

# EMANCIPAÇÃO HISTÓRICA E REFLEXÃO TEOLÓGICA

Considerações sobre a "Teologia da Libertação"

F. A. Pastor, S.J.  
Roma

---

The present work studies the possibility and the legitimacy of a theological reflection about a determined process of historical emancipation, analysing the concrete project of the Latin American theology of liberation. After having studied the origins and the functions, structure and originality, the present essay debates the biblical and dogmatic foundation to the theology of liberation. Finally the article considers the point of view of the episcopal and papal teachings about this problem.

Pode um determinado processo de emancipação histórica ser objeto da reflexão teológica? Eis a questão latente no presente debate em torno da teologia iberoamericana. No presente estudo pretendemos analisar as condições de possibilidade de uma resposta a tal questão, examinando simultaneamente o esforço da teologia

latinoamericana e a sua legitimidade (1).

I

Consideremos, primeiramente, a origem histórica e a estrutura funcional da teologia latinoamericana da libertação: Como nasce e porque surge, com

---

(1) Sobre a temática do presente ensaio, ver A. GARCIA RUBIO, *Teologia da Libertação: política ou profetismo?* Visão pano-

râmica e crítica da Teologia política latino-americana (São Paulo 1977) 73 ss, 112 ss, 160 ss.

um cunho fortemente político, este tipo de reflexão crítica sobre a realidade humana da América Latina? Realmente nos últimos decênios o pensamento cristão iberoamericano tem-se tornado sempre mais consciente das raízes econômico-políticas de muitos problemas éticos e religiosos. As sucessivas crises do sistema econômico capitalista tem alimentado o ceticismo das elites cristãs iberoamericanas sobre a possibilidade real de superar a situação de sub-desenvolvimento crônico das imensas áreas do continente sulamericano, com os modelos do liberalismo comercial. Muitos cristãos chegam à convicção da urgência de reformas sérias e mesmo de uma ruptura da situação de dependência da economia latinoamericana com relação ao capitalismo internacional. A experiência de sucessivos insucessos na política econômica, tem levado à convicção da impossibilidade real de uma política meramente evolutiva de crescimento econômico progressivo, dadas as condições de dependência neocolonial das economias iberoamericanas, com relação aos grandes centros de decisão do capitalismo mundial (2).

(2) Ver sobre o problema: C. FURTADO, *Formação econômica de América Latina* (Rio de Janeiro 1969) 42 ss; E. D. DUSSEL, *Historia de la Iglesia en América Latina* (Barcelona 1972) 124 ss; C. MENDES DE ALMEIDA, *Nacionalismo e Desenvolvimento* (Rio de Janeiro 1963) 3 ss, 94 ss.

No último decênio, particularmente, os politólogos iberoamericanos têm realizado um intenso esforço criativo e crítico, para encontrar um modelo de transformação da sociedade, útil às nações latinoamericanas e original, pois supera não só os modelos do pragmatismo norteamericano, mas também os marxistas de inspiração leninista e dogmática. As raízes do mal tem sido decretadas, mais do que na abstrata categoria descritiva do subdesenvolvimento, no esquema concreto da dependência neocolonial da economia latinoamericana, constantemente manipulada segundo os interesses das grandes potências mundiais. Simultaneamente, a análise crítica da sociedade tem concordado no caráter unidimensional do patriarcalismo tecnocrático, realizado sem uma real participação política popular (3).

As críticas da nova politologia iberoamericana não deixaram de impressionar as elites mais conscientes do cristianismo militante e os mesmos Episcopados da América Latina, oscilantes entre um reformismo social moderado e uma ruptura decidida com a situação de dependência, até formular o conceito

(3) G. ARROYO, *Pensamiento latinoamericano sobre subdesarrollo y dependencia externa*, em *Mensaje* 173 (1968) 516 ss; P. FREIRE, *Pedagogia del oprimido* (Montevideo 1970) 211 s; R. ALVES, *A Theology of human Hope* (Washington 1969) 17 ss.

global da libertação integral do homem latinoamericano, como superação de todas as formas, internas e externas, de colonialismo e neocolonialismo (4). Num perspectiva religiosa, a situação de miséria e opressão pode ser qualificada de injusta e mesmo de pecaminosa, enquanto consequência e expressão do pecado e do mal radical, somente superável na libertação integral do homem. Na sua concreticidade histórica, a libertação coincidirá com um processo global, radicalmente religioso e ético, que não deixará de ter implicações sociais e políticas, mesmo que tais implicações não possam ser prefiguradas univocamente na via reformista ou na via revolucionária (5).

Neste contexto, criativo e crítico, a teologia iberoamericana toma consciência da urgência de um esforço para refletir a mensagem cristã de modo novo e diverso dos esquemas aridamente abstratos e ingenuamente espirituais da neoescolástica

ocidental ou do mesmo personalismo existencial. Também no plano da reflexão teológica, a situação latinoamericana deve superar o esquema de dependência cultural, inserindo-se na realidade latinoamericana, até elaborar uma reflexão teológica do dado evangélico na perspectiva da problemática latinoamericana (6). Naturalmente, agudas tensões nascerão nesta tentativa de relacionar a fé cristã e a realidade humana, a esperança evangélica e as utopias políticas, o sentimento religioso e o fervor nacional, a crítica profética e a libertação dos pobres, as exigências da caridade e as injustiças na sociedade. Uma neutralidade é impossível, pelo menos no plano teórico e no juízo ético. Ao mesmo tempo, a diversidade de opções e de interesses, na sociedade latinoamericana, provoca uma divisão sempre mais nítida entre as perspectivas das classes socialmente dominantes e os defensores do inúmero setor dos marginalizados e oprimidos, tornando muito difícil a definição do bem

(4) Ver, p.ex., **Conclusões de Mar del Plata sobre a presença ativa da Igreja no Desenvolvimento e na Integração da América Latina**, em *Revista Eclesiástica Brasileira* 27 (1967) 453 ss; **Presencia de la Iglesia en el proceso de cambio de América Latina**, em *Signos de renovación* (Lima 1969) 31 ss; **La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio**, I. Ponencias, II. Conclusiones (Bogotá 1970).

(5) Ver especialmente no Sinodo de Medellín

de 1968, os Documentos e Conclusões sobre a Justiça, sobre a Paz, sobre a Educação, em *Sedoc* 1, 5 (1968) 665 ss, 673 ss, 687 ss. Para uma interpretação dos textos, ver E. PIRONIO, **El verdadero sentido de la Conferencia de Medellín**, em *Criterio* 1603 (1970) 615 s.

(6) H. C. DE LIMA VAZ, **Igreja reflexo versus Igreja fonte**, em *Cadernos Brasileiros* 46 (1968) 17 ss; J. L. SEGUNDO, **Una Iglesia sin Teología**, em *De la Sociedad a la Teología* (Buenos Aires 1970).

comum e do método político para realizá-lo (7).

No que se refere à Teologia da Libertação, a dimensão política da esperança cristã e da práxis da caridade adquire uma posição relevante na perspectiva da reflexão teológica, pensada como pedagogia concreta da fé para o povo latinoamericano. A teologia política iberoamericana não pretende perseguir um messianismo temporal, nem deduzir a opção socialista, derivando-a de premissas bíblicas, com uma metodologia ingenuamente fundamentalista. A Teologia da Libertação pretende superar, porém, o fatalismo religioso, e, principalmente, a instrumentalização da fé por uma ideologia irracionalmente conservadora e ingenuamente acritica. Para esta finalidade, a teologia iberoamericana considera insuficiente o instrumental conceitual das teologias ocidentais, elaboradas na ótica do diálogo com a fenomenologia ou com o existencialismo da primeira metade do século XX. Descobrimo a função crítica da comunidade eclesial no mundo, a teologia iberoamericana ali-

menta vivamente a dimensão profética da experiência religiosa e procura um espaço de incidência da reflexão cristã sobre as contradições da sociedade latinoamericana (8).

O *a priori* fundamental da teologia iberoamericana da libertação é a intuição global da situação latinoamericana como resultante de uma opressão. A idéia, pois, da contradição no seio da sociedade, entre o ideal e a realidade, transforma-se no ponto de convergência da reflexão teológica sobre a mensagem cristã, da qual derivam os motivos de inspiração determinantes para julgar profeticamente a realidade, sob o *ius divinum* dos imperativos da caridade evangélica. A crítica social e o dinamismo da práxis coincidem na valorização das implicações políticas da fé, superando a tentação da abstração e da genericidade, procurando um método concreto e especificamente adaptado à situação da sociedade iberoamericana; não só para compreendê-la, mas também para mudá-la, seguindo as exigências dos imperativos cristãos (9). Poder-se-ia pensar

- (7) G. GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación*. Perspectivas (Lima 1971) 81 ss; H. ASSMANN, *Opressão - Libertación*. Desafio a los cristianos (Montevideo 1971) 107 ss; J. L. SEGUNDO, *Libertación: Fe e Ideología*, em *Mensaje* 208 (1972) 148 ss.
- (8) J. L. SEGUNDO, *Nuestra idea de Dios* (Buenos Aires 1970) 156 ss; H. C. DE LIMA VAZ, *A Igreja e o Problema da "Conscientização"*, em *Voices* 62 (1968) 483 ss; G. GUTIÉRREZ, *De la Iglesia colonial a Medellín*, em *Vispera* 16 (1970)

3 ss; H. ASSMANN, *El aporte cristiano al proceso de liberación de América Latina*, em *Perspectivas de Diálogo* 54 (1971) 95 ss.

- (9) H. ASSMANN, *Elementos para uma ética da opção e práxis revolucionária*, em *Ponto Homem* 4 (1968) 46 ss; G. ARROYO, *Católicos de izquierda en América Latina*, em *Mensaje* 191 (1970) 369 ss; G. GUTIÉRREZ, *Evangelio y práxis de liberación*, em *Fe cristiana y cambio social*

que o adversário teológico da teologia da libertação, não é tanto o capitalismo liberal ou a ideologia da sociedade burguesa, na sua dimensão meramente política ou social, mas a simbiose entre fé cristã e ideologia irracionalmente conservadora, a mistura do misticismo religioso e o fatalismo histórico, a confusão entre providencialismo cristão e entreguismo político. Neste sentido, a teologia política iberoamericana insiste na sua crítica aos pressupostos burgueses de muitas posições supostamente "religiosas" e, simultaneamente, no imperativo da caridade cristã de informar a práxis histórica e de fazer com que a esperança evangélica abra um espaço de utopia humanizante, no interior de uma situação desesperada, terminando com a passividade acrítica, que justifica as mesmas injustiças sociais como fatalidades históricas e, em uma situação não isente de uma concepção objetivamente blasfema, considerando como vontade divina os frutos históricos do mal radical e do egoísmo desumanizante (10). Na realidade, a inciência política da teologia iberoamericana é simplesmente o corolário de uma filosofia da história, que aceita os ideais do iluminismo moderno e assume as críticas do socialis-

mo à sociedade capitalista, no contexto iberoamericano. Mas esta mesma filosofia da história tem a sua origem na antropologia teológica da tradição bíblica, do homem imagem de Deus e da sociedade como comunhão concreta de esperança, superando a dicotomia entre fé e realidade, ideal e sociedade, identidade mística e diferença ética. Um trabalho de discernimento deverá acompanhar o empenho da comunidade eclesial e do militante cristão, para procurar com realismo a superação das injustiças e desigualdades gritantes, existentes na sociedade iberoamericana. Para uma concretização eficaz da caridade política, é preciso superar a situação ingenuamente fatalista, como também a mera dialética do dominador e do escravo, do individualismo possessivo e da ditadura do proletariado. Tanto o sonho do patriarcalismo tecnocrático, como o dogmatismo leninista manifestam-se incapazes de concretizar a esperança iberoamericana de uma sociedade diferente. Na verdade, a dimensão incondicionada da esperança religiosa e o valor absoluto dos imperativos morais tornam impossível uma concretização perfeita do ideal na realidade. Mas a luta constante por concretizar

---

en América Latina (Salamanca 1973) 231 ss.

(10) J. L. SEGUNDO, *De la Sociedad a la Teología* (Buenos Aires 1970) 63 ss, 95 ss; H. ASSMANN, *Die Situation der unteren-*

*entwickelt gehaltenen Länder als Ort einer Theologie der Revolution*, em E. FEIL - R. WETH, *Diskussion zur Theologie der Revolution* (München - Mainz 1969) 232 ss; G. GUTIÉRREZ, *Praxis de Liberación*, em *Concilium* 96 (1974) 353 ss.

socialmente a caridade evangélica servirá sempre de legitimação ao empenho por tentar viver a esperança e a fé, mesmo na tensão das contradições da presente situação (11). Para realizar constantemente esta diáconia de crítica profética e de criatividade comunitária, sob a inspiração do evangelho, nasce e vive a Teologia da Libertação, sempre denunciando a redução ideologicamente conformista, bem como anunciando as exigências das bemaventuranças do sermão da montanha.

## II

Uma ulterior caracterização da teologia iberoamericana na sua especificidade, poderá mostrar-nos com maior evidência o seu perfil teórico e a sua originalidade, no contexto eclesial latinoamericano. A Teologia da Libertação é o fruto de uma nova situação cultural e histórica; em realidade, intenta refletir teologicamente a consciência atual dos povos latinoamericanos no seu processo de emancipação histórica e de luta por superar a tirania do subdesenvolvimento, as engrenagens das multinacionais, a mitologia da tecnocracia iluminada, a dogmática da escatologia marxista.

A Igreja latinoamericana, na sua luta de ilimitada esperança, por superar o nacionalismo autoritário e o modelo capitalista de desenvolvimento, procura elaborar teologicamente os grandes imperativos da ética cristã, concretizando e atualizando a síntese política da tradição democrática, dentro do próprio contexto histórico. A Teologia da Libertação é fiel a este esforço do cristianismo iberoamericano, por modificar a sociedade real na perspectiva do ideal evangélico. Trata-se de concretizar a credibilidade do cristianismo como sistema de valores fundamentais, no contexto real da situação iberoamericana; procura-se uma emancipação total dos condicionamentos opressivos e dos egoísmos oprimentes, para construir um novo modelo de sociedade, sob os fundamentos da justiça, da fraternidade e liberdade (12).

A Teologia da Libertação procura concretizar, no nível da reflexão, o ideal de uma meditação da mensagem cristã perante os desafios e questionamentos da situação histórica e dos sinais dos tempos. Neste sentido, a reflexão cristã descobre os novos apelos nos momentos de irrupção do incondicionado no tempo, em constante renova-

(11) J. C. SCANNONE, *Hacia una dialéctica de la liberación*, em *Stromata* 27 (1971) 23 ss.; S. GALILEA, *Notas sobre las actuales "Teologías Latinoamericanas"*, em *Teología y Vida* 13 (1972) 168 ss.

(12) J. COMBLIN, *El tema de la "liberación" en el pensamiento cristiano latinoamericano*, em *Perspectivas de Diálogo* 7 (1972) 105 ss.; H. ASSMANN, *Teología desde la praxis de la liberación* (Salamanca 1973) 103 ss.

ção e procura, não meramente em processo dedutivo de princípios intemporais, mas também em novas angulações e implicações dos imperativos cristãos, perante os problemas da situação histórica concreta. Achando-se os povos latino-americanos na procura de um modelo diverso de sociedade, que supere os esquemas do nacionalismo autoritário ou do patriarcalismo tecnocrático, sem cair no dogmatismo da ditadura do proletariado, a reflexão teológica procura motivar à luz da esperança cristã o sentido último de um processo de emancipação cultural e histórica, na libertação cristã. Para concretizar, porém, o ideal evangélico da libertação dos pobres e marginalizados, não basta a contemplação teórica; é preciso também o empenho na práxis; não é suficiente a definição da ortodoxia doutrinária, é preciso além disso uma concretização da ortopráxis cristã, no seio das contradições da sociedade iberoamericana não é lícito pretender uma indiferente neutralidade, entre a iniquidade e a verdade, sendo preciso, pelo contrário, o empenho civil e mesmo político (13).

Uma teologia que procura servir à construção de uma utopia cristã no interior da história humana, não pode limitar-se a considerar o mundo da fé na

sua interioridade e subjetividade, tem que incidir também na objetividade e exterioridade do temporal. Por isso, a Teologia da Libertação sublinha a perspectiva da "nova terra" e do "homem novo", no intento de vencer o reino do mal, da opressão e injustiça. Descobrimos a unidade teológica da história dos homens, criados para participar da salvação escatológica, a Teologia da Libertação descobre a unidade profunda do temporal e do espiritual, do escatológico e do histórico, do individual e do comunitário, do religioso e do político. Nesta perspectiva, a consideração teológica de um processo de emancipação histórica não só é uma possibilidade, mas constitui uma exigência do mesmo realismo da fé. Simultaneamente, a teologia política iberoamericana descobre a tradição bíblica do profetismo ético de Israel e a dimensão crítica do messianismo evangélico. O Deus da aliança é o Deus da libertação e da esperança, o Deus do êxodo e das exigências éticas; e o seu reino, anunciado por Jesus, revelar-se-á pela evangelização dos pobres e libertação dos oprimidos. A salvação cristã inclui a realidade do homem novo e da nova terra, em que habita a justiça. Postular a sua realização e lutar pelo seu advento não é uma usurpação prometei-

(13) Para um aprofundamento filosófico do problema da libertação, ver J. C. SCANNONE, *Ontología del proceso auténtica-*

*mente liberador*, em *Stromata* 28 (1972) 107 ss.

ca, mas uma exigência da ética cristã. Por sua vez, a comunidade eclesial, se não quiser viver a mensagem cristã em uma ingenuidade pré-moderna, deverá referir-se às condições sociais concretas dos pobres e oprimidos de nossos tempos, lutando pacificamente a seu favor, sem por isso necessariamente radicalizar-se em qualquer forma de sectarismo político e maximalismo social intransigente e imaturo (14).

Naturalmente, a reflexão teológica sobre um processo concreto de emancipação histórica deverá evitar a simplificação na análise e um certo superficialismo nos pressupostos. Nem sempre é fácil evitar um certo infantilismo revolucionário e uma consideração ingênua dos projetos políticos, que identifica acriticamente o reino de Deus com determinados eventos do fluir histórico, sem perceber a ambigüidade do temporal. Do mesmo modo, não seria seriamente legitimável uma redução da religião e da fé à dimensão ética, crítica e social do cristianismo, e muito menos algumas inferências políticas da radicalidade evangélica. Mas tais riscos reais não eximem o cristão e o teólogo iberoamericano da exigência de refletir a mensagem

cristã no contexto histórico concreto, na sua dramaticidade e contradições. Mesmo se o ministério pastoral na Igreja, pela sua particular função de serviço ao evangelho, não deva normalmente viver uma opção de militância política concreta, nada impede que o laicato cristão assumam maduramente o risco da liberdade política, para contribuir iluminadamente à construção do futuro (15). A Teologia da Libertação, conseqüentemente, não se poderá eximir do dever de refletir à luz do evangelho, sobre o complexo processo de emancipação histórica dos povos latinoamericanos, com o propósito de construir uma nova sociedade, na qual não mais seja determinante o egoísmo possessivo, mas o ideal bíblico da fraternidade.

### III

Mas até que ponto, a Teologia da Libertação poderia apelar para um fundamento do seu objeto e preocupações, na tradição bíblica? Evitando os riscos de fundamentalismo e simplificação, não tem dúvida que a tradição bíblica oferece numerosos motivos de inspiração ao movimento teológico iberoamericano. Não só a grande teolo-

(14) E. PIRONIO, *Teología de la Liberación*, em *Criterio* 1607 (1970) 783 ss.

(15) Para um aprofundamento eclesiológico do problema da libertação, ver E. PIRONIO, *Latinoamérica: "Iglesia de la Pas-*

*coa"*, em *Criterio* 1652 (1972) 520 ss; C. T. GATTINONI, *Misión de la Iglesia en la realidad latinoamericana*, em *Mensaje Iberoamericano* 93-94 (1973) 10 ss.

gia do êxodo, na qual Deus se manifesta como Senhor da libertação e da esperança, da comunidade e do futuro, mas também a piedade de Israel, na sua oração e nos seus salmos, *problemam* constantemente a libertação dos pobres e oprimidos (16). Um dos maiores argumentos em favor do projeto teológico iberoamericano é constituído pela dimensão ética da grande tradição profética. A crítica social dos profetas não poupa nem o poder político, nem o poder econômico; pede constantemente uma atenção para com os marginalizados. A teologia política dos profetas exerce uma enérgica função de crítica ao conformismo religioso e social, bem como à tolerância de abusos, injustiças e opressões, derivadas em grande parte da monopolização da riqueza e dos bens em mãos de poucos (17). Os profetas não se contentam em criticar o mal, mas convidam a uma sincera mudança de vida, a uma radical conversão, particularmente no modo de entender as relações humanas nos problemas de justiça e direito dos oprimidos. Naturalmente seria um anacronismo pretender achar nos profetas uma crítica dos sistemas econômicos de nosso tempo. Mas os motivos inspiradores não po-

dem ser vividos hoje sem empreender uma tradução no contexto de nossa situação, sendo sempre determinante o apelo à responsabilidade pessoal nos problemas comunitários (18). Nem se deve esquecer a perspectiva profética de uma sociedade futura renovada e de uma libertação definitiva da opressão dos homens, como exigência mesmo do reino de Deus na história (19).

A perspectiva evangélica mantém as linhas fundamentais da tradição bíblica precedente, como a libertação dos oprimidos e o amor ao próximo, bem como radicaliza a tensão entre o reino de Deus e a história na espiritualidade paradoxal das bemaventuranças aos pobres, aos pacíficos e aos perseguidos pela justiça (20). O imperativo do amor fraterno se estende até os mesmos inimigos, o qual não impede as ameaças aos ricos, nem a urgência do serviço aos pobres e a superação da acepção de pessoas (21). A mensagem do evangelho reaje contra toda exploração do homem pelo homem, insistindo na fraternidade fundamental entre os homens e, conseqüentemente, promovendo formas concretas de solidariedade e comunhão de bens (22). O fundamento mesmo da libertação e da liber-

(16) Cf. Ex. 3, 9; Sal. 17, 3.

(17) Am. 5, 11; Is. 5, 8; Miq. 2, 1 ss; Os. 6, 4 ss.

(18) Is 3, 14; Jer. 31, 29 s.

(19) Is. 55, 3 ss; Jer. 31, 31.

(20) Mt. 5, 3-12; cf. Lc 4, 16-19.

(21) Lc. 6, 30; Tg. 2, 1 ss.

(22) 2 Cor. 8, 1 ss.

dade do homem novo será Deus, que exercerá a sua justiça, justificando o pecador, liberando-o das potências do mal, concedendo-lhe a graça e a caridade, que renova profundamente todo comportamento (23). A exaltação das formas de caridade concreta adquire uma relevância escatológica: Na parábola do juízo final, o Filho do Homem questiona os homens sobre a práxis concreta da caridade e na parábola do bom samaritano, um não-israelita semi-pagão é considerado o paradigma do novo tipo de comportamento (24). Na espiritualidade do cristianismo primitivo sublinha-se a unidade do amor de Deus e do próximo (25).

Naturalmente, a fundamentação bíblica das teses da Teologia da Libertação não deve ser considerada de modo ingenuamente simplificador, como a legitimação dedutiva última de uma opção ideológica ou política concreta. Nem sempre os teólogos iberoamericanos, como também nem sempre os seus adversários teológicos, são imunes de uma certa manipulação das referências bíblicas, à maneira de *nasus cereae* que se puxa para a direita ou para a esquerda conforme as preferências políticas ou as opções ideológicas do teólogo em

questão. Neste sentido, não é difícil constatar em alguns teólogos latinoamericanos e nos seus críticos europeus as opções ideológicas latentes, que podem coincidir com um nacionalismo ingenuamente populista e patriarcal, com um liberalismo formalmente democrático, com um reformismo socialmente moderado ou, finalmente, com a via da ruptura revolucionária. Sob o mesmo material significativo da teologia da libertação pode ser oferecido um conteúdo semântico totalmente diferente, não só pela opção ideológica latente, mas também pelo instrumental filosófico assumido na reflexão teológica. Assim pode acontecer que uma determinada expressão da Teologia da Libertação assuma uma filosofia política, que não ultrapassa um tomismo renovado, ou pelo contrário aceite uma filosofia da história como processo de liberdade e consciência do espírito concreto, em uma perspectiva mais hegeliana do que propriamente marxista, ou mesmo permaneça na óptica de um sutil historicismo de procedência toynbeniana, que interpreta o processo histórico no esquema da tensão entre metrópole imperial e território colonial. Pode também acontecer que um determinado teólogo procure refletir sobre uma determinada análise da realidade política latinoamericana, realizada mais na perspectiva dos princípios da filosofia da história marxista, que nos do empirismo pragmáti-

(23) Rom. 3, 21-26; cf. Gal. 5, 1.

(24) Mt. 25, 31 ss; Lc. 10, 33 ss.

(25) 1 Jo. 4, 20.

co da sociologia anglo-americana; ou que um determinado pensador pretenda legitimar teologicamente e a **posteriori** uma opção socialista precedente. Estes casos demonstram a complexidade da atual teologia política iberoamericana, que dificilmente se deixa reduzir a um comum denominador semanticamente unívoco. Demonstra também que, na medida em que deixa os princípios da teologia dedutiva e entra no reino da proposta política concreta, o resultado pode ser discutível, não tanto nos princípios e ideais inspirados na tradição cristã, quanto nos pressupostos de natureza filosófica ou ideológica. Com isso, a discussão adquire uma complexidade interdisciplinar que dificulta notavelmente a obtenção de um **consensus**, aceito pacificamente pelos povos e pelas Igrejas da América Latina. Na medida em que a Teologia da Libertação avança na proposta política e na utopia social cresce a margem de fragilidade na própria construção. Pelo contrário, na medida em que uma determinada análise teológica considera uma realidade concreta e atual, e denuncia as contradições da sociedade e o conformismo religioso com uma situação de injustiça, aumenta a firmeza e solidez de uma denúncia do mal e da misé-

ria, e de uma promoção real do ideal cristão da fraternidade (26).

Mas a complexidade do tipo de reflexão teológica sobre um concreto processo de emancipação histórica e, por tanto, econômica e política, jurídica e cultural, não deve impedir o intuito de denunciar a situação real de miséria e opressão, de dominação e desespero das multidões de marginalizados do mundo iberoamericano e do terceiro mundo em geral, seguindo os grandes imperativos da tradição bíblica, profética e evangélica, que anuncia com realismo incansável os grandes ideais da fraternidade e solidariedade, da paz e da justiça, da libertação e da esperança. Na realidade, o problema fundamental da Teologia da Libertação deriva da tensão insuperável entre o elemento incondicionado da proposta profética e evangélica e o elemento condicionado da concretização ideológica e política. O primeiro elemento é radicalmente certo, o segundo, porém, pode ser discutível e questionável. Mas esta complexidade e tensão vale para qualquer teologia política, também para a teologia latente nos críticos e adversários da Teologia da Libertação (27).

Esta tensão fundamental entre o incondicionado e o condicio-

(26) Uma legitimação da ação da Igreja na promoção da justiça, podemos vê-la nos mesmos documentos sociais da Igreja, como a **Mater et Magistra** de João XXIII ou a **Populorum Progressio** de Paulo VI.

Fundamental é a Const. Past. **Gaudium et Spes** do Vaticano II, no aprofundamento da relação entre a Igreja e o mundo.

(27) Esta mesma complexidade explica a vivacidade dos debates do Episcopado

nado apresenta-se constantemente na problemática da Teologia da Libertação, fundamentalmente, como tensão entre o reino de Deus e a história; antropologicamente, como polaridade entre fé e realidade, esperança e utopia, caridade e política; eclesiologicamente, como relação entre a Igreja e o mundo ou como confrontação entre a religião e a sociedade. A tensão não se resolve acentuando a unidade entre os dois polos, como também não acha solução defendendo exclusivamente a diferença entre ambos, dado que a solução supõe a afirmação dialética da tese da identidade e da tese da diferença, simultaneamente. Os teólogos da libertação tendem a sublinhar a tese da unidade, por exemplo, entre a história e o reino ou entre a comunidade humana e a esperança cristã, mas não deveriam esquecer a tese da diferença. Como, pelo contrário, os críticos da teologia da libertação tendem a afirmar o hiato e a diferença, com perigo de cair em um insalvável dualismo, esquecendo a unidade profunda que deve existir para o cristão, entre a justiça social e o reino de Deus (28). O debate entre a Teologia da Libertação e

seus críticos torna-se mais duro, quando se enfrenta a questão propriamente política. Os adversários da Teologia da Libertação, de um modo genérico e injusto na sua globalidade, acusam os teólogos da libertação de assumir a aventura revolucionária com risco de concluir a navegação favorecendo um poder ditatorial desumano, seguindo o sonho de um messianismo de esquerda. Por sua vez, os Teólogos da Libertação respondem a seus críticos de favorecerem realmente o colonialismo das grandes potências, a opressão das multinacionais, a dominação de formas inumanas de ditaduras repressivas dos direitos humanos fundamentais, em nome de uma ideologia irracionalmente conservadora e ingenuamente acritica (29). Naturalmente, entre estas posições extremas e esquemáticas, cabem outras afirmações menos unilaterais e simplificadoras, particularmente na medida em que a Teologia permanece nos grandes imperativos da tradição profética e evangélica, e as concretizações políticas assumem um flexível pluralismo e uma posição fundamentalmente de princípio, mais do que uma proposta partidária e maxi-

---

mundial nos Sínodos Romanos de 1971 e 1974, sobre a promoção da justiça no mundo atual. Importantes considerações acham-se também na *Octogesima adveniēns* e na *Evangelii nuntiandi* de Paulo VI.

(28) Conc. Ecum. Vat. II, Const. Past. *Gaudium et Spes*, n. 39: "His in terris Regnum iam in mysterio adest".

(29) P. BIGÓ, *Marxismo y Liberación en América Latina*, em *Liberación: Diálogos en el Celam* (Bogotá 1974) 236 ss, 245 s.

malista, infantilmente revolucionária (30).

#### IV

Supostas as considerações fundamentais precedentes, que definem a Teologia da Libertação na sua origem e estrutura, na sua natureza e originalidade, nas suas motivações e implicações, deveria ser ulteriormente aprofundada a possibilidade concreta de refletir teologicamente sobre um processo histórico de emancipação cultural e política. Na verdade, a mensagem religiosa apresenta a imagem de um Deus da libertação e da esperança, fundamento último da mesma liberdade humana e do empenho da comunidade histórica pela própria libertação no tempo. O mal e a injustiça, a dominação e opressão, a miséria e a destruição não podem achar a sua justificação na religião. Neste sentido, a revelação escatológica mostra uma importante correção à religião de Israel, constantemente tentada pelo nacionalismo exasperado. A revelação anuncia uma libertação não limitada à problemática temporal, e não dissociada da conversão pessoal e da reconciliação social, antecipada no tempo e consumada no reino de Deus. Dado que os obstáculos não são meramente indivi-

duais, mas também estruturais e sociais, a libertação exigirá não só a reforma pessoal, mas também a mudança na sociedade, em ordem a garantir a todos os homens o reconhecimento da sua intransferível dignidade, a existência e a vida, bem como o exercício social da liberdade defendido juridicamente nos seus direitos fundamentais (31).

Por outra parte, a tensão entre a dimensão incondicionada das exigências do reino e a concretização condicionada das formas de emancipação histórica não se resolve com um hiato insalvável, nem também com uma identidade total. A emancipação histórica concreta não se identifica com o reino de Deus, mas um determinado processo de libertação humana inspirado nos ideais do evangelho pode de certo modo preparar e antecipar o advento do reino. O mesmo imperativo incondicionado da fraternidade e da esperança pode procurar um espaço de incidência na realidade histórica, dado que o cristão é convidado a transformar o mundo, procurando uma profunda **perichorese** entre os valores incondicionados e a realidade condicionada, na busca de uma renovação total da ordem temporal segundo os imperativos do evangelho (32). Portanto, a fé

(30) Sobre o problema metodológico latente, ver P. BIGÓ, *El "instrumental científico" marxista: Ibidem*, 247 ss.

(31) Cf. Enc. *Populorum Progressio*, n. 21.

(32) Const. Past. *Gaudium et Spes*, n. 39: "Ideo, licet progressus terrenus a Regni Christi augmento sedulo distingendus sit, inquantum tamen ad societatem humanam melius ordinandam conferre potest.

não pode permanecer indiferente ao esforço de transformação positiva do mundo dos homens. Neste sentido, a libertação histórica pode constituir-se em objeto, não exclusivo, da reflexão teológica. A tensão dialética de unidade e diferença, de harmonia e hiato, entre o esforço histórico e o advento da esperança, não se resolve na contemplação imóvel, mas, também dialeticamente, encontra a própria aplicação na realidade concreta da existência humana e da comunidade política. Tal aplicação poderá ser bem diferenciada conforme as diversidades das situações consideradas, das contradições e ambivalências, nos diferentes povos. Por uma parte, a uma comunidade eclesial que perdesse a própria originalidade no esforço político de emancipação econômica, reduzindo a mensagem religiosa a um projeto concreto, seria lícito opor a diferença fundamental entre o reino e a história. Mas, pelo contrário, a uma comunidade que vivesse no perigo real de isolar-se do mundo dos homens e, particularmente, dos mais oprimidos e marginalizados, seria um dever e um direito opor uma valorização real dos

frutos da misericórdia concreta e da solidariedade fraterna, mesmo na perspectiva da escatologia e do reino (33).

Neste contexto teológico, da tensão dialética entre o reino de Deus e a história dos homens, insere-se o problema da relação concreta entre a Igreja e o mundo. Entre a comunidade eclesial e a comunidade política não pode existir uma relação de confusão ou identidade, mas também não se pode pensar em uma separação indiferente, à maneira da estoica neutralidade perante os eventos do fluir histórico. A comunidade eclesial no seu testemunho profético das exigências do reino e da força do evangelho não pode deixar de revelar a própria solidariedade com os pobres e oprimidos, com os que sofrem pela marginalização e injustiça. Denunciar profeticamente a injustiça e anunciar escatologicamente o evangelho constitui o primeiro dever e o primeiro direito da comunidade eclesial. As exigências éticas da ordem política não interessam meramente aos leigos, enquanto empenhados na construção da sociedade e do futuro; o mesmo ministério pastoral não pode permanecer

---

*Regni Dei magnopere interest*"; Decr. **Apostolicam Actuositatem**, n. 7: "Circa mundum vero consilium Dei est, ut homines concordii animo ordinem rerum temporalium instaurent iugiterque perficiant".

(33) Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. **Lumen gentium**, n. 36: "Laici praeterea, collatis

quoque viribus, instituta et condiciones mundi, si quae mores ad peccatum incitant, ita sanent, ut haec omnia ad iustitiae normas conformentur"; Decr. **Apostolicam Actuositatem**, n. 5: "Unde Ecclesiae missio non solum est nuntium Christi et gratiam eius hominibus afferendi, sed et spiritu evangelico rerum temporalium ordinem perfundendi et perficiendi".

indiferente perante o problema dos direitos humanos fundamentais, na vida, na liberdade, nas condições de saúde e trabalho, no exercício da participação social e política, bem como na esfera propriamente ética e religiosa (34). Contudo, nem sempre o bem comum é definível univocamente e nem sempre as vias da opção política concreta são delimitáveis de modo que se produza um *consensus* entre os cidadãos. O bom ritmo no progresso da comunidade política parece exigir a adoção da regra de maioria na definição das decisões políticas concretas, supostas as garantias normais de participação democrática. Os cristãos deverão favorecer o debate político com tolerância e com compreensão dos valores fundamentais, procurando não exasperar irreversivelmente as tensões e oposições, usando da prudência política para superar progressivamente as diferenças e reformar constantemente o edifício social, segundo os princípios da

solidariedade, participação e subsidiariedade. Contudo, perante graves abusos contra a justiça não deveria ser considerada como impensável a severidade da Igreja, inspirada iluminadamente na tradição pedagógica da Igreja antiga, com o recurso às penas medicinais da penitência eclesial. Certamente, não por motivos meramente políticos, mas éticos e religiosos. Que a Igreja não possa excluir ninguém da própria caridade, não quer dizer que deva aprovar tudo no comportamento dos cristãos, mesmo aqueles abusos do poder que a tradição profética constantemente criticou (35). Neste contexto, pode resultar ridícula a pretensão de que a Igreja não faça política, como se esta mesma pretensão não fosse já em si mesma uma certa política. Igualmente, pode parecer ingenuamente acritica a recomendação a não sublinhar a dimensão política na vivência do cristianismo, apelando para os excessos a que tal atitude tem levado no decurso da histó-

(34) Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 31: "Laicorum est, ex vocatione propria, res temporales gerendo et secundum Deum ordinando, regnum Dei querere"; Const. Past. *Gaudium et Spes*, n. 43: "Concilium christianos, cives utriusque civitatis, adhortatur ut sua terrestria officia fideliter implere studeant, idque spiritu Evangelii ducti".

(35) Neste contexto pode resultar ambígua a afirmação de que a Igreja não pode excluir ninguém da própria caridade. Uma é a caridade da Igreja com os fiéis que vivem segundo o espírito do evangelho e outra com os injustos e pecadores.

Uma afirmação adialética da caridade da Igreja (como, aliás, da caridade de Deus), que esquecesse também a severidade penitencial da mensagem de conversão, levaria a graves omissões. A recente Declaração da Comissão Teológica Internacional, sobre Promoção humana e Salvação cristã, não carece de alguma ambigüidade a respeito. Ver em *La Documentation catholique* t. 74 (1977) 761 ss, esp. 768: "L'Église ne peut exclure aucun homme de sa charité". A precedente afirmação, no contexto de uma exclusão adialética da luta de classes, poderia gerar uma grande ambigüidade.

ria. Como se a omissão política não tivesse levado a excessos bem mais graves (36).

Até que ponto a Teologia da Libertação, na sua particular confrontação com o processo de emancipação histórica dos povos latinoamericanos e com a complexa problemática teológica e ideológica, cultural e política, que suscita, tem achado no Episcopado iberoamericano receptividade ou reservas? Com efeito, constitui um argumento eclesiologicamente relevante a reação do magistério pastoral das Igrejas da América Latina, com relação aos motivos e às teses inspiradas na idéia teológica da libertação e nas suas implicações políticas. Não seria exagerado afirmar que o Episcopado latinoamericano tem dado uma atenção positiva ao problema e uma certa solidariedade doutrinal, no âmbito do debate mundial sobre a questão da relação entre libertação e evangelização (37). As Igrejas da América Latina são conscientes de que em Cristo se anuncia uma palavra de salvação e se proclama a realidade do homem novo, filho de Deus, irmão dos homens, senhor da história. O mesmo anúncio do evangelho deve levar até a plena libertação em Cristo. Por tanto, a Igreja, na

certeza da esperança cristã, defende a liberdade e a justiça de todos os homens, que ardentemente procuram a fraternidade e a paz. Certamente, o progresso humano que possa determinar um certo processo de emancipação histórica não se identifica com o reino de Deus. Mas o Episcopado latinoamericano é consciente que o anúncio do evangelho não pode prescindir da procura da libertação humana, dada a dimensão histórica da palavra de Deus e as implicações concretas da fé na práxis. Por isso, o anúncio do evangelho constitui um apelo concreto à conversão pessoal e social. Assim, o evangelho é uma força que incide na história, implicando não só a libertação do pecado, mas também a criação do homem novo. Com o evangelho, devem ser anunciados os valores religiosos e éticos fundamentais, a justiça e a caridade, a liberdade e a paz. Por isso, no contexto iberoamericano, a salvação é pensada como libertação integral, enquanto superação do pecado e do mal. Deste modo, o evangelho se revela como a divina resposta aos anseios humanos de libertação e justiça. Sem cair em uma redução da finalidade da evangelização na emancipação econômica ou na libertação política, e

(36) A mesma reticência manifesta o Documento teológico citado, insinuando um excesso de valorização da dimensão política na teologia iberoamericana. Por que não falar das omissões da teologia européia e norteamericana, perante os abusos

dos regimes ditatoriais da primeira metade do século XX, ou de numerosas violações da justiça na ordem internacional? Cf. *ibidem*, 762 e 768.

(37) Cf. F. A. PASTOR, *Ecclesia verbi*, em *Periodica* 64 (1975) 413 ss.

sem identificar a libertação integral com a radicalidade da violência física, uma autêntica emancipação e libertação é fruto do anúncio da salvação cristã (38).

Por outra parte, não pode ser esquecida a responsabilidade social da Igreja na atual situação de opressão e desigualdade. Com efeito, uma reduzida minoria, de origem e nome cristã, possui a maioria das riquezas da terra, obtidas e mantidas de maneira nem sempre justa, particularmente na América Latina, onde além de um neocolonialismo econômico externo, existe uma das mais oprimentes formas de colonialismo interno. Um pequeno grupo de cristãos possui imensas riquezas, enquanto a maior parte do povo vive na fome e na miséria. Não raramente, a chamada ordem social deveria ser considerada injusta opressão. Perante tal situação, uma atitude de passividade neutral justificaria a validade da crítica marxista da religião como ópio da consciência política do povo. Nem é lícito considerar meramente a dimensão transcendente da realidade (salvação da alma, conversão do coração, vida eterna), esquecendo a dimensão imanente, igualmente verdadeira (realidade do corpo, da fome, da doença e da pobreza; incoação da

eternidade no tempo). Ver nesta temática o perigo de temporalismo ou apenas uma questão exclusiva dos povos do terceiro mundo, é esquecer que a maior parte da população vive na fome. Pois bem, se a Igreja não puder esquecer a tradição profética de crítica social, nem o ensinamento neotestamentário da unidade entre o amor de Deus e do próximo, terá o dever de falar na libertação do povo. Ainda mais considerando a omissão que suporia não denunciar a minoria opressora, quando esta leva o nome de cristã; ou quando se consideram os ingentes pressupostos de despesas militares e a insignificante ajuda aos povos subdesenvolvidos; ou quando se constata que a opulência das nações ricas em grande parte se baseia sobre a miséria dos povos oprimidos. O que fazer perante tal situação? Um setor do Episcopado latinoamericano está convencido de que não basta meramente a teoria e que é preciso também uma práxis de libertação, uma luta pacífica pela promoção da justiça. Perante a injustiça e a opressão dos pobres, não é lícita nem a omissão, nem a neutralidade. Pelo contrário, a evangelização dos pobres e marginalizados deveria constituir a opção privilegiada de uma pastoral eclesial libertadora (39).

(38) E. PIRONIO, *Relación sobre la Evangelización del mundo de este tiempo en América Latina*, n. 1 ss, 11 ss, em *Evangelización*. Desafío de la Iglesia (Bogotá

1976) 113 ss, 117 ss.

(39) H. P. CÂMARA, *Entrega a los pobres, única opción pastoral*: *Ibidem*, 392. Do

Na realidade, a maioria do Episcopado latinoamericano está convencida de que o anúncio do evangelho da salvação cristã e da esperança escatológica não pode prescindir das questões conexas com a libertação humana, tanto no plano pessoal, como no nível estrutural, até superar o pecado e as suas conseqüências individuais e sociais. A juventude iberoamericana é sensível aos motivos bíblicos fundamentais: a solidariedade, a justiça, a paz. Na atualidade, libertação do pecado significa também libertação da fome e da guerra, da opressão e dominação, da tortura e da situação de salário insuficiente. Pois tais pecados se cometem contra a comunidade fraterna e contra a dignidade do homem, remido por Cristo. Portanto, a salvação hoje só pode ser anunciada na perspectiva da cruz e da perseguição, animando os oprimidos e submetendo a crise os opressores, permanecendo sempre na esperança escatológica e estimulando os leigos a intervir criativamente na configuração do futuro. O mesmo trabalho eclesial da evangelização deveria constituir uma pedagogia para a conversão e comunhão fraterna, de modo que a caridade informasse plenamente a vida da sociedade humana. Conseqüentemente, nasce o dever

eclesial de educar os povos para a superação do egoísmo e da injustiça, da opressão e da violência, superando na equidade os problemas sociais, mudando as estruturas injustas e promovendo um justo progresso político. Mesmo quando existe um perigo de instrumentalização ideológica da fe, ao usar sem discernimento o método marxista na análise da sociedade, tal perigo não deveria impedir a fidelidade eclesial à determinação do recente magistério da Igreja de promover a justiça no mundo. Os cristãos devem ser educados para assumir a própria responsabilidade social, promovendo no mundo, com espírito evangélico, a libertação integral do homem, especialmente dos mais pobres e oprimidos, como opção concreta de esperança (40).

Para o Episcopado da América Latina, entre o reino de Deus e a história humana existe uma íntima relação, dado que Cristo é o Senhor da história. Ora, na história começa a salvação, a qual constitui o centro da libertação integral. Portanto, a libertação é a conseqüência social da redenção e a resposta cristã aos desejos dos povos iberoamericanos. Por isso, a Igreja deve convidar profeticamente à conversão pessoal e social, para instaurar uma nova ordem

---

mesmo D. Hélder Câmara, ver a importante declaração, por ocasião do Sínodo Romano de 1974, em *La Chiesa nel mondo* (16.X.1974) 29 ss.

(40) P. E. ARNS, *El acto de la conversión y la liberación humana*, em *Evangelización*, 386 ss; cf. prec. 383 ss.

política. Contudo, seria instrumentalizar ideologicamente a teologia, uma aceitação dogmática da análise marxista da sociedade, dadas as divergências de fato existentes entre a idéia marxista de mudança social e a idéia de justiça social do cristianismo. O Episcopado iberoamericano preocupa-se por sintetizar os aspectos pessoais e estruturais da mudança social, procurando uma forma integral de libertação que, começando na conversão pessoal, chegue até a humanização da vida comunitária, fugindo de dois extremos: o escatologismo radical e o encarnacionismo violento. Para isso, a libertação deverá incluir os elementos dialogais da reconciliação cristã, libertando o homem na medida em que o reconcilia com Deus, consigo mesmo e com o seu próximo (41). Portanto, a libertação, sem limitar-se ao processo humano de promoção e emancipação, inclui tal processo e o leva à perfeição. Sobre tudo, a comunidade eclesial deve procurar

formar os homens novos e as novas comunidades, que deverão construir a nova sociedade, na comunhão, na oração e na fraternidade, superando o capitalismo e o marxismo, promovendo a liberdade própria dos filhos de Deus (42). Deste modo, os motivos da teologia da libertação foram recebidos pelo magistério episcopal iberoamericano, na sua inspiração fundamental; mas foram confrontados criticamente naqueles aspectos mais suscetíveis de instrumentalização ideológica ou de ambigüidade política, na sua expressão partidária.

## VI

Neste ponto da discussão, é importante considerar o juízo do magistério pontifício sobre a Teologia da Libertação. Até que ponto tem sido aceita? O problema tem merecido uma particular atenção por ocasião dos recentes debates sobre o problema pastoral da evangelização e catequese dos homens de hoje. (43). Depois de tomar consciência dos graves problemas de muitos povos, em luta pelo de-

(41) Sobre as implicações entre Evangelização e Libertação, ver: E. PIRONIO, *Espíritu Santo, Iglesia particular, liberación cristiana*: *Ibidem*, 350 s; A. LÓPEZ TRUJILLO, *Salvación y Liberación integral*: *Ibidem*, 353 ss; A. BRANDÃO VILELA, *Salvación en Jesucristo y Liberación*: *Ibidem*, 380 ss; A. V. SCHERER, *Recto sentido de la "liberación"*: *Ibidem*, 389; M. SAMANIEGO, *Relación entre la índole escatológica de la evangelización y la solicitud de la promoción humana*: *Ibidem*, 424 ss; G. SCHMITZ SAUERBORN, *Evangelización como "liberación del hombre"*: *Ibidem*, 439 s.

(42) F. A. PASTOR, *El problema teológico de la evangelización actual según el Episcopado latinoamericano*, em *Evangelizzazione e Culture* (Roma 1976) III, 331-342. Sobre a crítica do capitalismo, ver I. LESBAUPIN, *O Episcopado da América Latina e o Socialismo*, em *Concilium*, n. 125 (1977) 630 ss.

(43) PAULUS VI, Adh. Ap. *Evangelii nuntiantí*, n. 30 ss, em *Acta Apostolicae Sedis* 68 (1976) 25 ss.

envolvimento e pela superação da fome e da doença, do analfabetismo e da miséria, da injustiça e opressão derivadas da situação neocolonial de dependência econômica e, indiretamente, política, o magistério eclesial manifesta a convicção do próprio dever de favorecer um processo de emancipação libertadora, como implicação do mesmo anúncio do evangelho da salvação. Não só pelo fato de ser o destinatário da evangelização o homem concreto, com as próprias circunstâncias sociais e econômicas, mas também pela unidade profunda que existe entre a ordem da criação e o plano da redenção e, principalmente, como derivação prática do imperativo teórico da caridade. A justiça e o desenvolvimento, a paz e a libertação são implicação do amor concreto ao próximo em necessidade (44).

O magistério pontifício não só recebe a problemática do debate episcopal, mas também aceita positivamente os princípios inspiradores da solução, no sentido do espírito do evangelho, evitando qualquer redução da mensagem cristã ao bem-estar material e à ordem política. Pelo contrário, deve ser evitada a possibilidade de uma instrumentalização ideológica da fé religiosa e do evangelho cristão. O processo concreto de

emancipação libertadora deve ser uma derivação da mensagem religiosa e da mesma esperança cristã, sem deixar-se instrumentalizar por qualquer tática política (45). A via da comunidade eclesial deve evitar dois extremos: o desinteresse pela problemática temporal de uma concreta emancipação histórica, reduzindo-se à dimensão mística da subjetividade religiosa, e a substituição do anúncio do reino de Deus pela proclamação de uma libertação como mera expressão liberal do estado de direito e dos direitos fundamentais da pessoa humana. Associar libertação e salvação, emancipação e fé, esperança e história, não significa identificar ambas realidades. O reino da liberdade nem sempre coincide com o reino de Deus, particularmente quando os motivos de inspiração profunda não são a justiça na caridade e na fé (46).

A comunidade eclesial deve aceitar a exigência de uma reforma profunda das estruturas, no sentido da promoção dos direitos fundamentais da pessoa humana e da superação das situações de opressão. Mas não deve ser esquecida a importância decisiva da conversão do coração para humanizar profundamente qualquer sistema. Neste contexto, o magistério pontifício repetidamente manifesta

(44) O mesmo Paulo VI tinha-se referido à gravidade das questões conexas com a libertação no discurso inaugural do Sínodo de 1974: cf. *Acta Apostolicae Sedis* 66

(1974) 562; cf. 68 (1976) 26.

(45) *Ibidem*, 68 (1976) 27.

(46) *Ibidem*, 68 (1976) 28.

suas reservas com relação à não indiferença dos meios usados na promoção da libertação. Com efeito, a violência, particularmente armada é considerada fortemente problemática, pela irreversibilidade dramática do processo. Por isso, o magistério papal repetidamente propõe uma superação da tentação da revolução pela violência, mesmo pela dose de ilusão, ineficácia e opressão, que carrega consigo (47). Contudo, estas sérias reservas do magistério papal com relação a uma idéia de libertação segundo o modelo de uma revolução política de derivação de uma práxis realmente libertadora, inspirada no evangelho, nem, portanto, de uma teoria libertadora que bem poderia coincidir com uma certa reflexão teológica sobre um processo de emancipação histórica determinado. Pelo contrário, a comunidade eclesial procura a formação de cristãos verdadeiramente motivados pelo espírito do evangelho, inspirados nos motivos da ética social cristã e empenhados seriamente na transformação política da comunidade, segundo os valores fundamentais da fé, superando a ambigüidade e a contradição, a alienação e a injusti-

ça, na configuração de um novo modelo de sociedade (48).

## VII

Terminando o presente estudo, seja-nos permitido formular algumas teses conclusivas sobre a possibilidade e legitimidade de uma reflexão teológica que tivesse por objeto um processo determinado de emancipação libertadora e, particularmente, sobre o projeto concreto da teologia iberoamericana da libertação.

1. Na Teologia da Libertação, a dimensão política da esperança cristã e da práxis da caridade adquirem uma posição relevante na perspectiva da reflexão teológica, pensada como pedagogia concreta da fé para os povos iberoamericanos. A teologia política iberoamericana, porém, não pretende perseguir um messianismo temporal na ótica da opção socialista, derivando-o de premissas bíblicas com uma metodologia ingenuamente fundamentalista; pretende, sim, superar o fatalismo religioso e a instrumentalização da fé por uma ideologia irracionalmente conservadora e ingenuamente acritica. Descobrimo a função

(47) *Ibidem*, 68 (1976) 29; cf. 60 (1968) 623: "Vos exhortamur ne vestram collocetis fiduciam in violentia neve in rerum eversione"; 627: "Hoc Nobis affirmandum iterumque affirmandum est violentiam neque christianam neque evangelicam esse, atque repentinas violentasve structuralum immutationes fore fallaces,

suapte natura non efficaces, ac procul dubio discrepantes a populi dignitate".

(48) *Ibidem*, 68 (1976) 30: "Ecclesia contendit semper inserere conamina christiana liberationis in universale consilium salutis, quam ipsa nuntiat".

crítica da comunidade eclesial no mundo, a teologia iberoamericana alimenta vivamente a dimensão profética da experiência religiosa, procurando um espaço concreto de incidência na história, refletindo sobre as contradições da sociedade à luz do evangelho.

2. Achando-se os povos latinoamericanos na procura de um modelo diverso de sociedade, que supere os esquemas do nacionalismo autoritário e do patriarcalismo tecnocrático, sem cair no dogmatismo do projeto leninista, a reflexão teológica iberoamericana descobre, à luz da esperança cristã, o sentido último de um processo de emancipação histórica na libertação cristã. Para concretizar, porém, o ideal evangélico da libertação dos pobres não basta a teoria, é preciso também o empenho na práxis; nem é lícito pretender uma indiferente neutralidade entre a iniquidade e a verdade, sendo preciso o empenho civil e mesmo político.

3. A complexidade do tipo de reflexão teológica sobre um processo de emancipação histórica, dadas as implicações filosóficas e ideológicas conotadas, não deveria impedir o intento de denunciar a situação de miséria e opressão das multidões marginalizadas, seguindo os grandes imperativos da tradição bíblica profética e evangélica. O problema fundamental da Teologia da Libertação deriva da tensão insuperável entre o

elemento incondicionado da proposta profética e evangélica e o elemento condicionado da concretização ideológica e política. O primeiro elemento é radicalmente certo; o segundo, porém, pode ser discutível e questionável.

4. A tensão entre a dimensão incondicionada das exigências do reino e a concretização condicionada das formas de emancipação histórica não se resolve em hiato insalvável, nem em identidade total. Uma emancipação histórica não se identifica com o reino de Deus, mas se for inspirada pelos ideais evangélicos, poderia antecipar o advento do mesmo reino. O imperativo incondicionado da fraternidade e da esperança deve achar um espaço de incidência na realidade histórica, dado que o cristão é convidado a transformar o mundo, procurando uma penetração íntima entre os valores incondicionados e a realidade condicionada, na busca de uma renovação da ordem temporal segundo os imperativos do evangelho.

5. Para o Episcopado latinoamericano, o anúncio do evangelho da salvação e da esperança escatológica não pode prescindir das questões conexas com a libertação humana, tanto no plano pessoal, como em nível estrutural. Os povos iberoamericanos são sensíveis aos valores bíblicos fundamentais, da solidariedade e da justiça, da paz e da libertação. Na atualidade, po-

rém, libertação do pecado significa também libertação da fome e da guerra, da opressão e dominação, da tortura e do salário insuficiente; pois tais pecados são cometidos contra a comunidade fraterna e contra a dignidade da pessoa humana, remida por Cristo.

6, O magistério pontifício recebe positivamente a problemática iberoamericana. Mesmo manifestando sérias reservas com relação a um modelo de libertação inspirado na teoria marxista-leninista, não desautoriza absolutamente uma práxis realmente libertadora, inspirada

no evangelho; nem, por tanto, uma teoria teológica da libertação pensada como reflexão cristã sobre o processo de emancipação histórica dos povos latinoamericanos. Pelo contrário, o magistério pontifício insiste no dever da comunidade eclesial de formar cristãos verdadeiramente motivados pelo espírito do evangelho, inspirados pelos axiomas da ética social cristã e empenhados seriamente na transformação política da sociedade, segundo um novo modelo que procure superar a ambigüidade e a contradição, a alienação e a injustiça.