, você reafirmou a importância dos Comitês Gestores. (Betto 2007:420-421).

Menos de um mês depois, em 9 de agosto de 2004, registrou em seu diário político: “Os homens do governo sentem-se mais à vontade entre a elite do que entre lideranças de movimentos sociais. Fenômeno sumamente preocupante” (Betto 2007:426). E, depois de tomar conhecimento das mudanças que de fato estavam para ser realizadas pelo governo federal no papel dos Comitês Gestores, com a introdução da paridade, comentou: “de gestores do Fome Zero, os comitês – ou o que sobra deles – passam, agora, a meros colaboradores da União e das prefeituras” (Betto 2007:427).

Para piorar, os ministros de Lula que se opunham aos Comitês Gestores passaram a sustentar que os comitês “não têm amparo legal” (Betto 2007:450). Lula solicitou, então, que fosse estudado “um marco jurídico dos Comitês Gestores” (Betto 2007:451), mas eles, como registrou Betto em seu diário político, “jamais foram normatizados”.

Entretanto, no governo federal, os ministros de Lula marcavam, remarcavam e desmarcavam suas audiências com esse incômodo assessor, conforme se pode verificar em várias das 529 páginas de seu *Calendário do poder*.

A política de mobilização social para a construção de um poder popular que sustentasse mudanças estruturais não entrou na agenda política. “Para o governo”, segundo registrou Betto (2007:499) em 8 de dezembro de 2004, “o principal sucesso é a política econômica – que tanto agrada a credores e banqueiros”. De fato, em 17 de dezembro de 2004, no jantar de confraternização de Natal, na Granja do Torto, oferecido pelo casal presidencial, “Lula fez um elogio rasgado ao Palocci, enaltecendo-o pela ‘firmeza’ e bom desempenho da macroeconomia. Estendeu os louvores a Henrique Meirelles, presidente do Banco Central” (Betto 2007:502).

Frei Betto apresentou seu pedido formal de demissão em 20 de dezembro de 2004. No dia seguinte, sua exoneração foi publicada no *Diário Oficial*. Alegou “motivos pessoais”. Afirmou no seu diário que queria voltar a ter mais tempo para escrever, mas saiu, como pode ser observado, sobretudo, pelas razões de dissenso político que emergem nas páginas citadas de seu diário político. Fora do governo, Betto continuou suas atividades com os movimentos populares, além de também dedicar tempo à produção literária.

No balanço dessa sua experiência política, Betto (2006a:206-207) destacou que

[...] o PT vestiu a camisa do governo e despiu a camiseta dos movimentos populares. [...] Quanto mais a questão do poder tornou-se vital para os membros do partido, deu-se menos importância ao fortalecimento

dos movimentos populares [...]. Encabeçados pelo PT, governo federal, estaduais e municipais, com raras exceções, não investiram na mobilização dos sindicatos, no aprimoramento dos movimentos populares, no trabalho das ONGs. Nem os Comitês Gestores do Fome Zero sobreviveram ao primeiro ano de vida, em 2003. Eram eleitos em assembleias populares, que muitas vezes reuniam mais de mil pessoas nas praças das cidades e cuidavam da fiscalização do cadastro das famílias beneficiárias e do andamento do programa de combate à fome. Tivessem os petistas no governo conservado uma visão estratégica voltada à mudança social e ao protagonismo do povo organizado, teriam destinado recursos financeiros e políticos aos movimentos populares.

O governo Lula, em suma, segundo Betto, não quebrou a hegemonia política e econômica da elite brasileira. Adaptando-se a ela, reforçou-a, ao contrário do que pretendiam os movimentos populares por meio das reformas estruturais. Fortaleceu a hegemonia da elite e enfraqueceu a mobilização popular com políticas desmobilizadoras de transformação dos pobres em consumidores, beneficiários-passivos tutelados por políticas assistenciais de perfil eleitoral. Perde-se assim, na visão de Frei Betto, uma ocasião importante do ponto de vista da transformação social do país pela base.

Centralidade da base

Nos textos políticos de Betto, produzidos em suas viagens internacionais e a partir da experiência política local, emerge sua tese operativa da centralidade prática e criativa permanente da base. Para ele (2006a:213), de fato, “os movimentos populares devem partir das demandas específicas da população, ainda que elas não pareçam ser ‘as mais políticas e ideológicas’. Em outras palavras, não se trata de partir do que direções e lideranças julgam melhor para o povo, mas sim do que interessa e mobiliza, invertendo o processo”.

Emerge aqui, com palavras leigas, a concepção político-teológica crística que apresentamos no início do artigo. Não se trata, portanto, de mudanças para os oprimidos, mas pelos oprimidos. É diferente de transformar o pobre em mero consumidor de eletrodomésticos por meio de incentivos governamentais, o que, para Betto, leva geladeiras aos pobres, aumentando o lucro da burguesia, reduzindo-os, porém, à condição de beneficiário-tutelado numa moldura assistencial-eleitoral. De acordo com Betto (2015:90), ao contrário, a “construção da democracia socialista” depende da criação de “mecanismos de representação direta das classes populares”, e sua organização “de baixo para cima enquanto sujeitos políticos coletivos”.

Nesse sentido, a seu ver, a crise ética do PT é, sobretudo, crise de fidelidade à centralidade da mobilização social de base. Para ele, ao se trocar a aliança com os movimentos populares pela aliança com a elite financeira neoliberal, abriu-se a caixa de pandora da corrupção. Como resultado disso, na avaliação de Betto (2006a:121), “um

pequeno núcleo dirigente do PT conseguiu em poucos anos o que a direita não obteve em décadas, nem nos anos sombrios da ditadura: desmoralizar a esquerda”. E ainda:

Talvez o principal erro do PT, uma vez no governo, tenha sido abandonar o que possuía de mais precioso: a rede de apoio dos movimentos populares. Foram eles que construíram o partido e deram-lhe legitimidade e representação [...]. Ao falar em movimentos populares, refiro-me àqueles que expressam as demandas dos setores mais pobres da população e atuam para erradicar a estrutura de dominação que sustenta a desigualdade social. Também os setores dominantes do sistema organizam-se em movimentos sociais, mas não populares, pois não espelham os direitos de justiça dos mais pobres, nem fazem críticas à ordem vigente, e miram, em primeiro lugar, seus interesses corporativos. É o caso de movimentos patronais ou empresariais, comprometidos com uma agenda de conquistas e mudanças que venha a favorecer sobremaneira os seus negócios. (Betto 2006a:204-205).

Em suma, para Betto, ao chegar ao governo por meio dos movimentos populares, mas com a bênção da elite dominante acariciada pela *Carta ao Povo Brasileiro*, uma escolha de fundo precisou ser feita quando essas duas forças antagônicas passaram a manifestar suas contradições, que são estruturais. Nesse contexto, a escolha do governo não foi pela mobilização social de base:

O PT começou a se sentir ameaçado pelos movimentos populares e a tomar distância deles a partir do momento em que decidiu não mais expressar as demandas dos segmentos mais pobres da população. Optou por tornar-se mero veículo de coligações partidárias interessadas no acesso ao poder. [...] Lideranças petistas, para serem aceitas no seleto clube das alianças dominado por adversários políticos e desfrutar das suas benesses, sobretudo dinheiro para financiar campanhas, tiveram de abrir mão de suas convicções ideológicas e seus vínculos orgânicos com os movimentos populares. Houve exceções, mas a regra passou a prevalecer no partido, instrumento de controle da mobilização popular, temendo ser por ela atropelada. (Betto 2006a:228-229).

Betto vê o governo Lula como portador de avanços sociais se comparado a governos anteriores, mas distante das metas e métodos originais que orientaram o PT na sua criação:

Com o passar dos anos, tanto a ideologia quanto os objetivos do PT desfiguraram-se como um velho tecido que perde as cores originais. Os interesses eleitorais sombrearam os ideológicos; o socialismo cedeu lugar a um capitalismo reformável, “humanizado”; abandonou-se a organização

da classe trabalhadora (e dos desempregados) em prol do fortalecimento do partido como máquina eleitoral. O trabalho de base desapareceu e, com ele, os núcleos do partido, aquela organização capilar encontrada, nos primeiros anos da década de 1980, nas periferias, na roça, nas universidades. (Betto 2006a:239-240).

As críticas de Betto foram movidas pelo critério da centralidade da base nos processos de transformação socioestrutural. Não foram críticas de ordem pessoal, mas de ordem política. E esse foi o mesmo critério usado por ele em suas relações políticas em Cuba. Centralidade da base como critério político na construção da democracia popular, no Brasil, e na qualificação da Revolução Cubana de 1959.

De fato, em 1990, Betto (2015:405) afirmou diretamente a Fidel que a Revolução Cubana, por ser “referência para a esperança dos pobres”, precisaria ser mantida e aperfeiçoada, referindo-se à necessidade de “aperfeiçoamento de seus mecanismos populares”. Depois, em 1992, publicou a seguinte síntese:

Mesmo estando em desacordo com o princípio do partido único, a ausência de movimentos populares autônomos e a completa estatização da economia, reconheço que as conquistas éticas e sociais da Revolução tornam Cuba um sinal de esperança para todos aqueles que, na América Latina, sonham em livrar-se da opressão capitalista, sob a qual as leis do mercado funcionam como um seletor clube que privilegia uns poucos e exclui a maioria do pleno direito à vida. (Betto 1992:439).

Crítico em relação aos “modelos stalinistas e estatocráticos de socialismo” (Betto 1990b:922), para ele, o centralismo de vanguarda criou, efetivamente, o “centralismo estatocrático” (Betto 1990b:929) e, “como um balão, a estatocracia socialista tanto se inflou que explodiu” (Betto 1990a:176).

Sujeitos da projeção da utopia

Entretanto, da posição de Frei Betto sobre o socialismo surge também uma noção de progresso diferente da ideologia burguesa de progresso. Em 2007, ele escreveu:

Ainda que o governo zerasse a dívida pública e a fome; assegurasse a toda a nação alimentação, saúde e educação gratuitas e de qualidade; erradicasse o desemprego e a violência; dotasse cada cidadão e cidadã de uma renda mínima – ainda assim não seria o governo dos meus sonhos. Não é no progresso material que se esgota a minha utopia. É no progresso espiritual como expressão mais radical de nossa plena humanidade. (Betto 2007:527).

Materialista na análise, em sentido metodológico, e com uma noção prática e larga de utopia, que inclui a produção de bens como meio de vida e não como finalidade da vida, Betto (2015:392) destacou que, “no plano individual ou coletivo, o ser humano é movido por utopias que não cabem no apertado gargalo de uma racionalidade que reduz as relações sociais à esfera econômica”.

Em fevereiro de 1990, em Berlim Oriental, Betto (2015:392-393) registrou em suas anotações de viagem que, “para poder privatizar os bens materiais, o capitalismo socializa os bens simbólicos” e, por sua vez, “o socialismo fez exatamente o contrário: socializou os bens materiais e privatizou os sonhos, na medida em que só os detentores do poder podiam aspirar ao exercício da transgressão – como mudar o modo de pensar e agir em matéria política –, um dos atributos da liberdade”.

A sua noção de progresso é crítica em relação ao produtivismo capitalista. E tal concepção mais ampla de progresso é, também, compreendida como construção popular, e não como “dádiva” dirigista de vanguarda (capitalista ou do socialismo real). Nesse sentido, o colapso do socialismo real no Leste Europeu teria ocorrido por essa apropriação de vértice da projeção do futuro: “O socialismo não conseguiu resolver o problema da relação entre Estado e sociedade civil. As organizações de massa e os sindicatos eram meras correias de transmissão do Partido. Essa estrutura verticalista inibia a participação dos cidadãos nos destinos do país, exceto daqueles que eram pagos como funcionários da burocracia estatal” (Betto 2015:520). Para Betto (2015:525), em suma, também no que se refere à produção, interpretação e realização dos rumos coletivos (utopia), “o Estado deve ser o resultado da teia de movimentos sociais e políticos”, e não o contrário.

Dessa forma, a crise do socialismo real estaria associada a esse tiro curto da compreensão da utopia do socialismo, reduzida ao produtivismo burguês, e associada à interpretação dirigista em relação aos protagonistas da projeção, interpretação e realização da utopia produzida. “Não teria o socialismo real desprezado a fome de beleza, supondo que o pão fosse suficiente para saciar a voracidade humana?” (Betto 2015:394). Para ele, “Acreditava-se que transmitindo noções de classes sociais, de modos de produção ou de história da classe operária, formava-se um bom militante. Sem dúvida, o conhecimento histórico, científico e técnico é imprescindível à qualificação política. Mas não é suficiente” (Betto 2015:395).

Sobre essa questão, em Havana, em fevereiro de 1992, dialogando com um membro do partido, destacou ainda que “Só o Partido pode sonhar. Qualquer outro que pense pela própria cabeça corre o risco de ser tachado de dissidente ou tido como contrarrevolucionário. Onde fica, pois, a esperança? Qual o horizonte utópico? Há setores do povo cansados. Querem encontrar uma saída” (Betto 2015:425). Betto rejeita um conceito redutivo de utopia e a restrição do direito de projetar o privilégio de dirigentes de partido, propondo a compreensão alargada do conteúdo da utopia (que contém o progresso espiritual) e o deslocamento do vértice para a base na compreensão dos sujeitos utopizadores (movimentos populares).

Ainda em Havana, em 1992, Betto indagou Carlos Aldana, do birô político do partido, sobre o que pretendiam fazer para amenizar o desencanto da juventude. Aldana respondeu: “Duas coisas. Aumentar o bem-estar material, sobretudo alimentos, e realizar as eleições parlamentares no fim do ano” (apud Betto 2015:425). Mas “isso não basta”, reagiu Betto. “A juventude quer ter o direito de sonhar. Quer poder participar da busca de horizontes para o caso cubano, e não apenas resistir e resistir”, completou (Betto 2015:425). “E o que você propõe?”, perguntou-lhe Aldana. Na resposta de Betto (2015:426), sua crítica ao produtivismo burguês que foi assimilado também por socialistas: “É preciso fugir da ideia economicista de progresso. Não alimentar a imagem de que o socialismo pretende assegurar a cada cidadão um futuro burguês. E introduzir a ideia de felicidade. Pode-se ser feliz sem muitos bens de consumo”.

Socialismo, portanto, para Betto, não significa mera reprodução desse produtivismo. É mais do que isso, e a identificação-definição prática desse “mais”, segundo ele, não será obra de vanguardas iluminadas acadêmicas e partidárias, mas da energia criativa da base: é preciso “criar espaços em que as pessoas possam falar, protestar, criticar e tecer sonhos”, pois “o povo precisa ser sujeito do sentido de sua existência” (Betto 2015:426).

Em um artigo de 1990, destacou que “o positivismo entrou de contrabando na teoria marxista” (Betto 1990a:174), e, quando embarcaram na “canoa positivista”, “os comunistas acreditaram que o avanço progressivo do socialismo traria como inelutável fatalidade o fim das religiões” de carona nessa canoa do “progresso científico” e prosperidade econômica universais (Betto 1990a:173). Betto, ao contrário, sugere a compreensão diferente de felicidade que citamos: “Não é no progresso material que se esgota a minha utopia. É no progresso espiritual como expressão mais radical de nossa plena humanidade” (Betto 2007:527).

Quando se fala em espiritualidade pode-se pensar em: a) espiritualidades confessionais; b) de caráter individual; c) dirigistas, com um monge que obedece e um prior ou clérigo que comanda; d) mais contemplativas do que militantes; e, talvez, e) distante das comunidades, orientadas pela fuga do mundo, no silêncio de um mosteiro, de uma praia ou de um sítio.

Todavia, Philip Sheldrake, pesquisador especializado em Estudos de Espiritualidade, em sua publicação intitulada *Spirituality* (2016), explicou que, no amplo e complexo universo da vasta tipologia das espiritualidades contemporâneas, há, também: a) formas leigas de espiritualidade, não confessionais e não clericais; b) de caráter coletivo, comunitário; c) igualitárias, com o poder descentralizado; d) de caráter militante e não apenas contemplativo; e) vivenciadas nas sociedades, com suas tribulações cotidianas e não apenas como fuga do mundo nos mosteiros, praias desertas e sítios.

Espiritualidades, portanto, podem ser: a) leigas ou orientadas por alguma confissão religiosa tradicional; b) conservadoras ou subversivas; c) individuais ou comunitárias; d) ritualistas ou abertas à subjetividade criativa e contestatória dos sujeitos; e) clerical ou laical.

Nesse sentido, o socialismo de Frei Betto, um dominicano praticante, não poderia deixar de ser um socialismo espiritual com uma espiritualidade da libertação permanente, carregada de significados leigos e confessionais. Uma espiritualidade popular-comunitária com a centralidade da base como questão-chave tanto no âmbito leigo (movimentos populares) quanto eclesial.

Conclusão

Frei Betto (2018:n.p.), sobre esses tempos conhecidos-desconhecidos cuja compreensão emerge na relação entre projeção (utopia) e análise do tempo presente, afirmou: “Nos anos de 1960, eu pensava que o meu futuro pessoal haveria de coincidir com o tempo histórico. Hoje, sei que não participarei da colheita, mas faço questão de morrer semente”.

Betto não sabe quando ocorrerá a mudança de sistema. Ao contrário dos cristãos conservadores, porém, sua fé na vida eterna (tempos escatológicos) não o afasta do compromisso com a transformação histórico-estrutural desse tempo. Vai, assim, atravessando ativamente o mar da hegemonia burguesa, colaborando na construção do poder popular, navegando sob a orientação da estrela-guia da sociedade sem dominação estrutural de classe, nacionalidade, raça, gênero, credo, etnia.

É verdade que o pensamento de Betto está associado ao contexto do pensamento mais amplo do movimento da Teologia da Libertação, mas é verdade, também, a nosso ver, que em Betto a tese da centralidade da base se manifesta de uma forma peculiar, teórico-prática, que não emerge na produção literária de outros autores desse movimento nem com as mesmas características típicas do pensamento político do brasileiro Betto.

Ao estudarmos sua posição por um socialismo de base, jamais de vértice, um socialismo popular, fomos atrás dos fundamentos políticos e político-teológicos da posição de Frei Betto pela centralidade da base.

Concluimos nossa pesquisa identificando semelhanças políticas – no reconhecimento da diversidade de origens e fundamentos – e solução de continuidade entre Marx e Betto, dois pensadores-atores que consideramos atuais, vitais e paradigmáticos para o presente e o futuro do socialismo laico e popular que, segundo a expressão de Michael Löwy (2014), está “apenas começando”.

Referências Bibliográficas

- BENTO, Fábio Régio. (2005), “Cristianismo e democracia: da soberania dos ‘pastores’ à soberania das ‘ovelhas’”. In: F. R. Bento (org.). *Cristianismo, humanismo e democracia*. São Paulo: Paulus.
- BERNSTEIN, Eduard. (1997), *Socialismo Evolucionário*. Rio de Janeiro: Zahar.
- BETTO, Frei. (1986), *Cristianismo e marxismo*. Petrópolis: Vozes.
- BETTO, Frei. (1990a), “O socialismo morreu. Viva o socialismo!”. *REB*, vol. 50, fasc. 197: 173-176.

- BETTO, Frei. (1990b), “A teologia da libertação ruiu com o muro de Berlim?”. *REB*, vol. 50, fasc. 200: 922-929
- BETTO, Frei. (1992), “Cuba e o dom da vida”. *REB*, vol. 52, fasc. 206: 436-439.
- BETTO, Frei. (2006a), *A mosca azul. Reflexão sobre o poder*. Rio de Janeiro: Rocco.
- BETTO, Frei. (2006b), *Batismo de sangue – Guerrilha e morte de Carlos Marighella*. Rio de Janeiro: Rocco.
- BETTO, Frei. (2007), *Calendário do poder*. Rio de Janeiro: Rocco.
- BETTO, Frei. (2008), *Cartas da prisão (1969-1973)*. Rio de Janeiro: Agir.

–

- BETTO, Frei. (2015), *Paraíso perdido. Viagens ao mundo socialista*. Rio de Janeiro: Rocco.
- BOFF, Leonardo. (1986a), *A Trindade, a sociedade e a libertação*. Petrópolis: Vozes.
- BOFF, Leonardo. (1986b), *Do lugar do pobre*. Petrópolis: Vozes.
- LÖWY, Michael. (2013), *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen – Marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. São Paulo: Cortez.
- MAGGI, Alberto. (2003), *Il dio impotente*. Conferenze a Senigallia, Italia. Disponível em: https://www.studibibli.it/conferenze/IL_DIO_IMPOTENTE.pdf. Acesso em 29/12/2017.
- MARX, Karl. (1871), *Estatutos da Associação Internacional dos Trabalhadores*. Disponível em: http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/ait_esta.pdf. Acesso em: 08/11/2017.
- SHELDRAKE, Philip. (2016), *Spiritualità*. Bolonha: Il Mulino.
- SYDOW, Evanize; FREIRE, Américo. (2016), *Frei Betto. Biografia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Jornal consultado

- LÖWY, Michael. (2014), “Agora é que a história do socialismo está começando”. *O Globo*, entrevista realizada por Pedro Gueiros, 3 out. 2014. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/conte-algo-que-nao-sei/michael-lowy-cientista-social-agora-que-historia-do-socialismo-esta-comecando-14121271>. Acesso em: 28/01/2018.

Sites consultados

- BETTO, Frei. *Frei Betto*. Disponível em: <http://www.freibetto.org/index.php>. Acesso em: 15/05/2020.
- BETTO, Frei. (2018), “Espiritualidade em Tempos de Crise”. *Frei Betto*, jan. 2018. Disponível em: <https://www.freibetto.org/index.php/artigos/14-artigos/124-espiritualidade-em-tempos-de-criese>. Acesso em: 09/01/2018.

Notas

- 1 Disponível em: <http://www.freibetto.org/index.php>. Acesso em: 15/05/2020.
- 2 A obra de 1899 de Eduard Bernstein (1850-1932), em que ele apresenta sua tese reformista, foi traduzida para o português com o título *Socialismo Evolucionário* (1997).
- 3 Antonio Palocci Filho, Ministro da Fazenda do governo Lula.
- 4 Chefe de gabinete do presidente Luiz Inácio Lula da Silva.

Submetido em: 25/05/2018

Aceito em: 13/07/2020

Fábio Régio Bento* (frbento@hotmail.com)

* Professor Associado da Universidade Federal do Pampa (Unipampa), Campus Santana do Livramento, Santana do Livramento, RS, Brasil; Professor Colaborador do Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da Universidade Estadual da Paraíba (PPGRI/UEPB), João Pessoa, PB, Brasil; Doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade São Tomás de Aquino, Roma, Itália.

Resumo:

Religião e construção da igualdade social: a centralidade da base em Frei Betto e seu sentido político-teológico

Neste artigo, estudaremos a posição política de Frei Betto pela centralidade da base, analisando sua passagem pelo governo Lula nos anos 2003 e 2004 e alguns pronunciamentos seus em atividades e eventos dos quais participou em Cuba no âmbito da discussão sobre o futuro do socialismo do ponto de vista de um socialismo compreendido como popular e a partir de paradigmas mais amplos que o da produção de bens econômicos. Em sua movimentação histórico-espacial, identificamos algumas das características de sua visão popular-emancipatória que possui fundamentação analítica ao mesmo tempo leiga e político-teológica.

Palavras-chave: Frei Betto; Socialismo popular; laicidade

Abstract:

Religion and construction of social equality: the centrality of the base in Frei Betto and its political-theological sense

In this article, we will study the political position of Frei Betto by the centrality of the base, analyzing his passage in the Lula government in the years 2003 and 2004 and some of his pronouncements in activities and events in which he participated in Cuba in the context of the discussion on the future of socialism from the point of view of a socialism understood as popular and based on broader paradigms than that of the production of economic goods. In his historical-spatial movement, we identified some of the characteristics of his popular-emancipatory vision that has an analytical foundation at the same time secular and political-theological.

Keywords: Frei Betto; Popular socialism; secularity