
ARTIGOS

Persp. Teol. 17 (1985) 151-178

A INSTRUÇÃO SOBRE A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

Aspectos hermenêuticos

J. B. Libânio S.J.
Ulpiano Vázquez S.J.

A Instrução sobre a Teologia da Libertação (TdL) é *texto* emanado da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé¹. Todo texto é um tecido, como a própria origem etimológica sugere. Tanto mais nos debruçamos sobre um tecido quanto mais elementos podemos investigar e descobrir. Não é a mesma coisa uma peça, produzida em série por alguma corporação transnacional de tecido, e um tapete do séc. XVI, que orna um castelo, trabalhado artisticamente a mão. Para apreciar esse tecido teríamos que conhecer a sua localização histórica. Chamamos de *pré-texto* os dados sócio-culturais, que situam um texto na sua produção. Quando se trata de um texto sagrado, entra em questão também a comunidade de fé que o produz e recebe: O *contexto*.

O interesse do admirador de arte concentra-se fundamentalmente na apreciação do tecido maravilhoso diante de seus olhos. As considerações históricas, sociais, culturais vêm-lhe em auxílio para admirar ainda mais enlevadamente a obra artística. Para isso, os guias de museu começam normalmente indicando-lhe os dados sócio-culturais, a saber, o *pré-texto*. Assim o faremos também para melhor compreendermos o texto da Instrução romana. Tratar-se-á de uma leitura hermenêutica. O sentido, em que o termo "hermenêutica" é aqui utilizado, se inspira nos estudos de P. Ricoeur².

- (1) SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Instrução sobre alguns aspectos da "Teologia da Libertação"*, trad. bras., Ed. Paulinas, São Paulo 1984.
- (2) Como é conhecido, P. Ricoeur situa seu projeto hermenêutico na trajetória filosófica que vai de Schleiermacher a Gadamer passando por Dilthey e Heidegger. Para evitar as diversas aporias que se têm apresentado à hermenêutica ao longo de sua história filosófica e que se resumem na antinomia explicar ou compreender e atualmente entre estruturalismo e interpretação ou entre crítica das ideologias e hermenêutica, P. Ricoeur elaborou uma teoria hermenêutica que ele denomina "centrada no texto". Só a partir da efetuação de discurso como texto é possível superar o subjetivismo psicologista da hermenêutica romântica como também integrar a análise estrutural ou a crítica das ideolo-

I. O PRÉ-TEXTO

Dois olhares são possíveis sobre a situação sócio-cultural da objetivação de um discurso em texto e a sua leitura. Um volta-se para o passado e forceja por recuperar o itinerário sócio-histórico percorrido pela temática: *Corte diacrônico*. Podemos, porém, aguçar nossa vista e captar de dentro desse percurso aqueles elementos constantes, que, a modo de estrutura, explicam a lógica organizada da situação sócio-histórica envolvente: *Corte sincrônico*.

1. Corte diacrônico

A partir das décadas de 50 e 60 uma atmosfera sócio-cultural libertária, pouco a pouco, começou a impregnar a vida econômica, política e cultural de nosso Continente latino-americano. Já é por demais conhecido o surgimento desse clima de libertação no campo político-econômico com o grupo de economistas e politólogos, ligados à CEPAL — Comissão das Nações Unidas para o desenvolvimento da A. Latina —. Depois que a CEPAL, nascida no berço do desenvolvimento, esbarrou com o fracasso dos projetos desenvolvimentistas elaborados por ela na década de 50, chegou à conclusão de que o principal empecilho para o desenvolvimento de nosso Continente é a dependência. Portanto a saída é a libertação³.

Enorme bibliografia sobre a libertação político-econômica mantem-se acesa a chama da temática da libertação. Num misto de ressonância e retro-alimentação desse surto libertário acadêmico, explodia em movimentos de organização e ação revolucionária, quer no meio estudantil e intelectual, quer entre camponeses e operários, a aspiração pela libertação, há séculos calada e reprimida pelas forças conquistadoras e dominantes. A experiência cubana (1959), ora denegrida pela imprensa conservadora, ora canonizada pelos movimentos revolucionários, pairava para uns como ameaça e para outros como esperança. Mas certamente

gias como etapas necessárias do processo hermenêutico. A explicação e a compreensão situam-se assim num único "arco hermenêutico" que combina as duas atitudes opostas numa concepção global da leitura como retomada do sentido: "é no próprio coração da leitura onde, indefinidamente, se opõem e se conciliam a explicação e a compreensão". (Cf. P. Ricoeur, *Qu'est-ce qu'un texte?*", in: *Hermeneutik und Dialektik*, v. II, J. L. B. Mohr, Tübingen 1970, pp. 181-200; ver também C. MESTERS, *Flor sem defesa: uma explicação da Bíblia a partir do povo*, Ed. Vozes, Petrópolis 1983, pp. 42ss.

- (3) J. COMBLIN, *Théologie de la pratique révolutionnaire*, Ed. Universitaires, Paris 1974, pp. 118-127.

para todos, como possibilidade de surto libertário no Continente⁴.

Apesar do militarismo que se foi impondo de modo violento sobre o Cone Sul, sob a égide da Ideologia da Segurança Nacional⁵, a década de 70 viveu envolvida pelo clima cultural de libertação, que impregnou a literatura, o cinema, e outras expressões do saber popular e letrado. A Revolução Nicaragüense, no final da década, rega de combustível o fogo ainda crepitante da libertação⁶. Pode-se considerar o momento-auge de tal problemática, que já começa a declinar, seja por uma política de cooptação estilo-Carter, seja pela agressiva ação de Reagan.

Tem-se a impressão de que a vaga da problemática da libertação já atingiu seu ponto alto e balança-se em direção à rigidez árida da praia em ruidoso movimento. Dois fenômenos antagônicos parecem dar conta da nova conjuntura. De um lado, o fechamento da política americana em relação à Revolução Nicaragüense através do asfíxiante cerco político-econômico e da alimentação generosa em armas e dólares dos contrarrevolucionários anti-sandinistas, esfriando o fervor revolucionário de inspiração nicaragüense. Doutro lado, as aberturas políticas do Cone Sul rarefazem a condensação libertária, retida durante decênios pelos governos militares, diminuindo-lhe a força de pressão.

As conseqüências variadas da aguda crise econômica, que se vem agravando desde o impacto do aumento do preço do petróleo passando pelo gravame pesado dos deveres da dívida externa monstruosa, têm provocado reversão na expectativa libertária num esforço de salve-se quem puder.

Há sinais também no universo cultural de que a temática da libertação, tão alimentada nas décadas passadas, mergulhou aparentemente no silêncio.

A palavra que poderá vir a ser articulada nesse silêncio não será certamente um eco amplificado, e anacrônico, de slogans envelhecidos. O desaparecimento por exaustão de um certo tipo de jargão libertário não significa necessariamente que a sua temática esteja esgotada. Na medida em que o fenômeno da libertação é bem mais do que um avatar sócio-político dos anos 70, será possível e necessário situar e interpretar o discurso libertário e seu aparente esgotamento atual como momento de um processo bem mais amplo e profundo. A profundidade e a ampli-

(4) J. COMBLIN, *La Iglesia Latinoamericana desde el Vaticano II*, in: *Contacto* 15 (1978/n: 1), 9-21.

(5) J. COMBLIN, *A Ideologia de Segurança Nacional: o poder militar na América Latina*, trad. bras., Ed. Civilização Brasileira, Rio 1978.

(6) FREI BETTO, *Nicarágua livre: O primeiro passo*. Ed. Civilização Brasileira, Rio 1980.

dão desse processo só poderão ser compreendidas no horizonte temporal da história latino-americana. Foi assim como, por exemplo, a temática da dependência que originariamente foi analisada como sendo apenas ou principalmente econômica, aparece hoje como um fenômeno mais geral cujo âmago está constituído pela interação, conseguida ou frustrada, dos sistemas de valores das culturas latino-americanas com o processo de desenvolvimento das forças produtivas⁷.

2. Corte sincrônico

Perseguindo esse itinerário da problemática da libertação, desde seu nascimento, passando por seu momento-auge e agora vivendo certa exaustão, percebemos alguns elementos estruturais constantes, que afetam tanto o lugar de produção do texto com discurso objetivado, como o de sua leitura.

Analisando as nações em suas macro-relações, há duas tensões bipolares em jogo, que perpassam de um lado os movimentos de libertação e doutro as forças que se opõem a eles. Os países centrais, responsáveis principais pela situação de dominação, acentuam a tensão Leste-Oeste. Opõem o mundo capitalista ao mundo socialista, adjetivando o primeiro de livre, cristão, ocidental, enquanto que o segundo responde pelos epítetos opostos: sem liberdade, sem fé, oriental. Em nome desse jogo, aguçam-se os olhos para descobrir a mínima infiltração do mundo do Leste no interior do Oeste, conotando tal infiltração de subversiva — política e/ou religiosamente. Parece que tal preocupação marca tanto o lugar de produção do texto como o de amplos setores que vão lê-lo. Domina, sem dúvida, em nome da fé, a aguda preocupação de que o pensamento característico do Leste comunista não penetre os rincões cristãos da América Latina, devastando-lhes a seara da fé. E os leitores conservadores encontrarão no texto a justificativa de suas incursões repressivas, quer no campo estritamente religioso, quer mesmo através de órgãos especializados no campo político. É essa leitura que explica a solicitude alegre de tantos meios de comunicação, de si tão indiferentes e laicistas em relação ao religioso, mas tão zelosos em dar cobertura a qualquer crítica à TdL.

(7) C. FURTADO, *Cultura e desenvolvimento em época de crise*, Ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro 1984.

O desencontro da leitura do texto vem da parte daqueles que se situam na outra tensão bipolar: Norte x Sul⁸. Esse lugar sócio-político-cultural minimiza a tensão Leste x Oeste, para colocar a ênfase na polaridade entre os países ricos, centrais, controladores do comércio, do Norte e os países do Sul, dependentes, exportadores de matéria-prima, periféricos. Tensão que ultrapassa o jogo ideológico capitalismo x socialismo, porque tal estrutura de dominação acontece nos dois lados, ainda que de maneira diversa. Provavelmente de modo mais espoliativo no lado do capitalismo, devido à dinâmica mesma do sistema de lucro.

Quanto ao lugar de produção, o documento, mesmo que busque conservar uma equidistância em relação ao conflito Leste x Oeste como tal, se situa a partir desse conflito. Na consciência explicitada no texto, a instância produtora não quer favorecer nenhum dos pólos com suas declarações. Mas o fato de pôr-se no centro de tal conflito e por razões outras tomar posição a respeito de elemento ideológico central de um dos pólos do conflito, termina objetivamente, mesmo contra o desejo explícito e explicitado, por afirmar mais um dos pólos. E tanto parece verdadeira a análise que as reações políticas dos blocos se fizeram nitidamente divididas. As forças conservadoras dos interesses capitalistas louvaram o texto, silenciando naturalmente toda a carga crítica que ele conserva. As forças críticas ao sistema capitalista manifestaram-se de maneira desfavorável, naturalmente nenhuma delas por razões religiosas. O religioso, se usado, não passa de pretexto ideológico para ocultar interesse político.

Assim em nosso país, o que há de mais conservador na imprensa deu ampla cobertura a tal documento. Sendo um texto teológico de difícil leitura, de si não deveria ter interesse publicitário. Poucas pessoas estão aptas para entendê-lo no seu verdadeiro sentido. Mas todas são capazes de perceber o sentido ideológico que a imprensa lhe atribui, ao levantar suspeita, não contra as debilidades teóricas de uma Teologia, mas contra o símbolo mais expressivo de uma opção da Igreja pelo povo, em tensão com aquelas forças com que tradicionalmente estivera em aliança e amizade.

(8) Num ensaio penetrante sobre "México y Estados Unidos: posiciones y contraposiciones", Octavio Paz mostrou como as tensões bipolares Leste-Oeste e Norte-Sul são mais do que geográficas, simbólicas. A oposição Norte-Sul é a grande dualidade já presente na América pré-colombiana e que será ainda mais reforçada na época colonial pela cultura e a política dos povos conquistadores ou colonizadores, latinos e saxões, também marcados por esta posição. Ver: Octavio PAZ, *Tiempo nublado*, Ed. Seix Barral, Barcelona 1983, pp. 139-159; H. ASSMANN (ed.), *Carter y la lógica del imperialismo*, dois tomos, Educa, San José (Costa Rica) 1978.

Soma-se a tal tensão básica, o fato de que a primeira experiência de um país comprometer-se com a via de uma revolução estrutural econômica e política de influência marxista com a participação significativa de cristãos — a da Nicarágua — está sob mira da suspeita de setores religiosos e sob a violenta pressão desestabilizadora dos EE.UU. Assim a tensão Leste x Oeste se reforça em detrimento da Norte x Sul. No campo da intencionalidade objetiva, para além das intenções subjetivas dos autores, o texto da Congregação romana deixa-se situar como peça mais no jogo ideológico do Oeste contra o Leste do que do Sul contra o Norte. Por amor à verdade, tem-se que salientar o esforço lingüístico do texto de anular tal leitura. Mas ela se impõe antes pela força mesma da atual situação de conflito, reacendido fortemente pela política norte-americana do Presidente R. Réagan de intransigente combate à Nicarágua e a qualquer possível inflexão em direção ao Leste por parte dos países colocados sob a sua influência.

Tal análise não trata de simples suspeita. Corresponde às linhas políticas traçadas pela própria administração Reagan no célebre Documento da Política Reagan para a América Latina, elaborado pelo Comitê de Santa Fé em maio de 1980⁹. Nesse documento lê-se textualmente: "A política exterior dos EUA deve começar a enfrentar (e não simplesmente reagir posteriormente) a teologia da libertação tal como é utilizada na América Latina pelo clero da 'teologia da libertação'. O papel da Igreja na América Latina é vital para o conceito de liberdade política. Lamentavelmente, as forças marxistas-leninistas utilizaram a Igreja como uma arma política contra a propriedade privada e o sistema capitalista de produção, infiltrando a comunidade religiosa com idéias que são menos cristãs que comunistas"¹⁰. Vindo de quem vem este texto tem outro significado bem diferente de uma reflexão puramente eclesial. Mas infelizmente política e ideologicamente essa estratégia traçada pela administração Reagan vai incorporar em seu arsenal de armas o novo texto romano, fazendo dele a leitura típica do conflito Leste x Oeste em detrimento de uma leitura Norte-Sul.

II. O CONTEXTO

A Igreja é um corpo social. Por isso, seus documentos devem ser considerados no interior das coordenadas sócio-políticas e culturais. Mas tal dimensão não esgota o ser da Igreja. Ela é corpo de Cristo. Ela reclama uma origem que não se reduz a simples vontade política huma-

(9) COMITÊ DE SANTA FÉ, Documento secreto da política Reagan para a América Latina, in: *Vozes* 75 (1981/n. 10) pp. 745-773.

(10) COMITÊ DE SANTA FÉ, art. cit., p. 755-756.

na de auto-instituir-se em sociedade. No projeto salvífico de Deus, a Igreja se entende na continuação da visibilidade da humanidade de Jesus. Jesus é o sacramento fundamental, primigênio de toda salvação. A Igreja se crê continuadora dessa sacramentalidade fundamental. E tal realidade só se entende na fé. Por isso, o texto da Congregação romana necessita ser situado no contexto da comunidade de fé para ser entendido, não em contradição com a leitura anterior, mas num processo de suprassunção dialética.

1. Corte diacrônico

Não entra na intenção deste artigo recuar, como aliás faz o documento, até às raízes bíblicas o filamento vital da libertação. Interessamos focalizar a temática da libertação já no contexto novo, em que nasce a TdL. Podemos colocar o *Conc. Vaticano II* como a porta de entrada. Programaticamente anunciado por João XXIII como um Concílio ecumênico e pastoral, rompeu o dique do imobilismo que se erguera entre a Igreja e a cultura moderna¹¹. Ao proclamar-se ecumênico, quis estar atento às notas de verdade tocadas pelas orquestras das outras religiões e dos humanismos até mesmo ateus. Ao querer ser pastoral, apurou os ouvidos para captar as ondas sonoras dos movimentos libertários que se vinham criando ao longo dos séculos de transformações capitalistas e socialistas.

Esse dinamismo desencadeado pelo Concílio encontrou em Paulo VI através de suas encíclicas *Ecclesiam Suam* e *Populorum Progressio* firme sustentador. O clima de libertação foi por ele, sobretudo na primeira parte de seu pontificado, altamente estimulado¹².

Na América Latina, por sua vez, os ecos libertários atingiram decibéis mais altos, quer através da vigorosa atuação dos leigos sobretudo da JUC, JEC e JOC, quer através da Conferência Geral dos Bispos em Medellín¹³. Medellín transformou-se no símbolo dessa virada eclesial da América Latina, muito para além do conteúdo textual dos documentos lá emanados¹⁴. Medellín identificou-se com a "opção pelos pobres" por parte da Igreja. Naturalmente a Igreja não-pobre, a saber sua hierarquia,

(11) JOÃO XXIII, o programático discurso de abertura, in: Boaventura KLOPPENBURG, *Concílio Vaticano II*, vol. II: *Primeira Sessão (set.-dez. 1962)*, Ed. Vozes, Petrópolis 1963, p. 305ss.

(12) Paulo VI, Bilan du Pontificat, *Inform. Cathol. Intern.* n. 530, 15 sept. 1978.

(13) GÓMEZ DE SOUZA, Luiz A., *A JUC: Os estudantes católicos e a política*. Ed. Vozes, Petrópolis 1984.

(14) H. ASSMANN, Medellín: a desilusão que nos amadureceu, in: *Cadernos do CEAS* n. 38 (1975) pp. 51-57.

agentes de pastoral, camadas médias conscientes voltam-se cada vez mais para uma presença ativa e organizadora junto às classes populares. Medellín traduz esse momento em que a Igreja abre seus ouvidos ao "surdo clamor (que) brota de milhões de homens, pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes advém de parte nenhuma"¹⁵. Medellín marca o início referencial para a maravilhosa esperança eclesial das CEBs (comunidades eclesiais de base), onde se vive em forma original e popular a articulação fé e vida, Palavra de Deus e lutas libertárias. Medellín significa também o nascimento da TdL, usando inúmeras vezes o termo "libertação" já sob a influência das teorias sócio-políticas da dependência e libertação. Medellín revelou rápida assimilação por parte da Igreja oficial da nova terminologia de libertação, fazendo uma tradução semântica para o contexto religioso. Tanto mais fácil foi tal tarefa hermenêutica, quanto a Escritura, sobretudo nos livros do Antigo Testamento, já relata inúmeras experiências de libertação e martela tal tema desde o horizonte político até a sua amplitude escatológica.

Insuflada por Medellín, a temática da libertação ganhou enorme presença em todos os setores da Igreja. G. Gutiérrez publica em 1971 seu livro programático: *Teologia da Libertação*¹⁶; o campo educacional viu-se invadido pela poderosa onda da "educação conscientizadora e libertadora" não sem influência do pedagogo brasileiro Paulo Freire¹⁷; a Vida Religiosa assistiu a generoso deslocamento de inúmeros religiosos das obras tradicionais e ricas para as periferias pobres numa experiência corajosa de vida de inserção¹⁸; as CEBs adquiriram vigor extraordinário medrando e crescendo nos desvãos incontroláveis duma situação política repressiva¹⁹; movimentos tipicamente de classe média, tais como Cursilho de Cristandade, deixaram-se também tocar pelo surto libertador²⁰.

(15) CELAM, *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. Conclusões de Medellín*, Ed. Vozes, Petrópolis 1970, n. 14: Pobreza da Igreja n. 2, p. 145.

(16) G. GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Lima 1971; trad. bras.: Ed. Vozes, Petrópolis 1976.

(17) P. FREIRE, *Educação como prática da liberdade*, Ed. Paz e Terra, Rio, 1982; P. FREIRE, *Pedagogia do oprimido*, Ed. Paz e Terra, Rio 1975.

(18) C. PALÁCIO, *Vida Religiosa inserida nos meios populares*, CRB, Rio 1980.

(19) COUTO TEIXEIRA, Faustino L., *Comunidade Eclesial de Base: Elementos explicativos de sua gênese*, Dissertação de Mestrado, Departamento de Teologia, PUC, Rio 1982.

(20) Basta ver a Declaração Final do III Encontro Nacional de Secretariados Diocesanos e 7ª Assembléia Nacional do Movimento de Cursilhos de Cristandade do Brasil e outros documentos semelhantes onde aparece uma reformulação do Cursilho à luz de Medellín e documentos semelhantes.

Um dos sinais lingüísticos dessa avalanche de "libertação" apareceu na mudança de vocabulário dos agentes de pastoral, clero e leigos. Sermões, escritos acadêmicos, literatura popular das CEBs, encontros de pastoral abundavam em substantivos e adjetivos ligados à semântica da libertação. Distribuíam-se tais expressões à saciedade por todos os cantos da presença dessa Igreja inspirada e alentada por Medellín.

Momentos altos dessa consciência de libertação em nossa Igreja do Brasil foram, sem dúvida, os *Encontros Intereclesiais de Comunidades de Base*, iniciados em 1975 em contínuo crescendo²¹. Pela repercussão na grande imprensa, o Encontro Intereclesial de Itaipi (1981) marcou o ponto alto da presença da Igreja das bases com sua conseqüente temática da libertação, no seio da própria Igreja e no interior da Sociedade Civil²².

No nível acadêmico, a aparição da tese doutoral de Cl. Boff sobre a Epistemologia da TdL foi marco significativo²³. Através dela, fixou-se de modo claro a metodologia da TdL na sua riqueza, como nos seus limites. O esforço da TdL orientou-se em seguida em ir ocupando os espaços dogmáticos até então freqüentados por outras teologias. Além disso, constata-se o avanço desse pensamento teológico de modo mais simples, mas não menos importante, junto às CEBs. Assim delineiam-se três tipos de TdL, segundo a tipologia de P. Richard²⁴. Uma TdL como teologia espiritual na prática da libertação do povo, uma TdL como teologia orgânica nas CEBs e uma TdL como teologia profissional. J. L. Segundo prefere falar de dois tipos. Uma primeira TdL propôs-se libertar a Teologia que, entre outros elementos, cumpria uma função ideológica em relação à terrível heteropraxis dos cristãos, simples ou letrados. É dado inegável de que vivemos nos países ao mesmo tempo mais cristãos e mais desumanos. Levantou-se então o problema da relação entre esses dois fatos. E a TdL entrou para desfazer tal aliança. Uma segunda TdL nasceu do contexto popular, descoberto através dos movimentos populares ou populistas, e procura trabalhar teologicamente o material assu-

(21) Ver: I e II Encontro Intereclesial de Comunidades Eclesiais de Base, *SEDOC* 1975 n. 81; 1976 nn. 95 e 96.

(22) J. B. LIBÂNIO, Igreja: povo oprimido que se organiza, in: *REB* 41 (1981) pp. 306-308.

(23) Cl. BOFF, *Teologia e Prática. Teologia do Político e suas mediações*, Ed. Vozes, Petrópolis 1978.

(24) P. RICHARD, Para entender la Teología de la Liberación, in: *Teología de la Liberación. Documentos sobre una polémica*. (Cuadernos DEI n. 9) DEI, San José (Costa Rica) 1984, pp. 95.105.

mido da base. Mas ambas TdL participam da mesma intencionalidade essencial: Libertar aqueles que mais sofrem das estruturas injustas em nosso Continente²⁵.

Já na *década de 80*, os sinais de uma exaustão da temática da libertação começam a crescer no contexto eclesial. Depois de certa paralisia teológica, os setores conservadores retomam com vigor a pena e começam a aparecer cada vez mais livros e artigos, em revistas e jornais, de teólogos combatendo a TdL. A edição brasileira da revista *Communio* pode simbolizar essa retomada conservadora na Teologia. Mas o lugar privilegiado de sua aparição tem sido os jornais conservadores do país, sobretudo o *Jornal do Brasil* e o *Estado de São Paulo*, sem falar de curtas presenças nas revistas semanais *Veja* e *Isto é*. Evidentemente nessa orquestração oposta ou ao menos restritiva à TdL somam-se vozes bem diferenciadas, desde uma literatura panfletária até críticas sérias de pessoas que por seu passado teórico não podem ser sem mais filiadas a correntes reacionárias ou simplesmente conservadoras. Mas infelizmente todas elas vêm juntando-se ou são artificialmente atadas num grande pacote anti-TdL, deixando no ar uma nuvem esgarçada de tóxica suspeita para cristãos ou leigos em Teologia, que não têm condição de julgar o peso dos argumentos e se pautam ou pelas assinaturas ou pelas censuras lavradas.

Em movimento, ora paralelo ora articulado, colaboram para esse anticlinal da TdL uma série de intervenções eclesiásticas firmes, no nível do discurso e das práticas pastorais, de cunho regional e/ou mundial. Também aí os objetivos e a natureza das medidas não se regram pela mesma perspectiva teológico-pastoral, mas terminam como o feixe de José, erguendo-se consistente no meio enquanto os do pai e dos irmãos se inclinam em atitude de silencioso temor. Tais medidas disciplinares acabam por influenciar a própria produção teológica, ligando no interior dos teólogos certos registros inibitivos.

Quando da preparação de *Puebla*, o céu eclesiástico já dava sinais de nuvens pesadas²⁶. De maneira mais matizada, com algumas reservas e reticências, Puebla confirmou no conjunto a linha teológico-pastoral de inspiração medelliniana²⁷. Ainda que o leitmotiv conservador era deter o que se chamava então de "desvios de Medellín", de fato já se tratava da frente organizada em vários níveis para reverter o processo

(25) J. L. SEGUNDO, Les deux théologies de la libération en Amérique Latine, in: *Études* 361 (1984, sept.) pp. 149-161.

(26) A. METHOL FERRÉ, *Puebla: Proceso y tensiones*, s/d, s/l.

(27) Os avanços de Puebla: *REB* 39 (1979) 5-122.

teórico e prático articulado do universo ideológico da libertação. Se Puebla enquanto Conferência Geral dos Bispos da América Latina não assumiu esse rumo, certamente depois do evento o clima da libertação sofreu detrimento. Acontecimento de outra natureza, a visita do Papa à Nicarágua, por razões bem diversas, terminou por somar-se a esse clima de suspeita em relação à TdL.

E em dias mais recentes os rumorosos processos eclesiais a respeito da obra "Igreja, Carisma e Poder" de L. Boff e dos escritos de G. Gutiérrez, apesar de não dizerem respeito em muitos de seus pontos à questão teológica estritamente ligada à TdL, assumem simbolicamente, através sobretudo dos meios de comunicação de massa, a conotação de suspeita qualificada contra a TdL.

É nesse clima eclesial que surge e é lido o texto da Instrução da Congregação Romana. Portanto, qualquer interpretação não o pode desconhecer. Além disso, a Instância de Roma desempenha uma função no interior da própria estrutura da Igreja e os leitores também eles se situam em relação a ela. Esse corte estrutural vem completar as observações de natureza mais histórica ou conjuntural.

2. Corte sincrônico

A Congregação Romana produtora do texto tem a função, entre outras, de defender a fé do católico, quer diante de ensinamentos positivamente errados, quer mesmo diante de posições apenas perigosas, avançando sua cautela para além do ensinado por uma doutrina, ao alertar para as suas possíveis consequências ou ao inferir deduções lógicas presumivelmente nela contidas. A intervenção da Congregação através da Instrução responde a essa preocupação pela ortodoxia teológica e ao zelo pela defesa das estruturas eclesiais e seu funcionamento normal.

Para a Sagrada Congregação, a TdL vinha veiculando ensinamentos e respaldando práticas pastorais, que lhe pareceram perigosas e prejudiciais à fé e à vida cristã por causa de seus desvios (Introdução). Tal preocupação com a dimensão religiosa e transcendente da fé é apresentada, senão em oposição, ao menos em tensão com as dimensões sociais, políticas e utópicas da fé, da maneira como as formula a TdL. Vive-se sob nova forma aquela mesma problemática que agitara a Teologia nas décadas de 40 e 50 sob o *binômio natural-sobrenatural*²⁸. Aqui o natu-

(28) H. DE LUBAC, *Surnaturel*, Aubier, Paris 1946; ID., *Le Mystère du Surnaturel*, Aubier, Paris 1965; J. ALFARO, *Lo Natural y lo Sobrenatural*, Ed. Matri-ti, Burgos 1950; K. RAHNER, *O Homem e a Graça*, trad. bras., Ed. Paulinas, S. Paulo 1970.

ral é encarado na sua concretização político-ideológica a serviço do processo de libertação, de humanização das camadas populares, enquanto que o sobrenatural se reveste da dimensão de libertação do pecado pessoal, como ruptura com Deus, da fé transcendente, de estrita evangelização em ordem à salvação escatológica.

Outra tensão estrutural que o documento revela e retrata é entre a *função primacial* — o Papa e toda sua prolongação através dos Dicastérios — e a *função pastoral das igrejas locais*. A Teologia católica reconhece em tal bipolaridade a vontade expressa de Jesus. Portanto, realidade permanente e estrutural da Igreja, mas cuja oscilação de tonalidade varia segundo as épocas. O pontificado de Pio XII significou o término de longo período de sístole primacial, que terá vivido seus momentos mais agudos com Pio IX. João XXIII inaugurou o lento movimento de diástole que encontrou na Colegialidade episcopal teologicamente trabalhada pelo Conc. Vaticano II sua expressão doutrinal²⁹. Paulo VI procurou viver este delicado balanceio, ora ampliando a co-participação episcopal na gestão da Igreja universal, ora reservando a si decisões graves mesmo sem largo nível de consenso prévio.

Esse documento da Sagrada Congregação insere-se dentro dessa tensão estrutural da Igreja que lentamente tem retomado sua forma de sístole, já denunciada no final do pontificado de Paulo VI³⁰. Portanto é contra o fundo desse quadro dum reforço da função primacial em relação à movimentação teológico-pastoral de amplos setores de igrejas particulares da América Latina que se deve entender tal intervenção romana. Além disso, não se pode esquecer que o peso estatístico da Igreja católica se desloca de modo rápido e inequívoco dos países centrais ricos para as periferias do Terceiro Mundo. Dentro de alguns anos a parte viva da Igreja católica se encontrará em tais regiões. Entende-se, pois, a enorme solicitude de Roma em salvaguardar-lhes a integridade da fé e a pureza eclesial das práticas pastorais. Volta-se a insistir na Tradição eclesial garantida pela autoridade sobretudo de Roma em relação a uma "hermenêutica existencial" e a uma valorização exagerada do critério da práxis nos ensinamentos doutrinários e nas atividades pastorais. De novo, aparece o deslocar do pêndulo para o lado da autoridade, da Tradição oficial mantida, quando pareceu que ele se tinha voltado demasiadamente para o pólo das decisões e das autonomias locais³¹.

(29) Y. CONGAR e outros, *La collégialité épiscopale*, Paris 1965; ver a bibliografia indicada em: *Verbo*, Lisboa 1967, V 913-914.

(30) Ver o artigo já citado: *Bilan du Pontificat*, *ICI* 530, 15 sept. 1978.

(31) J. B. LIBÂNIO, *A Volta à Grande Disciplina*, Ed. Loyola, S. Paulo 1983.

Dentro dessa pendulação, a *TdL* é encarada pelo documento como avatar do processo emancipatório da *teologia da secularização*, da *teologia política*, da *perspectiva bultmaniana* de acento sobre a interpretação a partir da existência. Naturalmente essa aproximação hermenêutica de realidades tão díspares só teria sentido se houvesse certo isomorfismo entre elas. Vários comentaristas da Instrução, seja da própria América Latina, seja da Europa, chamam atenção para essa diversidade de contexto³². Por isso, de modo incisivo, E. H. Schillebeeckx considera "ótica equivocada" a do documento³³. Ele situa-se a partir do ponto de vista secularizado e ocidental, enquanto que a *TdL* se defronta com a injustiça. Se fatores culturais secularizaram os países ocidentais centrais, a injustiça social existente, em sua forma escandalosa nos países cristãos do Terceiro Mundo, se torna a grande ameaça à fé e à credibilidade da Igreja. A injustiça é o grande perigo secularizante e ateizante. Se ela não for vencida, o risco para a fé cristã é ameaçador. Os europeus foram e são ameaçados em sua fé pelos mestres da suspeita. E é dentro desse universo que se situa o documento. Os latino-americanos vêem sua fé periclitante, ao ser questionada pela injustiça institucionalizada e expressa em estruturas, precisamente em países cujos governantes protestam publicamente sua fé cristã e reclamam continuamente o apoio da Igreja³⁴.

Por isso, esse documento tem sido lido na linha, quer da *defesa de uma compreensão institucional da Igreja* antes tridentina que vaticano II, quer da manutenção de um catolicismo tradicional. Diante de outra polaridade existente na Igreja, de acentuar mais a participação das bases, de fomentar e deixar-se surpreender pelo surgimento de CEBs, ou de firmar as estruturas clericais hipertrofiadas pelo modelo tridentino, o leitor conservador de nosso Continente interpreta o documento na segunda linha. Entende-o como freio ao rápido crescimento das CEBs. Pois são elas que se alimentam e permitem o florescimento da *TdL*. Ora, qualquer suspeita e reserva à *TdL* vem entendida como aplicável também às CEBs.

Mais. *Do lugar conservador* faz-se uma leitura de defesa da fé simples do povo contra o peso opressor dos teólogos da libertação. E a fé simples é vista identificar-se com as formas tradicionais da religiosidade

(32) Comentários à Instrução sobre a Teologia da Libertação, in: *REB* 44 (1984) 691-817.

(33) E. H. SCHILLEBEECKX, A Instrução sobre a Teologia da Libertação se dirige a um interlocutor errado, in: *REB* 44 (1984) pp. 764-767.

(34) E. TAMEZ - S. TRINIDAD, *Capitalismo: Violencia y anti-vida. La opresión de las mayorías y la domesticación de los dioses*, vol. I e II, Col. DEI, Educa, San José (Costa Rica) 1978.

popular, que se não for defendida, será facilmente manipulada politicamente pelos setores "progressistas" da Igreja das bases, comumente chamada de "Igreja popular". Evidentemente essa leitura conservadora esconde incompreensão da religiosidade popular. De um lado, revela desprezo pela mesma, como se se tratasse de uma ingenuidade facilmente manipulável, de outro a supervaloriza como se ela se tivesse construído unicamente a partir das fontes puras da fé. Nem é pura ingenuidade, nem é pura fé. É verdadeira fé freqüentemente trabalhada e misturada com categorias impregnadas de elementos ideológicos dos séculos de dominação³⁵. O artigo já citado de J. L. Segundo mostra como a primeira TdL nasceu precisamente da prática pastoral dentro dum continente alimentado por uma visão de fé cristã e marcado por estruturas das mais injustas. Os pobres e os marginais se viam levados a aceitar elementos deformados e ocultos da opressão, que lhes justificavam a condição. E entre esses elementos estava uma teologia deformada e opressiva. A TdL deu-se a missão de "libertar essa Teologia"³⁶. E o leitor conservador entende o documento precisamente na linha de parar esse papel libertador da TdL. Por isso, termina por reforçar uma religiosidade popular imbuída de elementos da ideologia dominante. Uma segunda TdL orienta sua tarefa no sentido de detectar os elementos libertadores de tal religiosidade popular, sem conduzir necessariamente os fiéis a um processo de secularização. Dentro de seu horizonte religioso, sem passar obrigatoriamente pela racionalidade iluminista, o cristão popular descobre, sobretudo através da experiência de fé articulada com suas lutas reivindicativas, o potencial libertador da religião. Não acontece então o processo de secularização a partir do qual o documento é escrito e dentro do qual a TdL é criticada pelo setor conservador³⁷.

Por sua vez, o texto pode ser também lido a *partir do lugar "libertador"*. De dentro do universo da própria opção pela libertação dos pobres, o texto deixa-se interpretar num sentido de colher o dado teológico, ao posicionar-se numa atitude de fé diante de um documento autêntico da Igreja. A presença do Espírito prometida à Igreja por Jesus deve manifestar-se nessa intervenção. Um alerta fundamental atravessa o documento, o qual se impõe a todo teólogo. Toda Teologia, portanto também a TdL, sofre de uma tensão profunda dilacerante entre o Dado Revelado de que deve dar conta, e o suporte lingüístico humano, limita-

(35) P. A. RIBEIRO DE OLIVEIRA, Catolicismo Popular no Brasil. Bibliografia comentada, in: *REB* 36 (1976) 272-280.

(36) J. L. SEGUNDO, Les deux théologies de la libération en Amérique Latine, in: *Études* 361 (1984, sept.) p. 153.

(37) Ulpiano VÁZQUEZ, Cultura brasileira e Vida Religiosa, in: *Persp. Teol.* 17 (1985/n. 41) pp. 101-108.

do e limitante. Cada Teologia corre seu risco próprio em força mesmo de ser Teologia. E o texto romano assinala o limite e o risco da TdL: A redução do projeto salvífico escatológico de Deus à pura dimensão terrena, histórica, ao acentuar a realização da utopia humana da justiça, da fraternidade, da solidariedade³⁸.

Dois dados fundamentais da fé podem ser encurtados ou passados por cima numa preocupação inteligível e angustiante de transformar a realidade de injustiça de nosso Continente: A ação salvífica de Deus já presente através de Jesus Cristo e a dimensão escatológica transcendente do Reino de Deus. São dois pontos que parecem opostos, mas que constituem o cerne da Revelação cristã numa síntese. E ambos vêem-se ameaçados pela TdL. Quando a TdL desloca o acento para a transformação da realidade presente em vista da construção de uma sociedade de justiça no futuro pode desconhecer o dado de que pela Encarnação, Morte e Ressurreição de Jesus, Deus já disse sobre a história humana a última e definitiva palavra. Ela não é futura, nem construção nossa. Doutro lado, a mesma Revelação nos diz que o Reino de Deus acontece na história pela ação de Deus nas mediações humanas. Entretanto nunca conseguiremos com nossas mediações a plena realização desse Reino, que encontrará seu acabamento após a morte por uma ação única e insubstituível de Deus. E o acento da TdL sobre a importância de nossa prática pode obscurecer esse dado da Revelação. Nesse sentido, a leitura do documento serve para recordar de modo explícito e em suas implicações teológicas esses dados da Revelação. Os outros pontos indicados são decorrência desse cerne.

O *ângulo da libertação* tem também suas reservas críticas ao texto. Se num primeiro momento, houve um autoquestionamento, no segundo ele se volta contra o texto. Precisamente o gáudio interpretativo do lugar conservador, seja político, como eclesiástico, faz levantar a suspeita de que o texto, na sua estrutura lingüística objetiva, permite tal leitura e portanto revela mal-entendidos em relação à TdL, à situação da América Latina, à problemática em curso nesse continente. Basta percorrer rapidamente os artigos publicados pela Revista Eclesiástica Brasileira em dezembro de 1984 para percebermos os pontos em que essa crítica orienta sua pontaria. Assim o Card. A. Lorscheider constata a "impressão de que todo o movimento da TdL esteja em causa e, por conseguinte, é a ela em sua globalidade" que o documento da Congregação, apesar das ressalvas textuais, parece referir. E o articulista passa a

(38) H. VAZ, Editorial: Cristianismo e Pensamento utópico. A propósito da Teologia da Libertação, in: *Síntese* 10 (1984/n. 32) pp. 5-19.

elencar as conseqüências negativas dessa generalização do documento e suas lacunas em relação à verdadeira realidade da TdL³⁹.

III. O TEXTO

Muito do texto já conseguimos entender simplesmente pelo deli-
neamento de seu pré-texto e contexto. A densidade e complexidade do
documento pode desorientar-nos, quanto à sua correta compreensão.
Pode valer-nos uma série de regras interpretativas, que têm maior vigên-
cia que a pura leitura teológica. Vêm do universo geral da lingüística,
mas cumprem função auxiliar na Teologia⁴⁰.

Um texto é confeccionado segundo regras lógicas. Segue um con-
junto de normas internas que lhe regulam a redação, de modo que haja
um todo, partes logicamente ordenadas entre si. Podemos, portanto,
empreender o estudo das regras de construção dum corpo lingüístico,
procurar descrever, normar o conjunto redacional. Para isso, cumpre
descobrir o modelo de linguagem adotado pelo autor do texto, a estru-
tura abstrata usada para transmitir a mensagem. É uma espécie de *su-
porte sintático*.

1. Suporte sintático

A regra fundamental que rege a construção do documento é a ela-
boração de um modelo teórico lógico que traduza as componentes fun-
damentais da TdL. Esse modelo foi criado por uma instância autoritati-
va superior. Na Igreja católica ela é praticamente a última instância no
referente ao discurso vigilante da fé, já que seu texto vem sancionado
pela aprovação do Papa. Não é a última forma de expressão dessa última
instância: O papa através de seu Dicastério. A Teologia católica conhece
diferentes níveis autoritativos no discurso eclesiástico. O nível supremo
é a definição de fé emanada de um Concílio ecumênico, que por nature-
za inclui a presença aprovativa do Papa. Além disso, em dois momen-
tos o Papa exerceu seus múnus universal e infalível na declaração
de dois dogmas marianos. Aí temos a última instância em sua últi-
ma e definitiva forma de expressão. Mas essa mesma última instância
pode exprimir sua posição autoritativa de maneira menos empenhativa
desde ensinamentos doutrinais em Encíclicas ou Constituições Apostó-
licas até atos emanados por colaboradores com aprovação do Papa. Por-

(39) Card. A. LORSCHIEDER, Observações a respeito da "Instrução sobre alguns
aspectos da Teologia da Libertação", in: *REB* 44 (1984) p. 701.

(40) E. VERÓN, *Ideologia, Estrutura e Comunicação*, trad. bras., Ed. Cultrix,
São Paulo 1970, pp. 171ss.

tanto, esse documento situa-se de um lado na escala maior da autoridade, mas escolheu uma forma de menor empenho autoritativo.

Correspondentemente à força empenhativa do órgão produtor se segue o nível de obrigatoriedade na aquiescência, com sua correspondente exclusão do corpo eclesial. Assim o discurso definitivo de um Concílio ou de pontifícia fala "ex-cathedra" exige um nível máximo da aceitação com a conseqüente exclusão máxima no caso de rejeição. Coloca o cristão no dilema radical: Comunhão ou excomunhão.

Fora desse nível, a obediência e, portanto, por oposição, a separação do corpo eclesial não sofre o mesmo grau de radicalidade e exigência. E um documento duma Congregação Romana nesse sentido pertence a um grau menor de obrigatoriedade e permite por isso a possibilidade maior de objeções críticas. Tais regras formais ensinadas pela Teologia clássica necessitam ser lembradas num momento em que um excesso de zelo tem levado a deturpações teológicas graves, ao transformar e sobreestimar declarações de pessoas ou instâncias eclesiásticas em decisões de inclusão ou exclusão do corpo eclesial. Não deixa de ser irônico e sintomático o caso que aconteceu com o P. Feeney, na década de 50 que, por defender e radicalizar a necessidade de pertencer à Igreja católica, ao afirmar que ninguém fora dela podia salvar-se, acabou ele mesmo afastando-se dessa Igreja, ao ser excomungado⁴¹. Assim a radicalização de posições eclesiásticas de valor limitado termina por negar a própria autoridade da Igreja que ensina tal limite.

O modelo teórico da TdL elaborado no documento da Congregação romana reflete duplo movimento na sua dinâmica interna de redação. De um lado, nasce como obra elaborada pela própria instância em questão. Nesse sentido é um documento que vem de cima e aí se radica sua forma autoritativa. Por outro lado, é também um documento que vem *de baixo*. Nele confluíram torrentes de acusações, denúncias, suspeitas, vindas de diversos lugares especialmente de certas igrejas e autoridades da América Latina. Por isso, ele é uma síntese de criação de cima e copilação de baixo, de ensinamento autoritativo e de triagem seletiva de informações. Por conseguinte, está marcado pela perspectiva triadora da instância superior e pela força informativa de setores eclesiásticos.

A Instrução escolheu a forma de modelo teórico. Com isso, entrou na lógica interna desse sistema de linguagem. Cumpre-nos analisá-la para entender o documento. Uma das regras fundamentais do modelo é organizar e sistematizar em torno de eixos centrais uma constelação de elementos dispersos.

(41) DS 3866-3873.

Para isso, deve selecionar os condutores fundamentais e à volta deles fazer girar dentro de certa lógica os outros pontos doutriniais. A maneira da articulação do eixo e dos elementos pode-se fazer de modos diferentes. O autor do documento escolheu a via da dedução. Admitindo que a TdL tenha como eixo condutor uma leitura marxista do conjunto da história humana como luta de classes, inclusive das realidades religiosas e de fé, segue-se um desvirtuamento global da fé e prática cristã. O documento chama tal procedimento de "nova hermenêutica".

O modelo trabalha com duas qualidades fundamentais do discurso: sua formalidade e universalidade. Vive da regra da lógica menor: quanto menor a compreensão, tanto mais a extensão. Tende a reduzir a elementos bem formais, abstratos, para que possam adquirir sua validade universal. Em parte por isso, o texto oscila, ora falando de "teologias da libertação" (plural), ora de "teologia da libertação" (singular). A tendência interna da dinâmica do modelo é ir do concreto — teologias da libertação — para reduzir todas elas a uma "teologia da libertação" — singular, abstrato.

Ao assumir tais regras de confecção do discurso, a Instrução assumiu-lhe as vantagens e limites. O *alcance* de tal sistema lingüístico é seu caráter didático. Facilita a inteligência, porque simplifica o concreto, reduzindo-o a traços gerais e universais. Ganha em clareza. Revela extrema logicidade, porque procura precisamente mostrar a relação interna entre o eixo central e as afirmações dele deduzidas. Permite uma verificabilidade lógica. Qualquer inteligência um pouco habituada ao discurso lógico sente-se respondida em seus desejos de estruturação. Apresenta o assunto de maneira objetiva e exata, devido a seu grau de formalidade. Cumpre, portanto, bem uma função de vigilância judicatória. Pois oferece elementos para que se julguem os infratores. Tem-se um parâmetro para medir o grau de erro doutrinal ou de desvio na prática pastoral. Frequentemente esse sistema favorece o integrismo teórico e o laxismo prático. Porque é pertinente no determinar os contornos da doutrina, mas tem difícil aterrissagem. E deixa a prática livre para continuar seu percurso, ao não sentir-se tocada por tais ensinamentos.

Os *limites* de tal modelo não são poucos. Antes de tudo, há sempre certa arbitrariedade na escolha do eixo condutor e igual artificialismo em articular de modo dedutivo todo um sistema de afirmações. E tal arquitetura teórica pode aparecer bem travada e no fundo não conseguir atingir a realidade concreta que quer iluminar. De fato, ao final da leitura do documento tanto teólogos como sociólogos não encontraram nele nem o retrato da TdL nem o do marxismo, sobretudo depois que este se matizou enormemente com as contribuições de pensadores recentes. Numa palavra, o modelo pode ser tão universal e abstrato que nenhum sujeito concreto se sinta falado por ele. Assim não alcança sua

finalidade. Perde-se num formalismo mais ou menos vazio.

Além disso, num estudo sobre a tipologia psicológica, que é espécie de caso de modelo aplicado a pessoas, G. W. Allport observa como se pode terminar colocando dentro de um mesmo quadro modelar a um imbecil e a Aristóteles. Os modelos dizem em que ponto alguns se assemelham a outros sob determinado aspecto. As tipologias são cômodas e sedutoras, mas nenhuma foi inventada para explicar o indivíduo total. Funciona mais o método racional que empírico e assim o concreto de fato aproximar-se-á mais ou menos em graus. Método de gabinete e não de laboratório. Trabalha com quadros ideais e não reais⁴².

Além do mais, o critério seletivo dos elementos constitutivos do modelo pode ser altamente influenciado por interesses ideológicos, no sentido geral do termo. Apresenta-se como algo teoricamente asséptico, mas na realidade adoece de fortes interesses não confessados, quer de natureza institucional, quer de natureza política. Passa-se facilmente do modelo ideal para o real sem a devida criticidade. Tende à rigidez de contornos. Padece de uma concepção pouco histórica da verdade, já que procura precisamente estabelecer-lhe o caráter de definitividade e assim pode concluir dela as conseqüências. Numa palavra, sofre da enfermidade da "Konklusionstheologie" — teologia de conclusões — para usar uma expressão rahneriana⁴³. Por isso, parece que os limites do sistema lingüístico de modelo entram em choque com os objetivos indicados na própria introdução da Instrução, a saber, chamar a atenção "para os desvios e perigos de desvios, prejudiciais à fé e à vida cristã, inerentes a certas formas de teologia da libertação". Pois trabalha com um nível de formalidade e abstração pouco apto para atingir formas concretas de TdL (Introdução). Mas a insuficiência de tal método reflete-se claramente na afirmação, já no final do texto, em que se fala do "caráter global e totalizante da TdL" (X, 2). Não se sabe se se refere ao modelo de TdL criado pelo texto ou ao real da TdL. Mas quanto ao real da TdL o documento reconhece formas diversas, algumas verdadeiras e até necessárias (III, 3-4). E como o texto coloca, com razão, como primeira condição de qualquer análise "a total docilidade à realidade que se pretende descrever" (VII, 13), o método do modelo parece não cumprir tal condição.

O documento oscila em afirmações, ora condenando o modelo construído, ora identificando-o com as teologias da libertação em concreto, ora distinguindo-o das teologias concretas (Introdução, IX, 1; X, 2).

(42) G. W. ALLPORT, *Personalidade, Padrões e Desenvolvimento*, trad. bras., Herder-USP, São Paulo 1966, pp. 35-38.

(43) K. RAHNER — H. VORGRIMMER, *Kleines theologisches Wörterbuch*, Herder, Freiburg 1967, Konklusionstheologie, p. 208.

2. Questões semânticas

A Instrução aborda muitos temas sócio-políticos e teológicos, sem falar de rápidas incursões pela ética. É dentro da lógica do modelo que esse quadro de significados recebe sua explicitação. Interessa-nos ver que regras o documento usa sobretudo em relação ao ponto central da relação entre o marxismo e a prática teológica.

Duas regras parecem-nos decisivas para a interpretação da Instrução: A univocidade do eixo central do marxismo e a equivocidade do uso de categorias marxistas pela Teologia. Evidentemente há nexo lógico entre essas duas regras.

a. *Univocidade do eixo central do marxismo*

Apesar de reconhecer o pluralismo de marxismos, fato inegável nas Ciências Políticas e na Filosofia, a Instrução retém contudo que há uma identidade entre todos eles, quanto a seu eixo condutor central. Nesse nível, temos verdadeira univocidade. Isso permite que se fale sem ambigüidades de análise marxista no singular.

Esta univocidade é reconhecida em duplo campo: epistemológico e político. No referente ao *nível epistemológico*, o dogma fundamental do marxismo é a determinação da verdade pela luta de classes (VIII). A luta de classes vista como lei inexorável, necessária, universal, global da história afeta todos os domínios do conhecimento. E como é determinado partido que encarna a forma histórica da luta de classe, detém ele o monopólio da verdade. Nessa rudeza teórica, a luta de classes tem a força dissolvente de qualquer Teologia. E como a TdL a assume em seu seio, termina por desfazer-se pela violência impactante de tal axioma teórico da análise marxista.

No *espaço da política*, o dogma marxista refere-se ao fundamento da sociedade na violência da luta de classes. E a resposta a essa sociedade fundada na luta de classes violenta é outra violência: a revolução. A luta de classes ocupa o epicentro da história. Lei estrutural do processo histórico. Motor da história. De novo, tal categoria política, ao ser introduzida no seio da teoria teológica – TdL – e ao rondar a prática pastoral, produz efeitos desastrosos para ambas.

Portanto é a TdL, modelarmente descrita, como trabalhada interiormente pela categoria marxista da luta de classes que cai sob o juízo crítico da Instrução.

Prevendo a contra-resposta de que o uso da categoria da luta de classes pode ter outro significado, a Instrução avança sua segunda lei hermenêutica: a equivocidade do uso de categorias marxistas.

b. *A equivocidade do uso de categorias marxistas*

É uma lei que logicamente se segue da anterior. Toda realidade que só tem um conteúdo possível, se é usado noutro sentido, provoca

necessária equívocidade. Pura lógica menor.

Tal lei quer estabelecer, portanto, a impossibilidade teórica de distinguir entre análise marxista e sistema marxista. A luta de classes, quer no seu aspecto epistemológico, quer político, pertence igualmente ao sistema e à análise marxista com o mesmo sentido. Ora, querer usar o termo "luta de classes" sem assumir a categoria "luta de classes" é induzir o leitor a equívoco. São inseparáveis. E usar o conceito de luta de classes implica as aberrações epistemológicas e políticas já tratadas no parágrafo anterior. Além da impossibilidade epistemológica de poder pensar um sem o outro — isto é: a análise sem o sistema e vice-versa —, há também uma equívocidade política. A proposta marxista é de um reino messiânico imanente, exclusivamente terrestre: A sociedade sem classes implantada pela via da ditadura do proletariado. Qualquer aproximação com o Reino de Deus, eminentemente transcendente, é equívoca.

A conclusão clara e sem ambages do documento segue dessas leis semânticas. Qualquer uso da semântica marxista leva inexoravelmente à deturpação da fé revelada e da prática cristã da caridade. Portanto, de toda Teologia. Há uma compatibilidade semântica impossível entre os conceitos da Revelação cristã e os conceitos da análise marxista. E quando se usam esses dentro da reflexão sobre aqueles produz-se necessário equívoco, engano, engodo.

Para mostrar a evidência dessa afirmação central — sob as duas formas de univocidade e equívocidade — a Instrução se alonga em elencar as deturpações teológicas a respeito do destino eterno das pessoas, da liberdade da pessoa humana, da fé cristã determinada pelo sociológico, político e econômico, da verdade determinada pela práxis revolucionária, do amorismo político, da negação da ética, da negação da eclesiologia, da negação da caridade universal, da negação da história da salvação, da negação enfim do Reino de Deus e da salvação (IX).

Naturalmente é unicamente dentro dessas leis hermenêuticas que essa Instrução tem sentido e vigência. Nisso está sua validade e seu limite.

A *validade* aparece, sem dúvida, ao delimitar com rigor e clareza o significado das afirmações. Poderão ser usados ideologicamente com outras finalidade, como vimos ao estudar o pré-texto e contexto. Mas tal uso violenta o texto, que estatui com clareza os limites semânticos das afirmações.

Procura tal Instrução seguir as pistas já abertas por Paulo VI, Puebla e João Paulo II, que, repetidas vezes, se não negam explicitamente, ao menos, consideram difícil a distinção entre as categorias da análise marxista e o sistema marxista como globalidade. É verdade que a afirmação de Paulo VI tem seus matizes. Em geral, retém-se de Paulo VI, como o faz Puebla, a segunda metade da afirmação, a saber: "seria ilu-

sório e perigoso chegar a esquecer o nexo íntimo que une tais aspectos radicalmente; aceitar os elementos da análise marxista sem reconhecer suas relações com a ideologia, entrar na prática da luta de classes e de sua interpretação marxista, deixando de perceber o tipo de sociedade totalitária e violenta a que conduz tal processo"⁴⁴. Mas antes Paulo VI tinha escrito que se podem distinguir nesta gama do marxismo — ele cita pelo menos quatro acepções de marxismo — tal como é vivido concretamente, diversos aspectos e questões que eles levantam aos cristãos para sua reflexão e para a ação⁴⁵. A Instrução perde um pouco das nuances de Paulo VI, ao adotar as leis semânticas indicadas dentro do suporte sintático de modelo.

Entre os *limites* do texto, está essa simplificação da questão hermenêutica do marxismo e pós-marxismo, reduzindo-os à univocidade semântica da luta de classes. Vincula, portanto, de modo inexorável o marxismo ortodoxo e as formas neomarxistas. Problema que parece ainda aberto no seio do próprio marxismo. No fundo, a Instrução desconhece uma das grandes riquezas da Escolástica: Saber trabalhar com a analogia. Pois ela joga quase exclusivamente com a univocidade e equívocidade. E finalmente passeia antes no terreno do pensamento dedutivo lógico que dialético. Tipo de pensar pouco apto para tratar precisamente do marxismo, pensamento que invoca a dialética como sua fonte de inspiração e sua dinâmica interna.

3. A pragmática

Quanto mais um texto diz respeito a universos de opções, de valores, de ações, é tanto mais importante considerar as escolhas prévias feitas pela instância produtora. Um texto de Física implica também interesses de seus autores, ainda que seja simplesmente o projeto humanitário de acumular conhecimentos ou distribuí-los em vista de melhor domínio sobre a natureza. Um texto de Ciências Humanas, de Ciências Sociais, ou de Teologia, por sua própria natureza, envolve, em grau muito maior, opções prévias, ora explícitas, ora veladas, de seus autores.

Essa Instrução romana traduz duas opções fundamentais que lhe orientam o sistema de seleção da temática e de produção de suas afirmações. O uso social desse discurso vê-se também marcado por essas duas decisões básicas.

a. Irreversibilidade da opção evangélica pelos pobres

Prevendo que suas críticas à TdL pudessem ser interpretadas como recuo eclesial diante da opção preferencial pelo pobres feita de modo explícito pela Igreja da América Latina em Medellín e Puebla, o do-

(44) PAULO VI, *Octogesima Adveniens*, n. 34; *Puebla* n. 544.

(45) PAULO VI, *Octogesima Adveniens*, n. 33/4.

cumento repete sem rodeios que ele não implica nenhuma "desaprovação de todos aqueles que querem responder generosamente e com autêntico espírito evangélico à 'opção preferencial pelos pobres'" (Introdução).

Dá-se, portanto, como irreversível a opção que a Igreja fez pelos pobres, reconhecendo-lhe o lúcido caráter evangélico. Não se questiona, nem se infecciona tal decisão.

Mais. Reconhece-se a aspiração dos povos pela libertação e a presença evangélica da Igreja nesse surto libertário. Pertence à memória da Igreja a temática da libertação, já que ela a encontra nas fontes da Revelação, a identifica na experiência radical da liberdade cristã, a vê estampada na prática de Jesus libertador que se fez pobre e solidário com os pobres. Além disso, o magistério ordinário da Igreja oferece verdadeiro arsenal de afirmações nessa linha, constituindo corajoso conjunto de ensinamentos sociais.

Portanto, qualquer interpretação do texto que contrarie a opção pelos pobres desconhece uma lei básica de hermenêutica do texto. Falsifica-o por conseguinte. O texto se declara explicitamente defensor dessa opção contra eventuais deturpações, quer de forças conservadoras, quer daquelas que querem ter-lhe o monopólio, inspirado em ideologia estranha ao Evangelho. Nesse sentido surge uma segunda opção central no texto.

b. Falsidade da opção pelos pobres de inspiração marxista

Com a mesma virulência que o texto afirma a opção evangélica pelos pobres, nega a verdade da opção daqueles que se inspiram na ideologia marxista. Não se trata naturalmente de um juízo da subjetividade dos que optam, mas da dinâmica objetiva de tal opção.

Esta afirmação baseia-se em razões teóricas e na análise da prática marxista da opção pelos pobres. Existe uma lógica no discurso marxista que contradiz a opção pelos pobres. E tal contradição se manifesta depois de modo palpável e de evidência palmar na prática dos países socialistas.

A opção marxista é sustentada por uma compreensão do ser humano que acaba por destruir-lhe os valores fundamentais, ao submeter sua liberdade à coletividade. Assim ao querer libertar o pobre, fá-lo oprimido pela coletividade, dissolvendo-lhe a liberdade pessoal, individual. Além disso, destruindo a ética, transforma a política num amoralismo ruinoso. Sem ética, não há verdadeira política. Sem ética, toda decisão política de libertação dos pobres perverte-se contra os próprios destinatários da decisão.

A verdadeira opção pelos pobres encontra sua última raiz na caridade. Ora, a ideologia marxista critica-a de "ilusão falaz" (IX, 2). Numa palavra, destrói os valores transcendentais do próprio povo, sobretudo

sua fé. A força corrosiva da ideologia marxista em relação aos valores éticos e cristãos revela sua verdadeira realidade na situação dos países socialistas.

Milhões de nossos contemporâneos, observa a Instrução, estão privados por regimes totalitários e ateus das liberdades fundamentais a que aspiram. Estes tomaram o poder por caminhos revolucionários e violentos, exatamente em nome da libertação do povo e constituem uma vergonha de nosso tempo. Ao quererem proporcionar a seus povos liberdade, mantêm-nos em condições de escravidão indignas do homem. Quem fizer uma opção pelo povo nesse sentido, talvez por inconsciência, pode tornar-se cúmplice de semelhantes escravidões e trai os pobres que queria servir (XI, 10). Portanto, o discurso libertário da ideologia marxista entra em flagrante contradição com a prática opressora nos países, onde ela detém a hegemonia.

As opções básicas da Instrução encerram muitos *elementos positivos*. Antes de tudo, reforça a opção da Igreja da América Latina pelos pobres. Retém a defesa da causa dos pobres contra as forças conservadoras, que lutam desenfreadamente para deter essa caminhada da Igreja e desviá-la para rumos espiritualizantes, inócuos para o campo social. Reafirma a validade da prática libertadora. Nisso justifica implicitamente a Teologia que assume tal prática libertadora dos pobres como matéria-prima de sua reflexão. Rejeita, portanto, toda forma de espiritualismo integrista ou de integrismo espiritualista, que reduz a fé e a prática da caridade aos setores alheios à esfera social e política. Repete a condenação das injustiças sociais e suas implicações religiosas, numa continuidade clara com o atual magistério da Igreja. Faz eco, neste sentido, às insistentes alocuções de João Paulo II pela justiça contra as condições desumanas e injustas na América Latina. Discursos que o Papa vem repetindo à saciedade desde sua visita ao México até as mais recentes no Equador e Peru. Alenta a luta nobre pela justiça. Defente a promoção humana, a libertação integral, como exigência do Evangelho. Continua o discurso profético da Igreja latino-americana das últimas décadas. Opõe-se ao neoconservadorismo que desponta vigoroso em nosso Continente ao deixar bem claro o caráter evangélico e teológico da opção pelos pobres. Por isso, refuga um progressismo secularista, que encara tal opção unicamente sob o prisma da promoção humana, esquecendo as dimensões éticas e transcendentais. Insere-se tal documento no movimento libertador da Igreja da América Latina e insere tal movimento na grande Tradição da Igreja. Desmascara certas ilusões do marxismo dogmático e dos socialismos reais com incrível vigor. Incentiva finalmente a ação política dos cristãos a partir da fé e de sua práxis cristã.

Toda opção prévia implica também *limites* que repercutem no texto e condicionam sua leitura. Não se trata de julgar as intenções sub-

jetivas dos autores do documento, mas de captar a intencionalidade, a dinâmica interna do texto, decorrente das opções objetivamente expressas nele. Dinâmica que escapa às intenções subjetivas dos autores e podem mesmo contrariá-las, já que toda exteriorização termina numa objetivação para além do momento primeiro interior e subjetivo do autor. E o dado objetivo fica entregue a qualquer leitor e as regras de leitura não podem ser decididas unicamente pelo produtores do texto, mas possuem seu estatuto próprio. Ao apontar os limites das opções subjacentes ao texto, não estamos por conseguinte criticando as intenções da Instância romana, mas desvelando as conseqüências objetivas das mesmas, levando em consideração as condições sociais objetivas de nossos países.

O texto, desconhecendo outras fontes inspiradoras da TdL que não o marxismo, favorece o levantamento de suspeita a respeito da ação de muitos grupos de Igreja, sobretudo nas bases. Desclassifica qualquer prática libertadora de inspiração marxista ou que seja classificada de marxista, oferecendo fácil arma ideológica à "direita" política e eclesíastica. Fato que se verificou e se verifica ainda após a promulgação da Instrução. Por isso, ela pode paralisar ou ao menos dificultar o trabalho nas bases, quer político, quer eclesial. Permite que formas restauradoras, neoconservadoras, surtos autoritários se reforcem, no nível doutrinal e no nível pastoral. No primeiro, tem aumentado uma vigilância de censura e de repressão sobre publicações teológicas e catequéticas muito para além da simples solicitude pastoral. Multiplicam-se os casos em que tal atitude coibitiva tem assumido dimensões preocupantes. No campo pastoral, certos setores vêm sendo refreados através de deslocamento de pessoal, de punições, etc...

Não faltam exemplos em que sutilmente têm-se jogado teólogos frontalmente contra o magistério, como se se tratasse de duas equipes adversárias. Esquece-se a complementariedade carismática das funções na Igreja. A Instrução se torna nesses casos a última e única palavra sobre a TdL, desconhecendo as regras mais elementares do diálogo entre teólogos e magistério, lembradas mais de uma vez por João Paulo II⁴⁶.

Ainda que a Instrução visava mais diretamente às igrejas da América Latina, teve também sua repercussão em outros países. Na própria Itália, foi considerada pela imprensa de esquerda como empecilho no diálogo com os marxistas. É verdade que esse problema é mais europeu que latino-americano, mas mesmo assim traz para nossos países dificuldades para um diálogo mais promissor depois da abertura democrática

(46) JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Redemptor Hominis* n. 19; JOÃO PAULO II, Discurso aos Prof. de Teologia, in: *SEDOC* 17 (1984/n. 174), col. 156-162.

em curso sobretudo no Cone Sul. A suspeita teórica e prática a respeito de toda atividade de inspiração marxista é feita de maneira tão global no documento que gera uma desconfiança radical de ambas as partes, minando qualquer encontro autêntico. Ainda na linha do diálogo, observa o metodista Julio de Santa Ana que as posições do Conselho Mundial das Igrejas em recentes documentos mostram maior abertura ao marxismo e o documento interfere portanto como elemento negativo no diálogo ecumênico⁴⁷.

A Igreja na América Latina vinha nas últimas décadas, dentro do respeito e obediência necessários à Igreja de Roma, construindo uma autoconsciência própria. Naturalmente sem deixar de ser católica, ia marcando com maior clareza os pontos de sua justa particularidade, no espírito do Concílio Vaticano II. A maneira como a Instrução foi preparada e divulgada reflete um sistema de decisões que respeitou pouco essa autonomia e originalidade das igrejas particulares da América Latina. Com isso, repercutiu negativamente no processo tão positivo de afirmação de uma consciência eclesial.

Tem-se a impressão de que, no universo cultural pressuposto pelo documento, os países da América Latina, "marcados pela herança religiosa e cultural do cristianismo" (III, 2), não são algo mais do que uma província periférica em relação ao centro donde veio a herança, herdeiros de segunda categoria. O descaso de tudo aquilo que constrói a especificidade histórico-cultural e a identidade próprias dos países latino-americanos e concretamente a maneira como nessa história e nessa cultura a herança cristã foi administrada, só pode conduzir à mútua incompreensão e fomentar a suspeita de uma paradoxal infiltração da ideologia econômica terceiro-mundista no modo como a cultura e a religiosidade latino-americanas são avaliadas no Dicastério romano. Se isso de fato é verdade, o documento acaba corroborando a redução que mais quer combater e passa ao largo da realidade que quer instruir, pois não lhe reconhece outra diferença que não seja a diferença (no caso, o desvio) relativa a um modelo preestabelecido, e não a diferença outra estabelecida a partir da situação real dos leitores que quer instruir. Assim, a repetida crítica à insuficiência crítica das teologias da libertação no tocante ao marxismo (Introdução; VI, 10; VII, 4.6.10.13; XI, 15), por muito pertinente que possa ser teoricamente em um ou outro caso, corre o risco de errar o alvo ou de acertar em alvo errado. Todo juízo crítico de uma ausência, insuficiência ou falha supõe da par-

(47) Julio de SANTA ANA, Las consultas y la discusión ausentes en el documento, in: *Teología de la Liberación. Documentos sobre una polémica*. (Cuadernos DEI n. 9), DEI, San José (Costa Rica) 1984, pp. 55-58.

te de quem o faz, além do conhecimento daquilo que motiva a crítica (no caso, o marxismo), o conhecimento da realidade onde esse juízo crítico será aplicado (no caso, as teologias da libertação latino-americanas). Não cremos que seja uma hipótese sem fundamento pensar que o documento não foi suficientemente atento a esta segunda condição que exige de quem critica ou julga o conhecimento da realidade criticada. E aqui seria o caso de dizer que é sobretudo em razão daquilo que o documento não diz sobre a nossa realidade eclesial que se acentua a impressão de termos sido compreendidos a partir de parâmetros inconscientemente comparativistas. Esse erro "cartográfico", tão antigo e tão comum em relação a este continente, é eclesiologicamente insuportável. É necessário que seja reconhecido que do lado de cá do "Mar Tenebroso" existe a fortaleza da fé de um povo que tem resistido aos embates do racionalismo, do marxismo e da secularização tal como são apresentados no documento. O amor à Igreja universal nos faz esperar que o novo documento que a Instrução anuncia (Introdução), leve em conta e procure aqui mesmo os motivos dessa resistência às ameaças que vieram de lá.

CONCLUSÃO

Pretendemos nesse artigo não submeter a Instrução a uma crítica, nem simplesmente repetir em outros termos seu ensinamento, reforçando-o com palavras laudatórias. Restringimo-nos a traçar algumas regras hermenêuticas para sua correta leitura, seja naquilo que elas significam de colaboração positiva para iluminar questões teóricas e práticas concernentes à temática da libertação, seja naquilo que elas apontam como limite de tais documentos condicionados pelo pré-texto, contexto e própria estrutura lingüística.

O reconhecimento dos limites não significa renúncia à obediência, mas responde à exigência da razão humana, também ela criada por Deus e marcada por conseguinte com a imagem divina. Os medievais exprimiam tal exigência de racionalidade no interior da fé com a expressiva formulação: *Fides quaerens intellectum*.

Procuramos articular com nossa atitude prévia de acolhimento de um ensinamento oficial da Igreja a exigência de inteligibilidade de todo ensinamento recorrendo a contribuições que a hermenêutica centrada no texto, nos proporciona. Essas ficam no âmbito prévio da obediência e acatamento, já que nos ajudam a praticar tais atitudes com lucidez e inteligência.

Todo texto, que se refere a uma situação concreta carregada de emoção, de interesses ideológicos, de jogos de poder, de tensões de men-

talidade, sofre mais que nenhum outro a dupla atração exagerada e não consentânea com nossa natureza racional. Fixar-se radicalmente na literalidade do texto, arrancando-o de qualquer regra interpretativa, num psitacismo impossível, ou destruindo-o por dentro, ao refutar-lhe todas as afirmações. Ambas atitudes não correspondem nem à necessária abertura de quem crê, nem ao respeito devido à nossa condição de criatura racional. Por isso, o fato de colocar parâmetros objetivos que delimitam a lógica, a semântica e a pragmática de um texto é serviço à fé e à razão. Este foi o sentido dessas considerações aqui apresentadas, que procuraram respeitar o texto na sua dupla qualidade de obra de uma instância religiosa e fruto da racionalidade humana.

João Batista Libânio S.J. é doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma). Professor de Teologia na Faculdade de Teologia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus (Belo Horizonte, MG). Entre suas obras, destaquem-se: *Pecado e opção fundamental*, 1975; *Evangelização e libertação*, 1975; *As grandes rupturas sócio-culturais e eclesiais*, 1980; *Pastoral numa sociedade de conflitos*, 1982 (todas pela Ed. Vozes, Petrópolis); *A volta à grande disciplina*, 1983; *Fé e política. Autonomias específicas e articulações mútuas*, 1985 (ambos pelas Ed. Loyola, São Paulo). No prelo: *O Novo Céu e a Nova Terra. Estudo sobre a Escatologia Cristã*, escrito em conjunto com Maria Clara L. Bingemer (Ed. Vozes, Petrópolis).

Ulpiano Vázquez S.J. é doutor em Teologia pela Universidade Pontifícia Comillas, Madrid (Espanha). Professor de Teologia na Faculdade de Teologia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus (Belo Horizonte, MG). É membro da Equipe de Reflexão Teológica da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB Nacional). Publicou *El discurso sobre Dios en la obra de E. Lévinas*, UPCM, Madrid 1982.

Endereço: Caixa Postal 5047 (Venda Nova) — 30000 Belo Horizonte - MG