A atualidade da doutrina social da Igreja e a teologia da libertação

Paulo Fernando Carneiro de Andrade

Uma das críticas mais freqüentes feitas à Teologia da Libertação refere-se à sua relação com o Doutrina Social da Igreja. As acusações variam. Alguns a acusam de ignorar a Doutrina Social da Igreja¹. Outros vão além, vendo-a como uma crítica ou uma negação da Doutrina Social da Igreja e, portanto, do Magistério Eclesial². De um lado, algumas de tais críticas são reações legítimas a certas posições algumas vezes pouco moderadas³. Por outro lado, tais críticas trazem também implícita na grande maioria das vezes uma concepção teológica determinada, na qual o único modo legítimo de ser de uma Teologia do Político é aquele no qual esta nada mais é do que um comentário divulgativo da Doutrina Social da Igreja ou quando muito uma aplicação desta a um contexto determinado, sendo que neste caso cabe à Teologia do Político somente o papel de "inculturar" a Doutrina Social da Igreja em um contexto específico, dando a esta uma determinação concreta. Em parte tais críticas foram assumidas pelo Magistério Central da Igreja na Instrução Vaticana *Libertatis Nuntius*⁴.

¹ Cf. P. BIGO, "La Dottrina Sociale della Chiesa", in: M. AGNES (org.), *Libertà Cristiana e liberazione: Saggi sui Documenti della Congregazione per la Dottrina della Fede, Quaderni de l'Osservatore Romano*, Vaticano, 1986, p. 122-127.

² Cf. R. VEKEMANS, "Presupuestos epistemológicos de la Doctrina Social de la Iglesia", *Tierra Nueva* 24 (1978): 52-74; J. HOFFNER, "¿Doctrina Social de la Iglesia, o Teología de la Liberación?", *Tierra Nueva* 57 (1986): 5-29; R. HERR, "Teología de la Liberación y Doctrina Social de la Iglesia", *Tierra Nueva* 57 (1986): 30-42; M. SPIEBER, "La Defensa de la Doctrina Social de la Iglesia ante la Teología de la Liberación", *Tierra Nueva* 54 (1985): 38-52.

³ Cf. E.J. ORTIZ, "¿Requiem por la Doctrina Social de la Iglesia?", *SIC* 381 (1976): 31-32.

⁴ Cf. *Libertatis Nuntius* (LN) X,4, onde se lê: "A Doutrina Social da Igreja é recusada com desprezo...". Tal afirmação é feita no contexto da crítica à concepção hermenêutica das "Teologias da Libertação" (capítulo X).

Na Teologia da Libertação, o tema foi diretamente tratado por Cl. Boff em um artigo publicado na revista *Concilium* em 1981⁵. Ali Cl. Boff enumera três funções principais que possui a Doutrina Social da Igreja na Teologia da Libertação: a) por sua autoridade, é apta a sensibilizar o grande público para a causa da justiça social; b) é também apta a justificar doutrinalmente a posição da Igreja em favor dos pobres diante dos poderes públicos (Estado); c) exerce por fim a função de confirmar a atuação das Comunidades Eclesiais de Base e grupos afins⁶. Por outro lado, o autor levanta críticas à Doutrina Social da Igreja. Esta, segundo Cl. Boff, é insuficiente para que se possa de modo adequado enfrentar os desafios do Continente. Falta a ela principalmente uma mordência histórico-prática⁷. Ela coloca-se muitas vezes no nível do ideal confundindo o que deve ser com o que existe realmente, devido a um uso não muito crítico da mediação teórica de análise da realidade. No seu projeto histórico, substitui o possível pelo utópico, sem atenção ao caminho concreto a percorrer e, por fim, na mediação prática acaba por privilegiar de modo demasiado o papel dos detentores do poder como protagonistas das reformas necessárias⁸. Apesar dessas críticas, Cl. Boff pensa, porém, que a Doutrina Social da Igreja pode positivamente ser entendida como o grau de consciência mínima que se pode exigir dos cristãos de hoje. Além disso, deve ser entendida como um sistema aberto e dinâmico. Por fim, deve ser tomada como uma primeira mediação concreta, geral, aberta a ulteriores determinações, sendo que a Teologia da Libertação poderia ser colocada como uma delas⁹.

1. A atualidade da Doutrina Social da Igreja em um mundo em transformação

Passados 10 anos do artigo de Cl. Boff e 15 do artigo de E. J. Ortiz que pretendia anunciar a morte da Doutrina Social da Igreja¹⁰, encontramos em uma situação bastante diversa. Longe de ter perdido importância, encontra-se a Doutrina Social da Igreja hoje no centro das atenções¹¹. Neste contexto, cabe a pergunta: o que mudou? A Doutrina Social da Igreja? A teologia e de modo especial a Teologia da Libertação? Ou o mundo? Na verdade pode-se afirmar que os três mudaram.

⁵ Cl. BOFF, "Dottrina Sociale della Chiesa e Teologia della Liberazione: prassi sociale opposte?" *Concilium* 10 (1981): 44-54. A coleção Teologia e Libertação ocupa-se do tema no vol. IV/11 de autoria de R. ANTONCICH e J.M. SANS, *O ensino social da Igreja*, Petrópolis, 1986.

⁶ Cl. BOFF, *op. cit.*, p. 46-47.

⁷ *Ibidem*, p. 47-48.

⁸ *Ibidem*, p. 51-53.

⁹ *Ibidem*, p. 53-54.

¹⁰ Cf. E. J. ORTIZ, *op. cit.*

¹¹ Cf. I. CAMACHO, "¿Sigue teniendo sentido hoy hablar de Doctrina Social de la Iglesia?", *Razón y Fe* (1988): 185-198 e F. COMPAGNONI, "La Dottrina Sociale della Chiesa. Orientamenti per lo studio e l'insegnamento", *Rivista di Teologia Morale* 85 (1990): 31-42, onde encontra-se um

Mudou o mundo, sobretudo neste final de década de 80. Os importantes acontecimentos que se deram no Leste europeu, principalmente a partir da segunda metade do ano de 89, colocaram o mundo em uma nova situação¹². Conforme analisa o Papa João Paulo II na Encíclica *Centesimus Annus*, estas transformações levaram a um reencontro e redescoberta da Doutrina Social da Igreja em alguns dos países do chamado Socialismo Real, na medida em que a ideologia que legitimava este sistema entrava em crise e era deslegitimada¹³. Também as transformações pelas quais passou a América Latina durante a década de 80 coloca novas questões e a necessidade de um repensamento de algumas das categorias de análise e julgamento teológico, convidando a que se revise a Doutrina Social da Igreja, principalmente para que se possa redescobrir fundamentos para uma reafirmação do pensamento utópico.

Mudou a Doutrina Social da Igreja. Esta, apesar de contar com aquilo que foi denominado por João Paulo II de "ensinamento constante", apresenta em seus cem anos um nítido desenvolvimento tanto em seus aspectos metodológicos quanto doutrinários. Tais ensinamentos constantes referem-se antes de tudo a uma mesma inspiração sempre presente nos "princípios de reflexão", "critérios de juízo" e "diretrizes de ação" e sobretudo na sua vital ligação com o Evangelho¹⁴. O documento da Congregação para a Educação Católica "Orientações para o estudo e para o ensinamento da Doutrina Social da Igreja na formação sacerdotal"¹⁵ salienta que a Doutrina Social da Igreja possui suas raízes na história da salvação. É continuadora e herdeira de uma tradição que tem sua origem na missão salvífica e libertadora de Cristo¹⁶. Entre os princípios permanentes que podem ser nela encontrados, o documento enumera os seguintes: a) dignidade da pessoa humana; b) os direitos humanos; c) relação pessoa-sociedade onde a sociedade é vista como existindo apenas nos homens socialmente unidos e a serviço destes; d) o bem comum; e) a solidariedade e a subsidiariedade como princípios reguladores da vida social; f) concepção da vida social como orgânica; g) direito dever de participação responsável na vida social; h) direito à liberdade; i) destinação universal dos bens da terra. Os valores permanentes que nesta se encontram são, segundo o documento: a verdade, a liberdade, a justiça, a solidariedade, a paz e a caridade ou amor cristão¹⁷. O fato de tais princípios e valores poderem ser tidos como permanentes dentro

bom comentário sobre o documento da Congregação para a Educação Católica de 27 de junho de 1989 acerca do "Ensino da Doutrina Social da Igreja na formação sacerdotal".

¹² Veja-se aqui o artigo de L. LORENZETTI, "Il 1989: rivoluzione storica. Una lettura teologica", *Rivista di Teologia Morale* 86 (1990): 107-114.

¹³ Cf. *Centesimus Annus* (CA) 23.

¹⁴ *Sollicitudo Rei Socialis* (SRS) I, 3.

¹⁵ O documento, que será doravante abreviado por ODSI, consta de 6 capítulos e 2 apêndices. Para um resumo e apreciação do documento veja-se: G. CAPRILE, "L'insegnamento della Dottrina Sociale della Chiesa", *Civiltà Cattolica* (1989) n. 3: 280-284, além do artigo de F. Compagnoni citado à nota 11.

¹⁶ ODSI 14-28.

¹⁷ ODSI 29-46.

da Doutrina Social da Igreja não significa que sejam estáticos ou que alguns deles não tenham passado por um desenvolvimento, como se verá a seguir, mas sim, que constituem um núcleo fundamental no interior da Doutrina Social da Igreja.

Os aspectos dinâmicos da Doutrina Social da Igreja foram muito bem analisados em um editorial da revista *Civiltà Cattolica* de abril de 1989¹⁸. Quanto ao método, nota-se uma nítida mudança a partir da Encíclica *Pacem in Terris* de João XXIII (1963). Ao invés do método dedutivo que parte de princípios gerais de ordem filosófica e teológica para daí tirar conseqüências práticas aplicáveis à vida social, parte-se agora das “tendências atuais” ou dos “sinais dos tempos” procurando discernir à luz da fé o que na história presente vem da Graça e o que vem do mal e do pecado humano¹⁹. Como conseqüência a Doutrina Social da Igreja torna-se mais histórica e menos propositiva assim como mais dinâmica e problematizadora sendo suas conclusões apresentadas mais como orientações do que como diretivas precisas. Mais do que como “Mãe e Mestra” a Igreja se define agora como “perita em humanidade” ou como aquela que “acompanha” os homens e as mulheres em seu caminho histórico. Expressão destas significativas mudanças é o título dado ao VI e último capítulo da Encíclica *Centesimus Annus* por João Paulo II: “o homem é o caminho da Igreja”.

Quanto ao conteúdo, pode-se notar em primeiro lugar um desenvolvimento seja no sentido de uma expansão, seja no de uma densificação. Acompanhando as transformações que ocorrem no mundo são enfrentados novos problemas ou temas: a “questão operária” de Leão XIII se torna a “questão social” de Pio XI, que por sua vez com Paulo VI ganha “dimensão mundial” e com João Paulo II transforma-se em um largo “fosso entre a área do chamado Norte desenvolvido e a do Sul em vias de desenvolvimento”²⁰. As denúncias das situações de injustiça são aprofundadas e deve ser observado também um desenvolvimento na análise dos mecanismos e das causas geradoras destas situações. Embora desde a *Rerum Novarum* se apontem ao lado de causas morais também causas que hoje chamamos de estruturais para explicar a “questão operária”²¹, é sobretudo nas últimas encíclicas sociais que se pode observar uma distinção mais clara entre as duas ordens de causas, que não se confundem, apesar de não poderem ser separadas, conforme analisa João Paulo II na Encíclica *Centesimus Annus*²².

¹⁸ Editorial “Sviluppi Metodologici e Dottrinali nel Magistero Sociale della Chiesa”, *Civiltà Cattolica* (1989), n.2: 4-16.

¹⁹ *Ibidem*, p. 4-6.

²⁰ *Ibidem*, p. 7-8. Deve-se observar aqui que a expressão “questão social” já aparece na *Rerum Novarum*. Porém, só na Encíclica *Quadragesimo Anno* é que a “questão operária” será realmente tratada como “questão social”, isto é, só ali se falará de um capitalismo que “se alastrou em todas as direções” (QA 103).

²¹ Veja-se aqui por exemplo *Rerum Novarum* 6 onde denuncia-se que o monopólio do trabalho e dos papéis de créditos “que se tornaram o quinhão dum pequeno número de ricos e de opulentos” permitiu a estes de impor “um jugo quase servil á imensa multidão dos proletários”.

²² CA 38

Em relação ao conteúdo pode-se ainda observar de modo particular uma evolução tanto no conceito do direito à propriedade privada quanto na centralidade que a “pessoa humana” vai pouco a pouco assumindo dentro da Doutrina Social da Igreja. Se na *Rerum Novarum* o direito à propriedade privada aparece como um direito natural, quase ilimitado, nas encíclicas seguintes sucessivamente se procurará limitar o alcance de tal direito recordando o princípio patristico da “destinação universal dos bens” até se chegar à formulação de João Paulo II de que sobre cada propriedade privada existe uma “hipoteca social” e de que o dever da solidariedade é inerente à posse dos bens²³. Quanto à centralidade que a “pessoa humana” pouco a pouco assume na Doutrina Social da Igreja deve-se observar que, enquanto em Leão XIII e em Pio XI existem só acenos à dignidade da pessoa humana, a partir de Pio XII esta categoria assume o papel de fundamento da Doutrina Social da Igreja.

Ao longo destes anos também mudou a Teologia, e de modo especial a Teologia do Político, entendendo por Teologia do Político as várias teologias que têm como objeto material a realidade política. Neste contexto deve-se observar que mudou também a Teologia da Libertação. Se de um lado tais mudanças no que se referem à Teologia da Libertação devem-se a uma maior maturidade alcançada ao longo dos anos e para a qual tanto contribuíram os intensos debates teológicos e as intervenções do Magistério, de outro lado devem-se às próprias mudanças que se deram no continente latino-americano e às transformações do Leste europeu. Estas transformações colocam o desafio de repensar várias questões conforme se analisou anteriormente²⁴.

As diversas mudanças ocorridas abrem caminhos e necessidade para novas formas de articulação entre a Doutrina Social da Igreja e a Teologia, de modo especial a Teologia da Libertação. A situação atual do problema aponta, portanto, para a questão de fundo da relação entre uma Teologia do Político (em geral) e a Doutrina Social da Igreja. Um estudo de tal relação é portanto requerido para que se possa contribuir para o desenvolvimento de novas articulações. Sendo a Doutrina Social da Igreja parte do Magistério Pontifício, a questão se coloca com marcadas analogias em relação à questão mais geral, usualmente debatida, da relação entre dogma e teologia. Uma breve análise desta questão é necessária para que se possa compreender melhor a outra questão.

2. Teologia e dogma

Existem na teologia e no Magistério eclesial dois grandes paradigmas a partir dos quais é pensada a relação teologia-dogma. O primeiro é aquele no

²³ Cf. SRS 42. Veja-se aqui em particular: Editorial “Sviluppi metodologici...”, p. 13-16. Para um estudo da doutrina sobre a propriedade privada veja-se: I. CAMACHO, “A doutrina sobre a propriedade: história e presente”, *Perspectiva Teológica* 20 (1988): 35-60. Para a questão do direito natural na Doutrina Social da Igreja veja-se: Editorial “Il diritto naturale nella Dottrina Sociale della Chiesa”, *Civiltà Cattolica* (1989) n.3: 521-534.

²⁴ Veja-se p. 155, supra.

qual a teologia é compreendida como mero acessório auxiliar do Magistério. O ponto de partida de qualquer elaboração teológica segundo este paradigma deve ser as declarações magisteriais, e o papel da teologia é compreendido antes de tudo como sendo o de legitimar e justificar as teses do Magistério com o recurso à Escritura e à Tradição²⁵. Uma das conseqüências do método teológico empregado neste paradigma é o de dissolver a distinção entre Magistério infalível e Magistério reformável, pois nenhuma distância crítica do teólogo frente a uma qualquer proposição magisterial é possível²⁶. Praticamente toda a teologia tende a transformar-se em apologética ou então em simples ação de divulgação em alto nível do pensamento magisterial entre os fiéis. Tal paradigma entra em crise principalmente a partir do Concílio Vaticano II, embora hoje ainda se faça presente em amplos setores eclesiais²⁷.

Um segundo paradigma pode ser descrito como aquele para o qual as formulações magisteriais não constituem propriamente, no método, o ponto de partida da teologia. Este é dado pela Escritura, entrando as formulações magisteriais como parte da Tradição na qual e através da qual é transmitida de forma viva a Escritura. A relação entre teologia e dogma é pensada neste paradigma de tal modo que cabe à teologia a função de compreensão-interpretação do dogma em chave crítica, metódica e sistemática²⁸. Para tanto, o dogma,

²⁵ Cf. J. CASTILLO, "La teología después del Vaticano II", in: C. FLORISTAN (org.), *El Vaticano II, veinte años después*, Madrid, 1985, p. 137-172; nas pp. 165-171 o autor resalta as linhas de força das Teologias pós-conciliares, referindo-se ao paradigma de que tratamos. Para uma ótima descrição do modo como era ensinado e vivido este paradigma pouco antes do Concílio Vaticano II veja-se o testemunho de G. Martina em G. Martina, *Il contesto storico in cui è nata l'idea di un nuovo concilio ecumenico*, em R. LATOURELLE (org.), *Vaticano II Bilancio e Prospettive venticinque anni dopo*, Assis, 1987. Para uma descrição manualística deste paradigma veja-se F. VIZMANOS e I. RUIDOR, *Teologia Fundamental para seculares*, Madrid, 1963, especialmente p.16-17 onde os autores enumeram oito principais atividades do "curso prestado pelo entendimento" à fé, tendo em vista a estruturação da teologia recaindo inteiramente dentro do paradigma descrito.

²⁶ Veja-se aqui o pensamento de Pio XII a respeito da relação magistério-teologia, principalmente na Encíclica *Humani Generis* (1950) e na alocução *Si Diligis*, de 31 de maio de 1945. Tal pensamento foi em parte posteriormente reformado pelo Concílio Vaticano II (Cf. a análise de F. SULLIVAN, *Il Magistero nella Chiesa Cattolica*, Assis, 1986, p.176-179). Entre os escritos teológicos pós-conciliares a respeito da relação magistério-teologia um exemplo deste paradigma e do conseqüente anulamento prático da distinção entre Magistério infalível e reformável pode ser encontrada em J. FORD e G. GRISEZ, "Contraception and the Infallibility of the Ordinary Magisterium", em *Theological Studies* 39 (1978): 258-312. Uma crítica a esta posição se acha em F. SULLIVAN, *op.cit.*, p. 163-168.

²⁷ Este paradigma encontra-se presente por exemplo na carta enviada por P. Dezza (delegado papal nomeado em 5/10/88 com o encargo de governar a ordem dos jesuitas até a eleição de novo Geral) a todos os jesuitas em data de 25/3/82 e que tratava entre outros pontos das características que deveria ter a produção teológica jesuítica. As fortes críticas de K. Rahner feitas a este documento ajudam a entender este paradigma e a perceber seus valores e limites. Cf. K. RAHNER, "Sulla situazione dell'Ordine dei Gesuiti dopo de difficoltà col Vaticano", in: —. *Nuovi Saggi*, IX, 1983, p. 497-521, especialmente p. 505-516.

²⁸ Cf. J. ALFARO, "La Teologia di fronte al Magistero", em R. LATOURELLE e G. O'COLLINS (org.), *Problemi e prospettive di Teologia Fondamentale*, Brescia, 1980, p. 413-432, especialmente p. 425-432. Veja-se também L. LADARIA, "Che cosè un dogma? Il problema del dogma nella Teologia attuale", em K. NEUFELD (org.) *Problemi e prospettive di Teologia Dogmatica*,

conforme propõe J. Alfaro a partir deste paradigma, deve ser estudado pela teologia em modo retrospectivo (procura do sentido e da delimitação do dogma a partir de sua pré-história), introspectivo (inserimento do dogma na hierarquia das verdades reveladas tendo em vista a salvação dos homens) e prospectivo (compreensão sempre renovada de seu conteúdo de modo que esse possa ser vital e constantemente assimilado pela fé e práxis cristã em um dado momento e numa dada cultura)²⁹. O dogma aqui é compreendido não como um dado estático mas como realidade dinâmica, ponto de chegada e partida. A teologia é concebida como uma colaboração particular ao conhecimento mais profundo da Revelação, prestando à comunidade eclesial junto com o Magistério um comum serviço à verdade, embora o faça de modo diverso, possuindo com o Magistério uma relação de subordinação, já que a este cabe de modo particular, em virtude do sacramento da ordem recebido, o múnus de discernir e ensinar a fé e os costumes³⁰. Tal relação de subordinação e colaboração deve ser compreendida de tal modo que, conforme afirmou Paulo VI, "O Magistério sem a ajuda da teologia poderia sem dúvida conservar e ensinar a fé, mas dificilmente atingiria aquela competência e profundidade de conhecimento de que tem necessidade para realizar plenamente a sua tarefa"³¹.

Basicamente são os dois paradigmas acima descritos que com suas múltiplas variantes estão na fonte de todas as teologias atuais. A escolha de um ou outro paradigma determina fundamentalmente o tipo de teologia que se produz e normalmente as teologias produzidas segundo um ou outro paradigma colocam-se em mútua tensão. Tal tensão se torna mais grave quando assumida por certos setores, que algumas vezes a partir do primeiro paradigma encontram dificuldades em aceitar teologias elaboradas a partir do segundo paradigma por considerá-las desvios da verdadeira missão da teologia no interior da Igreja. A partir destes dois paradigmas procurar-se-á a seguir compreender as relações possíveis entre Doutrina Social da Igreja e Teologia do Político.

Brescia, 1983, p. 97-119; M. FLICK e Z. ALSZEGHY, *Lo sviluppo del dogma cattolico*, Brescia, 1967; W. KASPER, *Il dogma sotto la parola di Dio*, Brescia, 1968 (especialmente p. 114-126); B. LONERGAN, *Il pluralismo dottrinale*, Catania, 1977; K. RAHNER, *Magistero e Teologia dopo il Concilio*, Brescia, 1967; M. MICHEL (org.), *La théologie à l'épreuve de la vérité*, Paris, 1984.

²⁹ Cf. J. ALFARO, *op. cit.*, p. 426-430. Veja-se aqui CA 3, onde João Paulo II propõe uma "releitura" da Encíclica leonina a partir de um método que consiste em "olhar para trás", "olhar ao redor" e "olhar para o futuro".

³⁰ Cf. COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, "Magistero e Teologia", *Il Regno* 15 (1976): 347-355, principalmente teses 1-8. Também F. SULLIVAN, *op. cit.*, p. 209-238. A recente *Instrução sobre a vocação do Teólogo* (ISVT) publicada pela Congregação para a Doutrina da Fé, que de certo modo repropõe as teses do documento da Comissão Teológica Internacional, encontra-se também dentro deste segundo paradigma. Vejam-se principalmente os parágrafos 6, 21 e 40.

³¹ Alocução pronunciada por Paulo VI para os participantes do Congresso Internacional de Teologia Conciliar (1º de outubro de 1966), tendo por título "Meraviglioso vincolo ed armonia tra il Magistero della Chiesa, la Teologia e la comunità cristiana" (= *Insegnamenti di Paolo VI*, IV, Vaticano, 1966, p. 441-456, p.453. Citado por F. Sullivan, *op. cit.*, p.217).

3. Teologia do Político e Doutrina Social da Igreja

A equação *Doutrina Social da Igreja/Teologia do Político = Dogma/Política* não é verdadeira em sentido absoluto. Até o presente, não existem na Doutrina Social da Igreja formulações dogmáticas onde o Magistério tenha se pronunciado de forma a exigir consenso incondicional; não se trata de afirmações irreformáveis em sentido estrito³². Tomando-se porém a relação acima em sentido analógico e deixando-se de lado no momento as diferenças qualitativas entre afirmações dogmáticas e Doutrina Social da Igreja, e aplicando-se à relação Doutrina Social da Igreja - Teologia do Político os dois paradigmas descritos anteriormente, pode-se perceber a origem de parte das tensões presentes no debate hodierno em torno à questão da relação entre Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação. Segundo o primeiro paradigma, o único modo legítimo de existir de uma Teologia da Libertação enquanto Teologia do Político é o de ser um comentário aplicado da Doutrina Social da Igreja a uma realidade particular. Uma vez que a Teologia da Libertação nasce, como grande parte da teologia contemporânea, a partir do segundo paradigma, cria-se aí inevitavelmente uma tensão. Por outro lado, é verdade que nem sempre respeitou-se a contento tal paradigma, acontecendo algumas vezes uma extrapolação, traduzida em certa marginalização da Doutrina Social da Igreja, o que de modo justo provocou reações. Para que se possa aprofundar uma proposta de interpretação da relação entre Doutrina Social da Igreja e Teologia do Político a partir do segundo paradigma é necessário que se tenham presentes, porém, as diferenças qualitativas entre Dogma e Doutrina Social da Igreja. Apesar das diferenças pode-se, porém, analogar a Doutrina Social da Igreja - com especial ênfase ao núcleo constante deste tipo de ensinamento magisterial - com o dogma, para aplicar a ela o segundo paradigma acima descrito, mantendo-se porém a ressalva de que se trata de ensinamento não definitivo³³.

Aplicando-se o segundo paradigma a partir desta analogia à relação entre Doutrina Social da Igreja e Teologia do Político, tem-se que a Doutrina Social da Igreja, com especial atenção ao seu "núcleo imutável", deve ser tomada como parte da Tradição na qual e através da qual é recebido vivo o Evangelho, em chave social, devendo, entretanto, permanecer este como ponto de partida legítimo e fundamental desta Teologia, sem que isto implique desprezo pela Doutrina Social da Igreja. Seguindo este paradigma a Teologia do Político deve não apenas repetir a Doutrina Social da Igreja, mas contribuir para a sua compreensão-interpretação em chave crítica, metódica e sistemática tendo como objetivo que as verdades reveladas nas Escrituras e na Tradição sejam vital e

³² Aqui apenas constata-se que até o presente momento não há na Doutrina Social da Igreja um ensinamento que tenha sido proposto como infalível. Para uma introdução ao debate em torno à questão acerca da relação entre dogma e moral veja-se: F. SULLIVAN, *op. cit.*, p. 169-174. Também ISVT 16

³³ A respeito do assentimento devido pelo teólogo ao Magistério mesmo ordinário e reformável veja-se ISVT 23-31.

constantemente assimiladas pela fé e pela práxis em sua incidência social³⁴. A diferença da relação dogma-teologia, aqui o espaço permitido ao momento crítico é qualitativa e quantitativamente diverso devendo ser ele uma contribuição especial ao aprofundamento da verdade, preservando-se sempre o legítimo obséquio da fé e intelecto devidos ao Magistério.

No contexto deste paradigma deve-se observar que efetivamente a Teologia da Libertação tem contribuído para o enriquecimento da Doutrina Social da Igreja. Isto pode ser notado de modo particular na incorporação feita na Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* do conceito de "pecado estrutural" e no aprofundamento que faz deste tema a Encíclica *Centesimus Annus*, bem como na assunção por parte da Doutrina Social da Igreja da idéia-chave "opção pelos pobres", e de certas categorias de análise social, que interpretam a realidade social de alguns países como realidade carente de libertação³⁵. No que se refere especificamente ao conceito de "pecado estrutural", embora este não seja uma criação da Teologia da Libertação, foi através desta que entrou para o debate teológico e se difundiu no interior da Igreja³⁶. Trata-se aqui de uma verificação prática da palavras de Paulo VI anteriormente mencionadas³⁷, de tal modo que a título de conclusão pode-se dizer sem dúvida que, embora a Doutrina Social da Igreja continuasse a existir e a ser atual sem a Teologia da Libertação, esta, com seus acertos e fraquezas, tem contribuído de forma relevante para sua evolução e aprofundamento.

Paulo Fernando Carneiro de Andrade é doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana. Atualmente é coordenador e professor de pós-graduação do Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e secretário da SOTER. Leigo, casado e pai de dois filhos, é também formado em engenharia mecânica nuclear. Sua tese de doutorado, com a qual este artigo se relaciona, acaba de ser publicada pela Ed. Loyola, na coleção "Fé e Realidade", com o título *Fé e Eficácia: O uso da sociologia na Teologia da Libertação*.

Endereço: Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rua Marquês de São Vicente, 225 — 22453 Rio de Janeiro-RJ

³⁴ Cf. K. RAHNER, "La Chiesa e la sua funzione di critica alla società", in: —. *Nuovi Saggi*, IV, Roma, 1973, p. 713-743, especialmente p. 722 ss.; "Sulla Teologia della Rivoluzione", *Nuovi Saggi*, V, 1975, p. 727-730; "Sulle vie future della Teologia" *Nuovi Saggi*, V, 1975, p. 51-93, especialmente p. 87-93.

³⁵ Não se pode negar que a Igreja manteve sempre ao longo de sua história uma especial atenção em relação aos pobres. Porém, algo de original na forma como se pensa a opção pelos pobres conectada com o conceito de opressão-libertação na Teologia da Libertação. É este algo de novo que se faz presente na Doutrina Social da Igreja principalmente a partir da *Sollicitudo Rei Socialis*, em continuidade com a Instrução *Libertatis Conscientia* da Congregação para a Doutrina da Fé. Veja-se neste contexto SRS 42-43 e CA 57-58. No que se refere à realidade social como realidade carente de Libertação, veja-se SRS 46-47.

³⁶ Veja-se aqui Cl. BOFF, "O pecado social", *REB* (1977) n. 148: 5-17, P. HUGUES, "Structures de Péché", *Le Supplement* (1991) n. 176: 126-133, M. SCHOOYANS, "Dérives totalitaires et 'structures de péché'", *NRT 110* (1988): 481-502, e SRS 36 bem como CA 38.

³⁷ Veja-se *supra* p. 159 e nota 30.