

---

# NOTAS E COMENTÁRIOS

---

Persp. Teol. 17 (1985) 77-86

## GNOSE MARXISTA E TEORIA CRISTÃ

Análise da Instrução romana sobre a Teologia da Libertação\*

Félix A. Pastor S.J.

### I. A INSTRUÇÃO ROMANA SOBRE A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

A recente Instrução romana "sobre alguns aspectos da 'Teologia da Libertação'" vem inserir-se qualificadamente no debate eclesial sobre dois problemas fundamentais: Primeiramente, a relação entre o cristianismo como sistema eclesial e a libertação humana; a seguir, a relação entre teoria marxista e/ou metodologia marxista e teologia cristã. Com efeito, a primeira parte da Instrução debate principalmente a possibilidade teórica e a legitimidade eclesial de *uma* teologia cristã da libertação (cap. I-V); depois de uma breve transição (cap. VI), a segunda parte da Instrução focaliza a questão da possibilidade ou impossibilidade teórica de usar na Teologia cristã o pensamento marxiano, quer como sistema global totalizante, na tradição do materialismo dialético da ortodoxia marxista-leninista (paleomarxismo), quer como metodologia "científica" do social e do histórico, na tradição de uma visão do materialismo histórico como hermenêutica do social e como pretensão historiográfica (neomarxismo), enquanto subordinação do *lumen fidei* (luz da fé) da teologia cristã ao *lumen rationis* (luz da razão) da gnose paleo-e neomarxista (cap. VII-XI).

A Instrução se situa, pois, na tradição do plurissecular debate teológico sobre a relação entre a razão filosófica e a fé revelada, que teve como pontos altos a elaboração do *modelo apofático* do platonismo cristão na Igreja antiga e do *modelo catafático* do aristotelismo cristão na Igreja medieval. Mas o debate entre a razão autônoma e a fé teônoma

---

(\*) Texto básico usado em palestras e debates diversos na cidade do Rio de Janeiro: PUC (20.09.84), ISER (27.09.84), Instituto Bennet (27 e 28.09.84), Universidade Santa Úrsula (09.10.84). — A Instrução da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé é citada no texto através de um algarismo romano e um arábico. O algarismo romano remete ao capítulo; o arábico ao parágrafo.

---

continuou intensamente no período moderno e pós-moderno, nas tentativas de elaborar um *modelo racionalista*, de tipo iluminista, idealista ou existencialista de "Filosofia do Cristianismo", na ótica da razão pura (Kant), ou na da "Filosofia da Revelação" (Schelling), ou na perspectiva das contradições da existência (materialismo pós-hegeliano: Feuerbach, Marx). A alternativa a um modelo racionalista poderia ser achada no *modelo fideísta*, de uma razão incapaz de servir em algo à fé (Lutero, Pascal, Kierkegaard).

Se a teologia não pode prescindir do momento categorial, no seu intento de compreender a fé (*intellectus fidei*), dificilmente pode permitir que a fé seja subordinada à razão autônoma, enquanto é teologia, quer dizer, ontologia teônoma do saber revelado, na dúplice dimensão teorética e prática. A Instrução parece entender a relação ideal entre a razão e a fé, no interior da Teologia cristã, exclusivamente sob o esquema da *subordinação* da primeira à segunda (*philosophia ancilla theologiae*). Com efeito, a Instrução afirma: "É à luz da fé, daquilo que ela nos ensina sobre a verdade do homem e sobre o sentido último de seu destino, que se deve julgar da validade ou do grau de validade daquilo que as outras disciplinas propõem, de resto, muitas vezes à maneira de conjectura" (VII, 10). E ainda: "É a luz da fé que fornece à teologia seus princípios" (ib.).

Em outras palavras, a intenção da Instrução parece ser excluir uma nova forma, mesmo moderada, de *neo-racionalismo* católico, na versão do projeto de um *neomarxismo cristão* em simbiose com a Teologia cristã da libertação, no qual o *intellectus neomarxianus* fosse o determinante e a *fides christiana* a determinada. Esta nos parece ser a relevância teológica fundamental do documento romano, como proposição e como provocação ao debate.

## II. RECEPÇÃO ECLESIAL DE UMA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

A Instrução romana é um claro documento de *via média* entre tradicionalismo rígido e profetismo entusiástico, tentando integrar em um único sistema o princípio *profético* da denúncia da opressão dos indivíduos, das classes e dos povos (cf. cap. I: O clamor pela libertação como "sinal dos tempos"), com o princípio *tradicional* da Teologia como *scientia fidei* (teoria da fé) (cf. VI, 7: A autêntica Teologia da Libertação "lança raízes na Palavra de Deus devidamente interpretada").

O documento romano conduz, pois, um dúplice combate: Primeiramente, contra uma Teologia tradicionalista e estereotipada, incapaz de escutar e de interpretar eclesialmente a questão da libertação, afirma

duas teses fundamentais, inaceitáveis para o tradicionalismo rígido, a saber: (1) Que a questão da libertação é um problema teológico legítimo e pertinente (cap. I-III) e (2) Que a elaboração de uma Teologia cristã da libertação é uma exigência justa e urgente, legitimada pela tradição bíblica e pelo magistério eclesial (cap. IV-VI).

Neste contexto, o documento romano é relevante eclesialmente, superando — se não em valor oficial, dado que é só documento de uma instância subordinada do magistério romano, sim quanto à recepção de conteúdos — precedentes documentos do magistério, como a *Gaudium et Spes* do Vaticano II e mesmo a *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI. O documento de Ratzinger pode ser saudado como a recepção eclesial de uma “Teologia da Libertação” por parte da ortodoxia episcopal, avançando notavelmente sobre as posições do Sínodo Romano de 1974 e mesmo sobre Puebla. Com isso, realiza-se um avanço na direção de um *novo consenso* eclesial, superando e prolongando a plataforma eclesial expressa pelo Vaticano II: “Por isso, tomada em si mesma, a expressão teologia da libertação é uma expressão perfeitamente válida: designa, neste caso, uma reflexão teológica centrada no tema bíblico da libertação e da liberdade e na urgência de suas incidências práticas” (III, 4).

Ainda mais, o documento romano esboça as linhas fundamentais de elaboração de uma Teologia cristã da libertação, inspirada realmente na tradição bíblica vétero-e neotestamentária, com uma adequada compreensão do tema cristão da redenção e salvação em Cristo como *libertação integral* do mal e das conseqüências do mal radical na sociedade (cf. cap. IV). A verificação bíblica é confirmada pela confrontação com o magistério eclesial, conciliar, papal e episcopal, estabelecendo como condição de possibilidade para elaborar uma Teologia cristã da libertação em resposta “ao desafio lançado a nossa época pela opressão e pela fome” (V, 1), a coincidência da Teologia da história elaborada na Teologia da Libertação, com a cristologia, a eclesiologia e a antropologia teológica da tradição, segundo o princípio da *analogia da fé* (V, 8; cf. XI, 5).

O problema se situa na ótica do debate entre um *integralismo espiritualista* que não entendesse a opção pelos pobres como decorrência cristã da exigência de uma evangelização situada, e um *progressismo secularizado* na ótica de um Evangelho meramente “terrestre”, que compreenderia a salvação como sendo só e exclusivamente “a luta necessária para obter justiça e liberdade humanas” (VI, 4). A opção preferencial pelos pobres, na ótica de Medellín e Puebla, é considerada um ponto irrenunciável e irreversível do atual consenso eclesial (VI, 5). Neste contexto, a distinção conceitual do documento parece ser: Opção preferencial pelos pobres, sim; Evangelho terrestre, não.

---

### III. ADVERTÊNCIA ECLESIAL SOBRE O USO DO MARXISMO NA TEOLOGIA

Se o primeiro combate da Instrução romana é dedicado a superar a desconfiança do tradicionalismo rígido com relação aos temas do novo consenso eclesial, que inclui a opção evangélica pelos pobres e a recepção eclesial de uma Teologia sobre a libertação e a liberdade na ótica cristã, a segunda confrontação do documento da Ratzinger é dedicada a refutar duas convicções fundamentais da Teologia ético-profética: (1) Que a única e autêntica Teologia da Libertação é aquela que se serve do marxismo (VI, 7-10) e (2) que a reflexão teológica não só possa, mas deva usar o marxismo como instrumental filosófico-conceitual e científico-social (VII, 6-11).

O documento romano considera inaceitáveis as duas teses. Quer sob a forma *paleomarxista*, quer sob a forma *neomarxista*, a Instrução romana considera incompatíveis gnose marxista e fé cristã. Contudo parece relevante considerar a motivação apresentada. Sob a aparente contraposição total entre marxismo e cristianismo, que poderia formular-se como *ubi marxismus, ibi non fides christiana* (onde há marxismo, não há fé cristã), parece possível distinguir duas posições diversas, a primeira entre *paleomarxismo* e Teologia cristã, que seriam absolutamente incompatíveis; a segunda entre *neomarxismo* e Teologia cristã, que seriam dificilmente compatíveis em teoria e praticamente impossíveis também de conciliar, enquanto fonte de equívocos insanáveis (cf. VII, 6-9). Em uma palavra, a impossibilidade de se usar o paleomarxismo na Teologia seria *absoluta* e de princípio (*de iure*), por serem paleomarxismo e cristianismo contraditórios e incompatíveis nos pressupostos, nos princípios e nos corolários. Mas a dificuldade de usar retamente o neomarxismo na Teologia parece ser julgada mais como *relativa*, enquanto conjetural, e *prática*, por ser difícil evitar a simbiose da teoria social e historiografia *neomarxista* com a antropologia filosófica e filosofia política *paleomarxista*. O documento julga impossível escindir paleomarxismo e neomarxismo, pelo menos *de fato*. Se, *dato non concesso*, fosse possível separar ideologia paleomarxista e ciência neomarxista na intenção do teólogo (*intentio auctoris*), não seria contudo possível evitar na prática graves confusões e equívocos nos leitores (*interpretatio obiectiva textus*). Com efeito, o uso lingüístico de um material significante de origem paleomarxista facilmente pode conduzir o ânimo do leitor ou ouvinte a uma compreensão também paleomarxista do significado. Se o paleomarxismo propõe um uso *unívoco* do discurso marxista, o neomarxismo propõe um *uso análogo* (em parte semelhante, em parte dessemelhante). Mas dado que a analogia é uma forma moderada de

*equivocidade*, não é difícil suscitar perplexidade e ambigüidade na interpretação.

Mas além do problema lógico-lingüístico, existe sobretudo a questão fundamental *epistemológico-gnosiológica*. O documento chama a atenção sobre a unidade existente entre axiomas paleomarxistas na filosofia teórica e corolários neomarxistas na filosofia da práxis, julgando *impossível* "a dissociação dos elementos heterogêneos que compõem este amálgama epistemologicamente híbrido" (VII, 6). Como chama também a atenção sobre a gnose historiosófica neomarxista, enquanto leva a uma filosofia política de caráter totalitário e paleomarxista (VII, 7), mesmo reconhecendo uma possível utilidade heurístico-social da análise marxista do conflito capital/trabalho na sociedade industrial (cf. *Laborem Exercens*). Neste ponto, o documento de Ratzinger retorna ao magistério de Paulo VI (cf. *Octogesima Adveniens*), no sentido de afirmar o "sim" à ação política dos cristãos e ao mesmo tempo o "não" ao uso do marxismo como método de mudança social (VII, 7). A única exceção poderia ser quando a metamorfose do paleomarxismo em neomarxismo fosse tão radical, que o discurso seria marxista no *material significante* e cristão no *significado*, mas então tal neomarxismo deixaria de ser "verdadeiramente" marxista (VII, 8).

Em síntese: O documento reafirma a dupla tese da incompatibilidade entre cristianismo e paleomarxismo a nível teórico (Pio XI e Pio XII) e entre neomarxismo e cristianismo na mesma perspectiva (Paulo VI e João Paulo II) (VII 8-9). Mas o conteúdo real da oposição é de caráter antropológico-teológico, enquanto o marxismo dissolveria a antropologia cristã individual e social em todos os seus pressupostos, princípios e corolários de caráter teórico e prático, *subordinando-a* a uma metodologia inspirada em um sistema religiosamente nihilista e socialmente totalitário. A motivação do juízo negativo da Instrução sobre o uso da análise marxista é teológico-metodológico: Só é Teologia aquela reflexão sobre a fé em que o *lumen fidei* da revelação divina é o princípio último e o critério de verdade. (cf. VII, 10). A esta dificuldade teórica, a Instrução acrescenta outras dificuldades de caráter prático sobre o modo insuficiente como de fato se faz a análise da sociedade, procedendo por simplificações esquemáticas, apriorismos dogmáticos e insuficiente docilidade à observação empírica. Em uma palavra faz-se um uso diletantístico e não científico do marxismo na análise da sociedade (VII, 11-13).

#### IV. ORTODOXIA E ORTOPRÁXIS

Nos capítulos sucessivos, o documento romano analisa sistematicamente as decorrências teoréticas do uso da metodologia neomarxista na Teologia cristã a nível de *ortopraxis* (cap. VIII) e a nível de *ortodoxia* (cap. IX), até incidir em uma situação de *ruptura eclesial*, como divisão teorética em questões de fé (*heresia*) e como cisão prática em questões ético-políticas (*cisma*) (cf. cap. X).

A argumentação da Instrução parece proceder do seguinte modo: A lógica da razão marxista torna-se *princípio determinante* da Teologia, levando-a a "aceitar posições incompatíveis com a visão cristã do homem" (VIII, 1). Tais posições incompatíveis com a antropologia cristã seriam, na ótica da Instrução, fundamentalmente três, todas elas derivadas da substituição do conceito cristão de *praxis* (primado da caridade) pelo conceito neomarxista de *praxis* (luta de classes revolucionária): (1) A subversão do conceito de *verdade* — Não existe verdade a não ser no engajamento, no compromisso, na *praxis* revolucionária (VIII, 2-5); (2) A subversão do princípio de *bondade* — Só é bom, o que favorece a luta de classes; só é ruim, o que prejudica a luta revolucionária (VIII, 6-9); (3) A aceitação inconsiderada do princípio da *violência* — A sociedade é fundada sobre a violência — Só a violência resolve a questão da justiça social (VIII, 6). A questão da *ortopraxis* se torna deste modo fundamental, sendo assumido como princípio hermenêutico e lei básica da realidade em todos os setores da existência humana "religiosos, éticos, culturais e institucionais" (VIII, 8).

Segundo a Instrução, a aceitação pelo teólogo cristão do conceito neomarxista de *praxis* leva a Teologia a uma noção de *ortopraxis* que seria, do ponto de vista cristão, uma *heteropraxis*, substituindo a antropologia cristã por uma antropologia marxista, na ótica redutiva do materialismo histórico (cap. VIII). Ainda mais: A tentativa de integrar no sistema teológico a idéia neomarxista de *ortopraxis* não deixaria indiferente a própria *ortodoxia*, mas levaria de modo mais ou menos explícito, atual e coerente, a uma substituição da *ortodoxia doutrinal* por um sistema rival e *heterodoxo*, que é "perversão da mensagem cristã" (cap. IX-X). O documento de Ratzinger parece, pois, denunciar, nestes capítulos finais, uma nova forma de *racionalismo teológico*, latente na corrente filomarxista da Teologia da Libertação, quer em forma radical (*paleomarxismo*), quer em forma moderada (*neomarxismo*) (IX, 1).

A *heterodoxia* da corrente filomarxista da libertação, segundo a Instrução, parece processar-se a dois níveis: (a) A nível teológico *fundamental* (cap. IX) e (b) a nível teológico *dogmático* (cap. X). No nível *fundamental* o documento romano lamenta uma polarização ideológica

da Igreja (IX, 2); uma secularização total ou parcial da escatologia e da eclesiologia cristãs, com a identificação do Reino de Deus com a libertação histórica, uma politização da afirmação da fé, enquanto subordinada a um critério histórico-político da práxis como luta de classes (IX, 3-6); a desqualificação da caridade universal como "desmobilizadora" e a legitimação do ódio ao inimigo de classe (IX, 7); uma redução da Igreja a realidade puramente histórica (IX, 8); a substituição da correção fraterna pela luta de classes no interior da Igreja (IX, 9-13). Em uma palavra: O documento acusa o neomarxismo teológico de *historicismo imanentista*, perdendo a dimensão da transcendência da escatologia, na eclesiologia e na antropologia cristã (cf. IX, 4-5).

A nível teológico *dogmático*, a heterodoxia do neomarxismo cristão processar-se-ia como decorrência da extensão do *a priori da suspeita ideológica* também no interior da Igreja, substituindo o princípio da *comunhão* pelo da *ruptura* eclesial, dificultando um autêntico diálogo teológico à luz da fé e só da fé (X, 1-3): "Os critérios teológicos da verdade vêem-se desse modo relativizados e subordinados aos imperativos da luta de classes" (X, 3). As conseqüências de tal colocação são principalmente três: (1) A questão *metodológica*: A Escritura e a Tradição sofrem uma releitura, privilegiando a dimensão política da mensagem bíblica (X, 5), ou silenciando os princípios da ética social de inspiração cristã (X, 4), desautorizando a Doutrina Social da Igreja; (2) A questão *cristológica*: Jesus passa a ser um "símbolo" ou "figura", que "resume em si mesmo as exigências da luta pelos oprimidos" (X, 11), secularizando a soteriologia cristã e reduzindo a um esquema *neo-racionalista* a cristologia de Calcedônia, diluindo o mistério cristão em uma interpretação meramente política da vida e da morte de Jesus (X, 6-13); (3) A questão *eclesiológica*: Não só a nível *estrutural* é subvertida a eclesiologia tradicional (cf. IX, 8-13; X, 1-4), como também a nível *dogmático* profundo, enquanto *sacramento da salvação*, substituindo a dimensão da transcendência da graça, pela da imanência histórica na libertação humana (X, 14-16).

O documento romano conclui com *orientações* que reforçam nossa interpretação do documento como típico da *via média* paulina e conciliar, prolongada no novo consenso eclesial dos Sínodos de 71 e 74, a nível internacional, e nas Conferências de Medellín e Puebla, a nível latino-americano. Com efeito, o capítulo conclusivo (cap. XI) exorta a viver a opção pelos pobres e a lutar pela justiça e promoção humana (XI, 1-4), mas permanecendo em comunhão com a Tradição e na analogia da fé, particularmente na questão antropológica, na questão eclesiológica e na questão cristológica (XI, 5-7). O documento critica as "ilusões" do filomarxismo católico (XI, 9-11), mas sem cair numa posição neocon-

---

servadora, dado que exorta a progredir e completar a Doutrina Social da Igreja, em função de um reformismo avançado (XI, 12-14). Portanto, opção pelos pobres, sim; libertação integral, sim; denúncia profética, sim; evangelização concreta, sim; ação política dos cristãos, sim; sem subverter a noção cristã de *práxis* (caridade), nem a noção cristã de *teoria* (verdade de fé). Tal parece ser o sentido da exortação final à vigilância (XI, 15-17).

## V. TESES CONCLUSIVAS

No final da nossa reflexão, seja-nos permitido formular algumas proposições, de carácter conclusivo, sobre a questão em foco:

1. O Concílio Vaticano II facilitou o aparecimento, no Brasil e na América Latina, de uma nova eclesiologia do Povo de Deus, edificada sobre os quatro princípios teológicos da *comunhão* na fé, da *evangelização* concreta, da *denúncia* profética e da *libertação* integral. Esta nova consciência eclesiológica, convalidada pelo consenso episcopal de Medellín e Puebla, legitimada pelo magistério de João XXIII (*Pacem in Terris, Mater et Magistra*) e de Paulo VI (*Evangelii Nuntiandi, Populorum Progressio*), pode considerar-se irrenunciável e irreversível.

Não obstante o consenso eclesial conciliar e pós-conciliar, os últimos anos foram caracterizados por um intenso debate teológico, de carácter pastoral, de carácter dogmático e de carácter metodológico. Eis algumas questões debatidas: Qual a *prioridade* eclesial e pastoral na América Latina? Que significa a *opção preferencial pelos pobres*, como teoria e como *práxis*? Como viver a *comunhão* e a *participação* na comunidade eclesial? Qual a relação entre *evangelização* concreta e *libertação* integral? Qual a relação entre *anúncio* evangélico e *denúncia* profética? É ortodoxa a *crisologia* feita na e a partir da realidade latino-americana? Etc.

2. A intenção dominante da Instrução romana "sobre alguns aspectos da 'Teologia da Libertação'" parece ser a exclusão de uma nova forma, mesmo moderada, de *neo-racionalismo* católico, latente no projeto de um *neomarxismo* cristão em simbiose com uma Teologia da Libertação elaborada utilizando a ferramenta marxista. O documento lembra que Teologia, enquanto é teoria da fé (*scientia fidei*), só pode ser elaborada tendo a luz da fé (*lumen fidei*) como princípio determinante. (cf. VII, 10). A Instrução excluiria só aquele projeto teológico, no qual o *intellectus neomarxianus* fosse o princípio teorético determinante, e a fé cristã fosse reduzida à verificação religiosa do precedente "insight".

O documento *per se* não se refere ao estudo da história das idéias filosóficas, nem à historiografia, à teoria social, à politologia, à filosofia

---

do direito, do Estado ou da história, nem mesmo à ética política de inspiração cristã. O documento visa única e exclusivamente a Teologia cristã sistemática, enquanto elabora o mistério cristão, mesmo naturalmente tomando posição sobre questões conexas com a antropologia cristã (critério de verdade, princípio da moralidade, sentido da história, relação indivíduo-Estado).

3. Contra uma posição teológica de caráter *tradicionalista* rígido o documento afirma que a questão da *libertação dos pobres* é um problema teológico legítimo, pertinente, angustiante, que não pode, nem deve deixar indiferente o cristão. Ainda mais: O documento romano afirma que a elaboração de uma Teologia cristã da libertação é uma exigência justa, urgente e legitimada à luz da tradição bíblica e do magistério eclesial. Ao afirmar esta dupla legitimidade, o documento avança sobre precedentes declarações do magistério eclesial.

Contra alguma posição de caráter *progressista*, na perspectiva ético-profética associada ao uso do instrumental teórico-social da tradição marxiana, o documento romano critica duas suposições fundamentais: Primeiramente, que só com o marxismo se possa elaborar uma autêntica Teologia da Libertação; a seguir, que a reflexão teológica possa e deva usar o marxismo como instrumental filosófico-conceitual ou pelo menos como instrumental científico-social. O documento considera inaceitáveis ambas as teses, quer sob a forma *paleomarxista*, quer sob a forma *neomarxista*, por uma diversidade de motivos lógico-lingüísticos, epistemológico-gnosiológicos, antropológico-teológicos e teológico-metodológicos.

4. A motivação fundamental da oposição da Instrução ao uso da análise marxista é de caráter teológico-metodológico: A Teologia enquanto é *scientia fidei* (teoria da fé) deve ser feita sob o único princípio do *lumen fidei* (luz da fé). A esta oposição de princípio, acrescentam-se outras objeções de fato, no sentido de achar que o modo concreto de os teólogos usarem a análise marxista não é isento de simplificações esquemáticas, apriorismos dogmáticos e insuficiente docilidade à observação empírica.

A Instrução parece considerar o projeto teológico do neomarxismo cristão como um sistema teológico rival, verdadeira perversão da mensagem cristã: (a) nos seus *pressupostos*: Substituição do conceito cristão de *práxis* (primado da caridade) pelo conceito marxista (luta revolucionária), com a subsequente subversão dos conceitos antropológico-filosóficos de verdade (filosofia teórica) e de bondade (filosofia moral); (b) nos seus *princípios*: Uma nova *escatologia* que secularizaria o Reino de Deus no imanentismo historicista, e uma nova *eclesiologia* que conceberia a Igreja como mera diácona da pura libertação humana;

---

(c) nos seus *corolários* ou decorrências: Uma nova *metodologia* teológica, que opera uma releitura puramente política da Escritura e que silencia o magistério; uma nova *crisologia*, um Jesus histórico "figura" da luta dos oprimidos; e uma nova *sacramentologia*, o sacramento como sinal e instrumento de libertação puramente terrestre.

5. Contudo, a Instrução romana nem pode nem quer invalidar o consenso católico pós-conciliar: A Igreja "Povo de Deus", comunhão carismática e diaconal, sacramento concreto de salvação para o mundo que intenta implementar a sua realidade e missão na comunhão e participação, na evangelização concreta, no anúncio e denúncia, na libertação integral. A Instrução reafirma o consenso dialético de Paulo VI: libertação, sim (*Evangelii Nuntiandi*); análise marxista, não (*Octogesima Adveniens*).

Junto ao problema teológico da Instrução, existe naturalmente a questão filosófica. A Instrução parece entender por *ideologia marxista* um sistema filosófico total (*paleomarxismo*) e por *análise marxista* um sistema filosófico parcial (*neomarxismo*), que pretenderia assumir o materialismo histórico (teoria econômica, filosofia social e filosofia da história) sem o materialismo dialético (filosofia teórica, filosofia moral, filosofia do Estado, filosofia da religião etc). Excluindo por insuficiente a pura assunção da idéia de "conflito social agudo" como sinônimo de "luta de classes".

---

Félix A. Pastor S.J. é doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma e professor de Teologia Sistemática nessa mesma universidade bem como na PUC do Rio de Janeiro. É também Diretor de Estudos no Pontifício Colégio Pio Brasileiro, de Roma. Colabora em inúmeras revistas de Teologia de diversos países. Entre suas obras destacam-se: *La ecclesiologia Juanea según E. Schweizer*, PUG, Roma 1968; *Existência e Cultura*, Loyola, São Paulo 1973; *O Reino e a História*, Loyola, São Paulo 1982; *Semântica do Mistério. A linguagem teológica da ortodoxia trinitária*, Loyola, São Paulo 1982.

Endereço: Via Aurelia, 527 - 00165 - Roma - Itália