



Marzo 2011

HORIZONTES FILOSÓFICO-TEOLÓGICOS DA “LIBERTAÇÃO” NA AMÉRICA LATINA

*César Augusto Soares da Costa*¹

Para citar este artículo puede utilizar el siguiente formato:

Soares da Costa, C.A: *Horizontes filosófico-teológicos da “libertação” na América Latina*, en *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, marzo 2011. www.eumed.net/rev/cccss/11/

Resumo: O objeto de nosso estudo é a relação entre a teologia e a libertação. Analisa-se a questão da libertação na visão histórica e sistemática no âmbito da teologia latino-americana e das suas contribuições na América Latina.

Palavras-chave: América Latina, Teologia Latino-americana.

¹¹ Sociólogo, Teólogo e Pesquisador. Doutorando em Educação Ambiental/FURG; Mestre em Teologia Sistemática na PUCRS.

A questão de Deus está presente na reflexão teológica latino-americana,² embora não seja tratada de maneira tão direta como no caso da teologia européia³. “Na teologia da libertação privilegia-se a mediação histórica que favorece o acesso ao Deus da vida”⁴. Sua preocupação inicial não consiste em descrever a verdadeira essência de Deus, mas experimentar a realidade desse Deus mediante a prática concretizadora do seu Reino. A atenção concentra-se no gesto que atualiza na história a vontade libertadora de Deus. Na perspectiva da libertação, em primeiro lugar vem o silêncio da mística e a da ação, só posteriormente é que vem a sua reflexão articulada sobre Deus⁵.

Assim, o Evangelho de Jesus Cristo é mensagem de força e libertação (*Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*, Introdução). A libertação é antes de tudo e principalmente libertação da escravidão do pecado. Seu objetivo e seu termo é a liberdade dos filhos de Deus, que é o dom da graça. E que, por sua vez, exige uma libertação de muitas outras escravidões, de ordem cultural, social e política, que em

² Toda verdadeira teologia nasce de uma espiritualidade, vale dizer, de um encontro forte com Deus dentro da história. A Teologia da Libertação encontrou nascedouro na fé confrontada com a injustiça dos pobres. Não se trata apenas do pobre individual que bate à nossa porta e pede uma esmola. O pobre a que nos referimos aqui é um coletivo, as classes populares que englobam muito mais que o proletariado estudado por Karl Marx (é um equívoco identificar o pobre da Teologia da Libertação com o proletariado, como muitos críticos fazem). (. . .) À luz da fé, o cristão descobriu aí a aparição desafiante do Servo Sofredor Jesus Cristo. Cf. BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Como fazer Teologia da Libertação*, p. 14.

³ Sobre a relação entre a teologia européia e a latino-americana postula Gibellini: Nos tempos modernos, a teologia cristã havia sido predominantemente européia com uma extensão para o Atlântico Norte, e acadêmica; a nova teologia surgia, ao invés, na América, na periferia geopolítica, e era escritos por teólogos comprometidos com as lutas de libertação em seu continente. Entretanto, com lucidez polêmica, não se apresentava como “teologia latino-americana”, como se apenas a teologia européia fosse ou devesse continuar sendo “a” teologia da Igreja Universal, e sim como interpelação e desafio à consciência de todos os cristãos, como testemunho profético diante da Igreja Universal, como contribuição da América Latina para uma teologia realmente “católica”. Em uma das páginas mais esclarecedoras de toda a literatura teológica contemporânea, Gutiérrez assim caracterizou a diversidade de orientação, entre a teologia tal como é cultivada na região do Atlântico Norte e o novo projeto teológico elaborado na América latina: “Parece que boa parte da teologia contemporânea baseou-se no desafio lançado ao *não-crente*. O não-crente põe em questão nosso mundo religioso, exigindo dele uma purificação e uma renovação profundas. Bonhoeffer aceitava o desafio, formulando incisivamente a pergunta que está na base de muitos trabalhos teológicos atuais: como anunciar Deus em um mundo que se tornou adulto (mündig)? Mas, em nosso continente como a América latina, o desafio não vem principalmente do não-crente, e sim do não-homem, quer dizer, daqueles que não são reconhecidos como homens pela ordem social estabelecida: o pobre, o explorado, aquele que é sistemática e legalmente espoliado de sua qualidade de homem, aquele que mal sabe o que seja um homem. O não-homem põe em questão, antes de tudo, não tanto nosso mundo religioso, e sim nosso mundo *econômico*, social, político e cultural; e é por isso que leva à transformação revolucionária das próprias bases de uma sociedade desumanizadora. Portanto, a pergunta não versará sobre como falar de Deus num mundo adulto, mas sobre como anunciá-lo como Pai em um mundo não-humano, sobre as implicações que comporta o dizer ao não-homem que ele é filho de Deus. A diversidade do interlocutor, que é diversidade de contexto, é que determina a diversidade de orientação da teologia da libertação diante da teologia européia e nórdica. Cf. GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do século XX*, p. 358.

⁴ Cf. TEIXEIRA, Faustino. *Comunidades eclesiais de Base*, p. 89.

⁵ Cf. Idem, p. 89.

última instância, impedem os homens de viver de maneira digna aos olhos de Deus (*Instrução sobre a liberdade cristã e a libertação*, Introdução). A aspiração dos povos à libertação constitui um dos principais sinais dos tempos que a Igreja deve perscrutar à luz do Evangelho (*Gaudium et Spes*, n. 4).

O ponto de partida da reflexão da América Latina tem um fundamento verdadeiro, pois a primariedade da vida constitui a autêntica mediação da experiência de Deus. Nesta realidade o mistério de Deus manifesta-se nas feições dos oprimidos (*Puebla*, n. 31). Na perspectiva de Faustino Teixeira: “Na medida em que os oprimidos buscam afirmar sua palavra de vida no contexto de opressão, injustiça e morte, estão expressando e sentido mais profundo da realidade de Deus”⁶.

Desse modo, o presente artigo visa abordar a conceituação histórico-sistemática em torno do problema da libertação, seguindo às implicações sobre o tema na teologia latino-americana.

1 A Libertação e o desenvolvimento integral

A palavra desenvolvimento⁷ entrou em uso depois da Segunda Guerra Mundial. Ela deixava clara a divisão que havia no mundo entre os países desenvolvidos e os países subdesenvolvidos, ao mesmo tempo em que tratava das condições de superação desta divisão, de forma que toda a humanidade viesse a desfrutar de condições de vida mais dignas. Confundia-se desenvolvimento com crescimento econômico. O objetivo consistia, no crescimento da riqueza, em decorrência do qual o bem estar alcançaria todos. Os evidentes limites desta concepção junto com uma antropologia mais exata na compreensão da condição do homem fizeram com que o desenvolvimento passasse a ser considerado um processo social mais amplo. Além do

⁶ Cf. TEIXEIRA, Faustino. op. cit., 90.

⁷ O governo Kubitschek (1955-1961), com seu famoso lema Cinquenta anos em cinco representa a fase mais importante do espírito desenvolvimentista entre nós. Mas não percamos de vista que o antecipara a modernização principiada em 1930 com o primeiro governo Vargas (1930-1945), e impulsionada pelo segundo governo Vargas (1951-1954). O desenvolvimento continuará em voga durante o regime militar iniciado em 1964, arrefecendo a partir dos anos 80 à medida em que os efeitos da crise econômico-social se fizeram sentir. Mesmo assim, a palavra nunca chegou a um completo desuso, voltando sempre de novo a ser utilizada. (. . .) A visão desenvolvimentista vigorou no decorrer de um período extremamente rico de nossa história. Estava em vigor a democracia constitucional. O quadro político-partidário ganhava consistência e se definia. O movimento estudantil dava provas de vitalidade. As organizações populares davam seus primeiros passos. Debatiam-se as reformas de base. Melhoravam as condições de vida do povo. Ao lado dos aspectos positivos, não faltavam os negativos como a repetição constante de crises políticas, a agitação irresponsável, a insensibilidade das elites para as mudanças necessárias, a radicalização a impedir um consenso mínimo sobre questões fundamentais. Estes e outros fatores levaram ao golpe de Estado de março de 1964. Cf. MELO, Antônio. *A Evangelização no Brasil*, p. 275-276.

aumento da riqueza e da melhoria nas condições de vida, as demais esferas da sociedade deveriam ser atingidas. Um passo mais adiante, e se alcançou à perspectiva humanística de desenvolvimento entendido como “reciprocidade de serviços” em vista da “reciprocidade de consciências”⁸.

Em 1964 o regime militar⁹ instaurado no Brasil conheceu duas fases, uma mais liberal e outra mais ditatorial, segundo a corrente que prevalecia. É interessante observar, que não houve um ditador, sendo preservada a rotatividade do poder. Os militares tentaram realizar um projeto desenvolvimento para o país, mas razões de ordem política, social e econômica fizeram com que malograsse, não embora a modernização alcançada por outros setores. O entusiasmo pelo desenvolvimento diminuiu sem chegar, no entanto, a desaparecer.

Considerado um desafio para o homem, e sendo de recente introdução nos textos do Magistério eclesial, o desenvolvimento integral entrou para o ensino social da Igreja. O tema é tratado pela primeira vez, por João XXIII na *Mater et Magistra* e a *Pacem in Terris* dedica-lhe uma atenção¹⁰. Estas perspectivas insinuam-se já a presença dos temas da dependência e da libertação no Concílio Vaticano II. A Constituição *Gaudium et Spes* assinala: “Cada dia aumenta mais a distância e muitas vezes ao mesmo tempo a sua dependência também econômica de outras nações mais ricas e em progresso mais rápido” (*Gaudium et Spes*, n. 9). Mais adiante reconhece que “embora todos os povos se tenham tornado autônomos, ainda falta muito para que sejam livres das desigualdades excessivas e de toda a forma de dependência” (*Gaudium et Spes*, n. 85). Tais questões levam a vislumbrar a necessidade de vencer esta dependência e libertar-se dela. A mesma Constituição, ao falar em duas ocasiões de libertação, lamenta que esta seja vista de modo exclusivo como fruto de esforços humanos: “Outros porém esperam uma verdadeira libertação da humanidade somente pelo esforço humano. Estão persuadidos de que o futuro reino do homem sobre a terra haverá de satisfazer todos os desejos de seu coração” (*Gaudium et Spes*, n. 10). Ou, que a libertação seja reduzida a um horizonte puramente social e econômico: “Entre as formas

⁸ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*, p. 29-32.

⁹ Durante este longo período da história brasileira, foram muito tensas as relações entre Igreja e Estado, particularmente nalgumas regiões. Em dezembro de 1968, em resposta à crescente agitação, o regime militar endureceu. Começa um longo período de forte repressão política, a que não faltaram prática da tortura e o desaparecimento de presos políticos. Levanta-se, então, a questão dos direitos humanos, de sua promoção e defesa. Na mesma época, a economia conhece elevados índices de crescimento, sem que isto se reflita em melhoria nas condições de vida do povo brasileiro. Por isto, uma outra questão entra na ordem do dia, a distribuição da renda nacional. Como a própria expressão o diz, a preocupação se voltava para uma melhor distribuição da riqueza produzida. Cf. MELO, Antônio. op. cit., p. 276-277.

¹⁰ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*, p. 40.

do ateísmo hodierno não deve ser esquecida aquela que espera a libertação do homem, principalmente da sua libertação econômica e social” (*Gaudium et Spes*, n. 20).

A Encíclica *Populorum Progressio* (n. 14-21) dá um passo à frente. Faz do desenvolvimento seu tema central, onde a linguagem e idéias se precisam; o adjetivo *integral*, acrescido a desenvolvimento, coloca as coisas em contexto diverso abrindo novas intuições¹¹. Afirma de modo claro para que: “se construa um mundo em que todo homem, sem exceção de raça, religião, nacionalidade, possa viver uma vida plenamente humana, liberta das servidões de outros homens e de uma natureza dominada” (n. 47). Assim, tal temática teve desdobramentos posteriores onde os Bispos da América Latina reconheceram que muitas esperanças não se cumpriram¹², sem que significasse o abandono do conceito de desenvolvimento pela doutrina social da Igreja. Houve períodos de entusiasmo e quedas no desencanto, sem que o tema tenha sido de todo deixado de lado (*Sollicitudo Rei Socialis*, n. 5-10 e n. 27-34). Além do Magistério, teólogos, sociólogos, economistas e outros refletiram sobre o desenvolvimento¹³.

A palavra libertação¹⁴ começou a ser utilizada pela “teoria da dependência”. Em sua análise, tal teoria concluíra que depois da Segunda Guerra, o continente latino-americano crescera na economia, mas a vida de seu povo não tinha melhorado. O crescimento não acarretara a independência na economia, de maneira que a América Latina continuava a não participar da economia mundial em condições iguais

¹¹ Cf. Idem, p. 41.

¹² Cf. Precisamos assinalar de maneira especial que, depois dos anos cinquenta, e não obstante as realizações obtidas, têm fracassado as amplas esperanças do desenvolvimento e aumentado a marginalização e a exploração dos pobres. Cf. Documento de Puebla, n. 1260.

¹³ D. Hélder assinala a importância do tema e sua relação com a mensagem cristã: Claro que amando a todos, devo ter, a exemplo de Cristo, um amor especial pelos pobres. No julgamento final, nós, nós todos, seremos julgados pelo tratamento que tivermos dado a Cristo, a Cristo, na pessoa do que têm fome, têm sede, andam sujos, machucados e oprimidos (. . .) Aceleramos, sem perda de tempo, como obra cristã e de evangelização, o esforço do desenvolvimento. De nada adiantará venerarmos belas imagens de Cristo, digo mais, nem bastará que paremos diante do Pobre e nele reconheçamos a face desfigurada do Salvador, se não identificarmos o Cristo na criatura humana a ser arrancada do subdesenvolvimento. Por estranho que a alguns pareça, afirmo que no Nordeste, Cristo se chama Zé, Antônio, Severino... “Ecce homo: eis o Cristo, eis o Homem! Ele é o homem que precisa de justiça, quem tem direito à justiça, merece justiça. Cf. Mensagem de Dom Hélder Câmara na tomada de posse como Arcebispo de Olinda e Recife, p. 382.384-385.

¹⁴ A palavra-chave “libertação” é o correlativo da palavra “dependência” e é utilizada pela primeira vez, no novo contexto histórico, nos anos 60, no âmbito das ciências sociais e da pedagogia. Já em 1961 o escritor da Martinica francesa, Frantz Fanon, publicava em Paris um violento discurso contra o colonialismo, de título que logo se tornou famoso, Os condenados da terra, que se valia de um contundente prefácio de Jean-Paul Sartre, no qual se afirmava entre outras coisas: “O Terceiro Mundo se descobre e se fala com esta voz”. E ainda: “[. . .] a Europa faz água por todos os lados. O que será que aconteceu? Muito simples: nós, que éramos os sujeitos da história, agora passamos a ser objetos. A correlação de forças se inverteu, a descolonização está em curso; tudo o que nossos mercenários podem tentar é retardar sua conclusão. Os anos que vão da Conferência de Bandung (1955) à Conferência de Alger (1973) marcam o fim da era colonial. Cf. GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do século XX*, p. 351.

com outras regiões. Assim sua população continuava pobre e seu papel, subalterno. A passagem do subdesenvolvimento para o desenvolvimento não resultaria de uma evolução gradual, mas requeria uma ruptura¹⁵, uma libertação¹⁶. Daí, a reflexão teológico-pastoral assume tal conceito e o aprofunda, de tal modo que libertação passa a designar o projeto de revelação/salvação que Deus realiza em Jesus, ao mesmo tempo em que destaca seu vínculo do projeto com a realidade social. “Em tal perspectiva, falar de processo de libertação começa a parecer mais adequado e mais rico de conteúdo humano. Libertação exprime, com efeito, o ineludível momento de ruptura, alheio ao uso corrente do termo desenvolvimento”¹⁷.

2 A Libertação na Teologia Latino-Americana

A Teologia da Libertação é um complexo fenômeno teológico¹⁸ e eclesial na qual podemos distinguir algumas etapas¹⁹: A fase de preparação²⁰ (1962-68):

¹⁵ A partir de 1964, acontece uma mudança, uma “ruptura epistemológica” no âmbito das ciências sociais na América Latina: com base em novas observações sobre o subdesenvolvimento, propostas por Raul Prebisch, elabora-se a teoria da dependência (André Gunder Frank, Theotônio dos Santos, Celso Furtado, Fernando Henrique Cardoso) como crítica da teoria do desenvolvimento (desarrollismo). A América Latina não se encontra em um lugar de estágio retardado de subdesenvolvimento, o que permitiria que, com um sistema orgânico de ajuda por parte de países desenvolvidos, ela evoluísse para um estágio de desenvolvimento. Ao contrário, ela se encontra em um estado de desequilíbrio estrutural: o subdesenvolvimento é o subproduto do desenvolvimento dos países desenvolvidos. Os povos subdesenvolvidos se encontram em um estado de dependência – e não numa relação de interdependência – que não é possível superar com um processo linear e gradual de desenvolvimento. O “termo libertação [. . .] exprime o necessário momento de ruptura que não pode ser encontrado no uso corrente do termo desenvolvimento. Cf. GIBELLINI, Rosino. op. cit., p. 352.

¹⁶ Cf. RUBIO GARCIA, Alfonso. *Teologia da Libertação*, p. 33-39.

¹⁷ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*, p. 34.

¹⁸ A teologia da libertação não se limita a ser apenas uma teologia moral, uma teologia pastoral, um ensino social. Ela propõe repensar de todo o dogma cristão sob uma nova perspectiva. Noutras palavras, a libertação quer ser muito mais do que um tema para a reflexão teológica. Trata-se de um eixo em torno do qual toda a teologia deverá ser reelaborada. (. . .) teologias recentes refletem de modo mais existencial, entrosando o dado revelado com os problemas do homem ocidental contemporâneo, vítima do desespero, da angústia, da alienação, da perplexidade, problemas tão bem analisados pelos personalismos e pelos existencialismos; a teologia da libertação relaciona revelação e opressão dos povos latino-americanos, compreendendo esta situação com a ajuda da mediação sócio-analítica, sem que isto signifique o abandono da mediação filosófica. Na teologia da libertação temos, pois, um novo modo de fazer teologia, onde a racionalidade metódica, crítica e argumentativa própria à ciência teológica alia-se a um discurso marcado pela sensibilidade efetiva para com a realidade e suas necessidades de transformação. Cf. MELO, Antônio. *A Evangelização no Brasil*, p. 280.

¹⁹ Cf. GIBELLINI, Rosino. op. cit., p. 347.

²⁰ Embora a teologia da libertação como entidade consciente e pública tenha surgido somente após Medellín, podem-se, contudo, lastrear os seus inícios de forma bem exata no período que lhe antecede: estamos a nos referir aos encontros ocorridos a partir de 1965 de um grupo de sacerdotes católicos, integrado por Gustavo Gutiérrez (Peru), Juan Luís Segundo (Uruguai), Segundo Galilea (Chile), Lucio Gera (Argentina), bem como pelos teólogos protestantes e organizados na entidade “Igreja e Sociedade na América Latina” (ISAL) em Montevideo (. . .) A partir de 1970 ambos os grupos, que se podem chamar de a primeira geração do teólogos da libertação, trabalham juntos em congressos, publicações comuns e jornais de maneira mais intensa e entendem-se como um movimento. São publicados os primeiros

do início do Concílio Vaticano II com seu programa de atualização, à segunda Conferência do Episcopado Latino-Americano em Medellín, que representa a aceitação do Concílio Vaticano II pela Igreja da América Latina. A fase de formulação (1968-75): da Conferência de Medellín de 1968, até 1975, ano que já se encontravam disponíveis os principais estudos nesta nova perspectiva, onde os teólogos latino-americanos de libertação entram em contato com as demais formas de libertação. Esta segunda fase comporta uma ulterior periodização: a) o período da formulação em sentido estrito (1968-1972): da Conferência de Medellín à 1972, ano em que a teologia da libertação perde seu entusiasmo inicial. b) um período posterior caracterizado pela assunção do tema do cativo e do exílio (1972), que encontrou uma expressão, sobretudo de Leonardo Boff com a *Teologia do cativo e da libertação*.

A fase de sistematização (a partir de 1976), quando os teólogos da nova geração, começam um período que vêem a teologia da libertação motivada em refletir sobre o seu próprio método e a repensar nesta nova perspectiva os principais temas da teologia, em particular, cristologia e eclesiologia.

Assim, Rosino Gibellini reflete seus marcos:

O primeiro esboço da teologia da libertação era apresentado por Gustavo Gutiérrez em uma conferência realizada na cidade de Chimbote (Peru) em julho de 1968, algumas semanas antes da Conferência de Medellín (24 e outubro de agosto – 6 de setembro de 1968) e publicada no ano seguinte com o título *Hacia una teología de la liberación* (1969), da qual nascerá, por ampliações e aprofundamentos posteriores, sua *Teologia da Libertação*, publicada em Lima em dezembro de 1971, que constitui o primeiro tratado sistemático da teologia da libertação. O livro de Gutiérrez, porém, era apenas a ponta emergente de um iceberg: a teologia da libertação rapidamente se delineava como uma nova fronteira da teologia e como um movimento eclesial²¹.

A Teologia da libertação surge da consciência de uma reflexão teológica sobre a situação dramática e conflitiva da sociedade latino-americana,

trabalhos: Segundo 1970, Gutiérrez 1971, Assmann 1971, Gera 1971, Bonino 1975. Esta nova linha de produção teológica cresceu entretanto com segunda geração de teólogos, devendo mencionar de modo especial os nomes de J. C Scannone, Severino Croatto e Aldo Buntig (Argentina), Leonardo Boff (Brasil), Raúl Vidales (México), Ronal Muñoz (Chile), Ignacio Ellacuría (El Salvador) e Henrique Dussel, que foi exilado da Argentina para o México. (. .) A intensificação das condições políticas em todo o Continente no decorrer dos anos setenta não só sedimenta nos posteriores trabalhos dos referidos autores, em cujas obras crescentemente aparece o verbete “escravidão” ao lado de libertação, mas também leva a uma disseminação ainda mais vigorosa da teologia da libertação nos movimentos populares e nas comunidades de base. Também novos aspectos teóricos são trazidos à discussão por uma terceira geração de teólogos da libertação: Clodovis Boff, Frei Betto, Rogério de Almeida (Brasil), Fernando Castillo (Chile), Jon Sobrino (El Salvador) e Juan H. Pico (Nicarágua). Cf. FUSSEL, Kuno. *Teologia da Libertação*, p. 866-867.

²¹ Cf. GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do século XX*, p. 352.

marcada pela existência de um forte sentimento religioso e de uma firme adesão ao cristianismo, por uma parte, e por outra, pelas sensíveis desigualdades no plano cultural, econômico e social²². O Concílio Vaticano II e a Conferência de Medellín são marcos de referência sem os quais seria impossível pensar esta teologia²³. O Vaticano II foi a guinada que marcou os rumos da Igreja e da teologia no mundo contemporâneo: depois de séculos de hostilidade declarada com o mundo moderno, a Igreja se reconciliava com esse mundo que se revelava mais complexo aos nossos olhos. Já a Conferência de Medellín, tornou-se marco miliário para a Teologia da Libertação, chegando a se confundir com seu próprio nascimento. “O espírito de Medellín” constitui-se em verdadeira bandeira de libertação, alimentando a teologia de mesma inspiração²⁴. Medellín introduz e usa a linguagem da “libertação”²⁵ a fim de iluminar as tarefas da Igreja na presente situação da América Latina²⁶.

Nesta Conferência, uma nova “reflexão” se manifesta em estado germinal²⁷ e que inspira alguns de seus documentos, particularmente o primeiro deles, sobre a *Justiça*, e o segundo, sobre a *Paz*; por sua vez, Medellín, ainda que jamais use a expressão “Teologia da Libertação”, pode-se afirmar que influenciou na elaboração de um projeto teológico²⁸ no continente. Diante disso, pode-se assinalar que: “a Teologia da Libertação só podia nascer onde nasceu: no momento histórico preciso em que um continente empobrecido e reconhecido como cristão tomava consciência dessa situação contraditória tanto do ponto de vista da análise social quanto do ponto de vista da fé cristã”²⁹.

²² Cf. PASTOR, Félix. *Ortopraxis e Ortodoxia*, p. 699.

²³ Cf. PALÁCIO, Carlos. *Trinta anos de Teologia na América Latina*, p. 52.

²⁴ Cf. LIBÂNIO, João Batista. *Teologia da Libertação*, p. 69.

²⁵ Encontramos na Conferência de Medellín o uso do termo “libertação” e sua linguagem nas seguintes passagens: *Época de libertação na América Latina (Pobreza na Igreja, n. 2)*, *(Justiça, n. 4)*; *leigos sob o signo da transformação (Movimento de leigos, n. 2)*; *Igreja comprometida com a libertação do homem (Juventude, n. 15)*; *catequese e libertação plena (Catequese, n. 6)*; *Cristo e seu anúncio libertador aos pobres (Pobreza na Igreja, n. 7)*; *educação como libertação (Educação, n. 7-9)*.

²⁶ Cf. COMBLIN, José. *Evangelização e Libertação*, p. 569.

²⁷ Cf. DUSSEL, Enrique. *Teologia da Libertação*, p. 63.

²⁸ A teologia da libertação (TL) recebeu impulso da Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, ocorrida em Medellín, na Colômbia, em 1968, com o título “A Igreja na transformação atual da América Latina à luz do Concílio”. Tratava-se de aplicar o imenso continente latino-americano, que constitui quase a metade do mundo católico, a nova consciência que a Igreja adquiriu de si mesma ao Concílio Vaticano II e sua vontade de abertura ao mundo e aos problemas da humanidade. Medellín fez isto com uma coragem exemplar, oferecendo à prática pastoral da Igreja perspectivas novas. (. . .) Medellín tomou partido a favor da mudança social e da reforma política, condenou o neocolonialismo externo, comprometeu-se a favor dos pobres com uma opção preferencial, definiu os critérios de uma orientação pastoral popular. A Conferência influenciou, assim, profundamente, o processo que iria desembocar de um novo projeto teológico de dimensões continentais. Cf. DUPUIS, Jacques. *Da libertação*, p. 972-973.

²⁹ Cf. PALÁCIO, Carlos. *op. cit.*, p. 53.

A Conferência de Puebla (27 de janeiro – 13 de fevereiro de 1979), a respeito do tema *A evangelização no presente e no futuro da América Latina*, não embora a longa preparação, terminou como uma afirmação de Medellín. No Documento conclusivo faz-se uma declaração: “Afirmamos a necessidade de uma conversão de toda a Igreja para uma opção preferencial pelos pobres, no intuito de sua libertação integral” (*Puebla*, n. 1134). Seguindo as orientações do Papa Paulo VI, insistindo na especificidade da mensagem evangélica (*Evangelii Nuntiandi*, n. 32), emanada de sua origem divina, João Paulo II em seu discurso nesta Conferência, recordou quais são os três pilares sobre os quais deve se assentar uma autêntica teologia da libertação: a verdade sobre Jesus Cristo, a verdade sobre a Igreja e a verdade sobre o homem (*Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*, n. 8). A expressão “libertação integral” que acompanha freqüentemente o termo libertação no Documento de Puebla, quer ressaltar que tal opção não pode esquecer nem o aspecto interior e pessoal (libertação do pecado pessoal), nem o aspecto histórico (libertação da atual situação sócio-política), denominada como pecado social.

Para Teixeira,

A libertação no contexto da América Latina não é apenas um tema teórico desenvolvido pela teologia, mas principalmente uma situação real que envolve a vida e a experiência do povo latino-americano nestes últimos anos. O que se denominou a *irrupção histórica dos pobres* no continente significa a expressão em movimento da firme e decidida vontade de afirmação da vida dos pobres contra uma realidade de opressão e de morte. A teologia da libertação aparece num segundo momento³⁰.

A emergência do pobre no centro do cenário e da sociedade e da Igreja da América Latina abriu caminhos de grande consideração tanto para a vida cristã, como para a reflexão teológica. O compromisso com a libertação tornou-se assim, o ponto de onde se parte na elaboração de uma reflexão que busca retomar os grandes temas da vida cristã, entre os quais ocupa um lugar premente o tema da salvação. O Documento de Puebla, retomando as reflexões da Conferência de Medellín e da exortação *Evangelii Nuntiandi*, dá uma atenção ao tema da libertação integral, na seção dedicada à Dignidade humana.

O Documento afirma a relevância da liberdade enquanto dom e tarefa. Esta liberdade “não se alcança verdadeiramente sem a libertação integral e é, em sentido válido, meta do homem segundo a nossa fé, uma vez que para a liberdade é que Cristo

³⁰ Cf. TEIXEIRA, Faustino. *Comunidades eclesiais de Base*, p. 75.

nos libertou (Gl 5,1)” (*Puebla*, n. 321). Considera que a liberdade está na capacidade que todos os homens têm no sentido da construção de uma comunhão “em três planos inseparáveis: a relação do homem com o mundo como senhor, com as pessoas como irmão e com Deus como filho” (*Puebla*, n. 322). Três planos que estão ligados e cuja unidade “aparecem melhor as exigências de comunhão e participação que brotam desta dignidade” (*Puebla*, n. 326). No plano da transcendência, a comunhão ou ruptura com Deus se dá na medida em que a liberdade humana se abre à aceitação e filial com Deus; ou ao contrário, repele ou desprezo deste amor. Estas duas opções, identificadas pela revelação como graça e pecado, “não se realizam a ser estendendo-se simultaneamente aos outros dois planos” (*Puebla*, n. 326). O vínculo estabelecido entre o Deus como filho e com o irmão é, obra da justiça:

O amor de Deus que nos dignifica radicalmente se faz necessariamente comunhão de amor com ou outros homens e participação fraterna; para nós, hoje em dia, deve tornar-se sobretudo obra de justiça para com os oprimidos, esforço de libertação para quem mais precisa (*Puebla*, n. 327).

Verifica-se o laço com o primeiro plano. O amor de Deus no amor ao irmão comporta exigências concretas, que se traduzem num compromisso efetivo ao nível das estruturas sociais:

Não se pode atualmente, na América Latina, amar de verdade o irmão, nem portanto a Deus, sem que o homem se comprometa em nível pessoal e, em muitos casos, até em nível estrutural com o serviço e promoção dos grupos humanos e dos estratos sociais mais pobres e humilhados, arcando com todas as conseqüências que se seguem no plano destas realidades temporais (*Puebla*, n. 327).

A ruptura com o dom de Deus, lembra Puebla, traz inevitáveis conseqüências ao nível das relações pessoais:

A atitude de egoísmo, de orgulho, de ambição e inveja que geram injustiça, dominação e violência em todos os níveis; corresponde a luta entre indivíduos, grupos, classes sociais e povos bem como a corrupção e o hedonismo, a exacerbação sexual e a superficialidade nas relações humanas (*Puebla*, n. 382).

O pecado é uma realidade que corrompe a dignidade humana e somente mediante a participação na nova vida oferecida por Cristo assim como no mistério de sua morte e ressurreição é que se dá a sua definitiva superação. Como alude a Conferência, este mistério deve ser vivido nos três planos mencionados, sem que nenhum deles seja exclusivo: “Assim, não o reduziremos nem ao verticalismo da união

espiritual com Deus desencarnada, nem ao simples personalismo existencial feito de laços entre indivíduos ou pequenos grupos nem muito menos ao horizontalismo sócio-econômico-político” (*Puebla*, n. 329).

A Teologia da Libertação não é mais uma teologia genitiva dentre tantas; ela não propõe apenas um novo tema, e sim uma nova maneira de fazer teologia³¹. Para evitar que a tal teologia seja confundida com uma teologia do genitivo, Hugo Assmann evita o genitivo gramatical “teologia da libertação”, e fala de *Teologia desde la praxis de la liberación*³², já outros, falam de reflexão teológica em torno de um contexto de libertação. Gustavo Gutiérrez em *La pastoral de la Iglesia latinoamericana* (1968) definia a teologia como “uma função crítica da ação pastoral da Igreja”, em *Teologia da Libertação*, defini-se como “reflexão crítica da práxis história á luz da Palavra”³³. Tal teologia é entendida como ato segundo, que pressupõe um ato primeiro, a qual é preciso refletir. “A teologia é reflexão, atitude crítica. Primeiro, é o compromisso de caridade, de serviço. A teologia vem *depois*, é o ato segundo”³⁴. É relevante ter em conta que falar de um primeiro e segundo momento não é apenas uma questão metodológica, mas é um modo de entender e viver a fé, sobretudo sua espiritualidade. Ou seja, a experiência espiritual vem primeiro, a teologia depois, sendo necessário refletir teologicamente uma experiência espiritual, confrontando com a Palavra, bem como as maneiras de entender o seguimento de Jesus.

Ou, como se pronuncia Leonardo e Clodovis sobre a questão:

O primeiro momento é de contemplação silenciosa e dolente como se estivéssemos diante de uma presença misteriosa, que chama a atenção. Em seguida, esta presença fala. O Crucificado presente nos crucificados chora e grita: “Tenho fome, estou aprisionado, encontro-me nu” (Cf. Mt 25-31-46). Aqui se exige, mais que contemplação, uma ação eficaz que liberta. O Crucificado quer ressuscitar. Estamos a favor dos pobres somente quando, junto com eles, lutamos contra a pobreza injustamente criada e imposta a eles. O serviço solidário ao oprimido significa então um ato de amor ao Cristo sofredor, uma liturgia que agrada a Deus³⁵.

Segundo Gibellini,

Uma autêntica teologia cristã é sempre um ato segundo, que pressupõe um ato primeiro: é – de acordo com a clássica formulação anselmiana – *fides*

³¹ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*, p. 27.

³² Cf. GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do século XX*, p. 350.

³³ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*, p. 26.

³⁴ Cf. Idem, p. 24.

³⁵ Cf. BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Como fazer teologia da libertação*, p. 14-15.

quaerens intellectum, a compreensão teológica pressupõe a fé, uma experiência de fé, uma espiritualidade, em suma, como ato primeiro³⁶.

Assim, a teologia da libertação é uma teologia da fé que age; é uma teologia desde e sobre, que parte da práxis e reflete a práxis das comunidades cristãs; é um pensar que acompanha caminhos de libertação. Por sua vez, a fé não se torna discurso sobre a história, e sim, práxis na história, a respeito da qual a tal teologia é chamada a refletir. De acordo a definição posta por Leonardo Boff³⁷, citada por Gibellini, “a teologia da libertação, pois, significa: reflexão crítica sobre a práxis humana (dos homens em geral dos cristãos em particular), á luz da práxis de Jesus e das exigências da fé”.

Referências bibliográficas

ANDRADE, Paulo Fernando. Novos paradigmas e Teologia Latino-americana. In: ANJOS, Márcio Fabri. (Org). *Teologia e Novos Paradigmas*. São Paulo: Soter/Loyola, 1996. p. 49-62.

BETTO, Frei. *Fé e Política na perspectiva Latino-Americana*. Disponível em: <<http://www.brasil.terravista.pt/ipanema/2610/betto.htm>> Acesso em: 30 de set. de 1999.

BOFF, Leonardo. *A fé na periferia do mundo*. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

_____. *O Caminhar da Igreja com os oprimidos*. Petrópolis, Vozes, 1988.

_____. *Eclesiogênese*. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. *Do lugar do pobre*. Petrópolis: Vozes, 1985.

BOFF, L; MIRANDA, Márcia. *Fé e Política: suas articulações*. Rio de Janeiro, 1999.

Disponível em: <<http://www.brasil.terravista.pt/ipanema/2610/boff.htm>> Acesso em: 30 de set. de 1999.

_____. *Teologia e Prática*. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. Como vejo a teologia latino-americana trinta anos depois. In: SUSIN, Luiz Carlos. (Org.). *O mar se abriu: Trinta anos de Teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. pp. 79-85.

BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. *Como fazer Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986.

³⁶ Cf. GIBELLINI, Rosino. op. cit., p. 350.

³⁷ Cf. Idem, p. 351.

BUTTIGLIONE, Rocco. Ação política e libertação. *Communio*, Rio de Janeiro, v. VII, n. 50, p. 104-120, abr-jun. 1990.

CAMACHO, Ildefonso. *Doutrina social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. Os sínodos de 1971 e 1974: A justiça no mundo e a *Evangelii Nuntiandi*. In: _____. *A Doutrina social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. A Doutrina social da Igreja na América Latina: Medellín e Puebla. In: _____. *Doutrina social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1995. p. 455-485.

CÂMARA, Hélder. Mensagem de D. Hélder Câmara na Tomada de posse como Arcebispo de Olinda e Recife. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 24, fasc 2, p. 381-385, jun. 1964.

CARVALHEIRA et alli. *O Sínodo de 1974. A evangelização no mundo contemporâneo: Reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Loyola, 1975.

CECHINATO, Luiz. *Puebla ao alcance de todos*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1981.

CERESCO, Anthony. *Introdução ao Antigo Testamento numa perspectiva libertadora*. São Paulo: Paulus, 1996.

CODINA, Víctor. *Para compreender a Eclesiologia a partir da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1993.

COMBLIN, José. Evangelização e Libertação. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 37, fasc. 147, p. 569-597, set. 1977.

CONCLUSÕES DA II CONFERÊNCIA GERAL DO ESPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio*. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1971.

CONCLUSÕES DA III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Evangelização no presente e no futuro da América Latina. Puebla: conclusões*. São Paulo: Paulinas, 1979.

CONCLUSÕES DA IV CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Nova evangelização, promoção humana e cultura cristã. Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1992.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidades eclesiais de base na Igreja do Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1982. (Série Documentos da CNBB 25).

CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. *Instrução sobre a liberdade cristã e a libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. *Instrução sobre a vocação eclesial do teólogo*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1999.

- DUPUIS, Jacques. Da libertação. In: LATOURELLE, René; FISICHEL, Rino. (Dir.). *Dicionário de Teologia Fundamental*. Petrópolis: Vozes, Aparecida: Santuário, 1994. p. 972-978.
- _____. Evangelização. In: LATOURELLE, René; FISICHEL, Rino. (Dir.). *Dicionários de Teologia Fundamental*. Petrópolis: Vozes, Aparecida: Santuário, 1994. p. 297-303.
- _____. *Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- EICHER, Peter. Opção pelos pobres. In: _____. (Org.). *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*. São Paulo: Paulus, 1993. p. 598-609.
- ENCHIRIDION VATICANUM. Documenti ufficiali della Santa Sede. 1971-1973. *La Giustizia nel mondo*. Bologna: Edizione Dehoniane, 1991. p. 801-839.
- FELLER, Vitor Galdino. *O Deus da Revelação: A dialética entre Revelação e Libertação na teologia latino-americana, da "Evangelii Nuntiandi" à "libertatis conscientia"*. São Paulo: Loyola, 1988.
- FORTE, Bruno. *Jesus de Nazaré. História de Deus, Deus da História*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1985.
- _____. *A Igreja ícone da Trindade*. Breve eclesiologia. São Paulo: Loyola, 1987.
- FÚSSEL, Kuno. Teologia da Libertação. In: EICHER, Peter. (Org.). *Dicionário de conceitos fundamentais de Teologia*. São Paulo: Paulus, 1993. p. 865-870.
- GARCIA-RUBIO, A. *Teologia da Libertação*. São Paulo: Loyola, 1983.
- GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.
- GONZÁLEZ, Carlo Ignácio. La Teologia de la Liberación a la luz del Magisterio de Juan Pablo II em América Latina. *Gregorianum*, Roma, v. 37, n. 1, p. 5-46, 1986.
- GOPPEGUI, J. A. Ruiz de. *Caminhos de libertação. Caminhos da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1973.
- GUTIERREZ, Exequiel. *De Leão XIII a João Paulo II: Cem anos de Doutrina social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *O Deus da Vida*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 1992.
- _____. *Teologia da Libertação*. Perspectivas. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1985.
- _____. Situação e tarefas da Teologia da Libertação. In: SUSIN, Luiz Carlos. (Org.). *Sarça Ardente: Teologia na América Latina: prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 49-77.
- HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *A Amada Igreja de Jesus Cristo*. Porto Alegre: Edipucrs, 2003.

- JOÃO PAULO II. *Carta encíclica Redemptoris Missio*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- _____. *Carta encíclica Sollicitudo Rei Socialis*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- _____. Mensagem do Santo Padre ao Episcopado do Brasil. In: *Instruções sobre a Teologia da Libertação*. Edição coordenada pela CNBB. São Paulo: Loyola, 1986. p. 109-117.
- _____. Discurso inaugural do Santo Padre em Documento de Santo Domingo. In: III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, Puebla. *A evangelização no presente e no futuro da América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1979. p. 15-34.
- _____. Discurso inaugural. In: IV CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, Santo Domingo. *Nova Evangelização, promoção humana e cultura cristã*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 7-30.
- _____. *Concílio Vaticano II*. 5.v. Petrópolis: Vozes, 1962.
- _____. *Introdução geral aos Documentos do Concílio*. In: VIER, Frederico. (Coord.). *Compêndio do Vaticano II*. 29 ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 7-36.
- _____. A Igreja na América Latina após o Concílio Vaticano II. Sinais do Espírito e desafios. *Communio*, Rio de Janeiro, v. 52, ano VII, p. 289-298, out-dez. 1990.
- _____. *A Eclesiologia do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1971.
- LIBÂNIO, João Batista. *Cenários da Igreja*. 3 ed. São Paulo: Loyola, 2001.
- LIBÂNIO, João Batista; ANTONIAZZI, Alberto. *Vinte anos de teologia na América Latina e no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- _____. *Teologia da Libertação*. Roteiro didático para um estudo. São Paulo: Loyola, 1987.
- MELO, Antonio Alves. *A Evangelização no Brasil: Dimensões teológicas e desafios pastorais. O debate teológico e eclesial (1952-1995)*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996.
- MIFSUD, Tony. O Desenvolvimento de uma ética de libertação nos documentos da Igreja desde o Concílio Vaticano II. *Concilium*, Petrópolis, n. 192, p. 68-76, 1984/2.
- MOLTMANN, Jurgen. Teologia Latino-americana. In: SUSIN, Luiz Carlos. (Org.). *O mar se abriu: Trinta anos de Teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 225-231.
- MUNOZ, Ronaldo. *A Igreja no Povo*. Petrópolis: Vozes, 1984.

PALÁCIO, Carlos. Trinta anos de teologia na América Latina. Um depoimento. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *O mar se abriu: Trinta anos de Teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 51-64.

PASTOR, Félix. Inculturação e Libertação. *Perspectiva Teológica*, São Leopoldo, ano XI, n. 25, p. 281-202, set-dez, 1979.

_____. Ortopraxis e Ortodoxia. El debate teológico sobre Iglesia y liberación em la perspectiva del Magisterio eclesial. *Gregorianum*, Roma, vol. 70, n. 4, p. 689-739, 1989.

PAULO VI. *Exortação apostólica Evangelii Nuntiandi*. São Paulo: Paulinas, 1975.

_____. *Carta encíclica Populorum Progressio*. Petrópolis: Vozes, 1967.

_____. *Carta encíclica Ecclesiam Suam*. Petrópolis, Vozes, 1964.

_____. Mensagem aos povos da América Latina. In: II CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA GERAL DO ESPISCOPADO LATINO-AMERICANO. A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 1971. p. 36-40.

_____. Libertação/Liberdade. In: LÉON-DUFOUR, Xavier. (Dir.). *Vocabulário de Teologia Bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1972. p. 525-530.

SANDRINI, Marcos. *Evangelizar hoje segundo a Teologia da Libertação de Hugo Assmann e de Leonardo Boff*. 1977. 170f. Dissertação (Mestrado em teologia) – Faculdade de Teologia, Universitá Pontificia Salesiana, Roma, 1977.

SANTA ANA, Júlio. *A Igreja e o desafio dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1980.

_____. *A Igreja dos pobres*. São Bernardo do Campo: Imprensa metodista, 1985.

SOBRINO, Jon. *Ressurreição da verdadeira Igreja*. São Paulo: Loyola, 1982.

TEIXEIRA, Faustino. *Comunidades Eclesiais de Base*. Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. *A Gênese das CEBs no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1988.

_____. A interpelação do diálogo inter-religioso para a teologia. In: SUSIN, Luiz Carlos. (Org.). *Sarça Ardente: Teologia na América Latina: perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 415-434.

VAZ, Henrique Cláudio. *Escritos de filosofia I: problemas de fronteira*. São Paulo: Loyola, 1986.

VELASCO, Rufino. *A Igreja de Jesus: Processo histórico da consciência eclesial*. Petrópolis: Vozes, 1996.

VIER, Frederico. (Coord.). *Compêndio Vaticano II: constituições, decretos e declarações*. 29 ed. Petrópolis, Vozes, 2000.

_____. Possibilidades e limites da Libertação. *Atualização. Revista de divulgação para o cristão de hoje*, Belo Horizonte, v. 15, n. 169/170, p. 3-19, jan-fev, 1984.