



---

## **TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA PÓS-MODERNIDADE: CONTRIBUIÇÃO À HUMANIZAÇÃO**

*Liberation Theology in Post Modernity: Contribution to Humanization*

Francisco das Chagas de Albuquerque \*

**RESUMO:** Aborda-se a relevância da Teologia da Libertação (TdL) diante dos desafios que a sociedade e a cultura hodiernas apresentam à reflexão teológica e à missão da Igreja. A partir do enfoque de alguns aspectos relativos à identidade desta teologia, o autor apresenta o amadurecimento da TdL em seus 45 anos de existência no cenário eclesial e teológico. À guisa de conclusão, vincula-se a reflexão sobre a realidade em torno da libertação de formas sutis de opressão rumo à humanização à hermenêutica da libertação em seu prisma soteriológico. A linguagem de esperança perpassa o discurso da TdL.

**PALAVRAS CHAVES:** Teologia da Libertação. Vaticano II. Pós-modernidade. Humanização.

**ABSTRACT:** The article deals with the relevance of the Liberation Theology (TdL) when faced with the challenges that contemporary society and culture pose to theological reflection and the mission of the Church. Based on the focus of some aspects related to the identity of this theology, the author presents the progress of TdL in its 45 years of existence in the ecclesiastical and theological scenario. As a conclusion, reflection about the reality of emancipation from subtle forms of oppression, in the direction of humanization, is associated with the hermeneutics of liberation in its soteriological prism. The language of hope permeates the discourse of TdL.

**KEY WORDS:** Liberation Theology. Vatican II. Post-modernity. Humanization.

---

\* Professor de Teologia Sistemática do Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). Artigo submetido a avaliação em 08.07.2016 e aprovado para publicação em 02.08.2016.

## *Introdução*

O debate em torno da pertinência da Teologia da Libertação (TdL) tem ensejado o esclarecimento sobre sua contribuição para a tradição da teologia cristã. Uma particularidade que é decisiva nessa discussão consiste no fato de tratar-se de uma reflexão da fé a partir da periferia, da América Latina. Empega-se aqui a determinação ampla “teologia latino-americana da libertação”, reconhecendo-se que existem várias teologias da libertação. Com o substantivo **Teologia da Libertação** indica-se a produção teológica com método próprio desenvolvido a partir do contexto da “periferia” sem, no entanto, desconhecer sua relação com a moderna teologia europeia. O artigo destaca alguns de seus aspectos, como sua eclesialidade, os aportes para a tradição teológica cristã, bem como as críticas recebidas sobretudo em seus primeiros vinte anos. Trata ainda do tríplice desafio da cultura pós-moderna à teologia e à missão da Igreja: o individualismo, a liberdade como independência absoluta e o consumo por necessidade criado pela eficiência econômica do sistema.

No primeiro momento enfocam-se alguns aspectos relativos à identidade desta teologia, incluindo sua pluralidade. Considera sua eclesialidade situando-a no âmbito do “evento conciliar” e na tradição teológica cristã patrística. No segundo momento, pontua-se também os percalços desse movimento teológico e os ganhos por ele proporcionados à Igreja como um todo e o prosseguimento desse trabalho por uma nova geração de teólogos. No terceiro estágio põe-se uma realidade complexa: a cultura pós-moderna constituída pelo desafio do individualismo, a mudança da noção e da prática da liberdade e a problemática da estimulação do desejo de felicidade através do consumo. A tais aspectos junta-se o significado da presença do martírio profético e da esperança pascal, que implicam a memória da dor e da libertação. A teologia em questão tem provado ser “útil e necessária”. No entanto, terá que esforçar-se para encontrar mediações e formular um discurso capaz de seguir contribuindo para a libertação integral do ser humano, considerando sempre os “não-pessoas”.

### *1 A Teologia da Libertação e sua identidade*

Esta teologia significa em primeiro lugar a “libertação da teologia” que se caracteriza por nascer na América Latina e por utilizar um método original que parte da práxis (cf. SEGUNDO, 1978). A clássica “Teologia da Libertação”<sup>1</sup> desdobrou-se em várias vertentes formando uma pluralidade necessária.

---

<sup>1</sup> O termo “Teologia da Libertação” veio a público na conferência de G. Gutiérrez por ocasião de um encontro de teólogos em Chimbote, no Norte do Peru, em 1968. Mais tarde foi aplicado como título de seu livro *Teologia da Libertação: Perspectivas*.

## *1.1 Várias teologias da libertação*

A Teologia da Libertação, nas várias correntes que formam sua pluralidade atual, caracteriza-se por posicionar-se em favor da justiça e vida, sobretudo a partir dos “não-pessoa”. Coloca-se do lado deles em vista da recuperação do respeito à sua dignidade e o acesso aos seus direitos básicos. Reconhece-se hoje a existência de várias teologias latino-americanas da libertação<sup>2</sup>. Elas resultam de “condensações e expressões relativamente autônomas de um processo mais amplo e complexo cujos inícios não se encontram unicamente no século XX e tampouco são exclusivos da América Latina” (CHACÓN, 2010, p. 77). Seu berço próprio, enquanto integrante do âmbito eclesial, é a realidade de vida dos cristãos que anseiam por vida digna e liberdade. Ela nasceu e se afirmou como serviço ao Reino de Deus. Seu ponto de partida é a práxis concreta da comunidade de fé. Constitui-se como uma reflexão que assume o anseio de “ser mais” e da esperança de “mais vida” que emerge da ampla busca do resgate da dignidade dos mais pobres e insignificantes. Desde suas origens históricas e seus fundamentos bíblicos carrega intrinsecamente o sentido de esperança. Por isso, sustenta-se neste artigo que a Teologia da Libertação, fiel à Escritura e ao espírito do Concílio Ecumênico Vaticano II, tem mostrado sua relevância no cenário teológico cristão com alcance universal. Além disso, contribui significativamente para articular o sentido profundo da vida cristã e da vida humana no contexto moderno, ou se preferir, pós-moderno.

Muito se tem falado e escrito sobre a Teologia Libertação ao longo de suas quase cinco décadas de existência, formalmente falando. Uma vez que serão apresentados elementos dos aportes dessa teologia à tradição teológica ocidental, faz-se necessário remeter-se ao acontecimento conciliar, que possibilitou seu surgimento, enquanto pensamento cristão sintonizado com o ambiente eclesial. Por “acontecimento conciliar” entende-se conforme G. Gutiérrez, a intervenção do Papa João XXIII dois anos antes do início do concílio, a realização do concílio e os documentos dele resultantes e a conferência de Medellín que considerou a Igreja latino-americana à luz do Vaticano II (cf. GUTIÉRREZ, 2013, p. 205).

### *Na esteira do Vaticano II: teologia atenta aos sinais dos tempos*

O Concílio Vaticano II foi uma resposta que a Igreja deu a si mesma e à sociedade diante dos questionamentos provenientes do contexto da modernidade (cf. GONZÁLEZ-FAUS, 1988, p. 70). A modernidade, contexto

---

<sup>2</sup> Já em 1975, I. Ellacuría chamava a atenção para o avanço que a teologia devia realizar. “Cada vez se vê a necessidade de superar uma primeira etapa de irrupção para chegar a outra de maior alcance teórico, ainda que de uma teoria em conexão com uma práxis socio-política, que englobe a dimensão pessoal e de encarnação a uma transcendência que supera na história o histórico” (ELLACURÍA, 1975, p. 331).

onde se afirma a autonomia do sujeito e a avalanche de avanços técnicos e científicos, impôs à Igreja e ao fazer teológico a necessidade de atualização. Para T. Queiruga, o concílio foi uma chamada “a acolher a autonomia no que tem de *descobrimto e avanço indubitável*; e a partir dela elaborar uma teologia atual, em diálogo crítico com as diversas soluções propostas pela Modernidade” (QUEIRUGA, 2005, p. 24)<sup>3</sup>. A Igreja reconheceu a urgência de entrar em diálogo com o mundo moderno. Assim superou-se a atitude refratária frente à modernidade e estabeleceu-se um novo paradigma, o do diálogo (cf. TURBANTI, 1992, p. 108).

O salto realizado pelo Concílio na compreensão da relação Igreja e mundo moderno, fé e história não podia responder, no entanto, às interpelações levantadas a partir de outros contextos, que não o europeu. Para que as intuições do Vaticano II fossem concretizadas no “Terceiro Mundo” foi necessário que as Igrejas locais iniciassem o processo de recepção do concílio, encarnando em suas realidades as grandes propostas dos Padres conciliares. No contexto latino-americano isso se deu a partir da conferência de Medellín (1968). “Medellín soube de fato sugerir compromissos e abrir estradas em nível pessoal e comunitário, inspirar ou consolidar práticas, orientar escolhas de conferências de religiosos ou do mais numeroso episcopado continental, a CNBB, que fez próprias as orientações pastorais com uma clareza desconhecida até então” (SCATENA, 2007, p. 528).

A segunda conferência do episcopado Latino-Americano e do Caribe representou dois passos ao mesmo tempo. De um lado, significou o marco da recepção do Vaticano II pela Igreja do continente e, de outro, o “movimento libertador” e a reflexão sobre ele como uma maneira própria de se pensar a fé cristã. Naquele momento da história, desenvolvia-se um movimento de busca de superação das opressões e repressões, das desigualdades sociais gritantes nas sociedades latino-americanas. O Concílio, por sua vez, determinara que a Igreja deve estar atenta à manifestação dos apelos de Deus na história da humanidade (cf. GS, n. 4). D.-M. Chenu define em breves palavras os sinais dos tempos: “É então essencial para a Igreja discernir nos acontecimentos, no entrecho da história, as marcas penetrantes do Evangelho, as disponibilidades, as aberturas. São os ‘sinais dos tempos’” (CHENU, 1969, p. 197). Muitos cristãos e a Igreja como instituição desenvolveram, a partir da porta aberta pelo Vaticano II, criativo trabalho interpretando o sinal dos tempos da “irrupção dos pobres”.

A teologia procurou, neste sentido, atender à chamada do Concílio. A reflexão teológica aproximou-se da sociedade latino-americana e das realidades históricas concretas. Diz a constituição pastoral *Gaudium et spes*: “Aqueles

---

<sup>3</sup> O autor abordou de mais amplo a teologia que se desenvolve a partir do Vaticano II. TORRES-QUEIRUGA, T. *A teologia depois do Vaticano II: diagnóstico e propostas*. São Paulo: Paulinas, 2015.

que se dedicam às disciplinas teológicas nos Seminários e Universidades procurem colaborar com os homens que sobressaem nas outras ciências, colocando em comum suas energias e opiniões”. Diz mais: “A pesquisa teológica, ao mesmo tempo em que aprofunda o conhecimento da verdade revelada, não negligencie o contato com o próprio tempo, para que possa fornecer um conhecimento mais completo da fé aos homens preparados nos diversos ramos do saber” (GS, n. 62). Essas assertivas entendem o diálogo como um esforço teórico e de aproximação de cosmovisões. No entanto, o sentido de aproximação dialogal com o mundo no contexto periférico exigia a tomada de posição ante os problemas concretos através de uma práxis. O pensar teológico que se desencadeia nessa perspectiva, tem uma característica muito própria. Ele consiste em “fazer dos pobres e das vítimas um lugar teológico no qual se auscultam os sinais (dos tempos) e a partir do qual as fontes da teologia dão mais de si e, sobretudo, facilitam descobrir a correlação transcendental entre Deus e os pobres” (SOBRINO, 1997, p. 50).

Alguns passos foram dados sem demora. Vários teólogos ofereceram sua contribuição no processo de *aggiornamento* da missão da Igreja nessas terras. O movimento teológico libertador, que teve na conferência de Medellín um reconhecimento eclesial decisivo, como se disse acima, tem na obra de Gustavo Gutiérrez *Teología de la liberación. Perspectivas* (1971) sua referência sistemática fundante<sup>4</sup>. O teólogo define seu trabalho como uma reflexão crítica; “uma teoria crítica, à luz da palavra aceita na fé, animada por uma intenção prática e indissolavelmente unida, por conseguinte, à práxis histórica” (GUTIÉRREZ, 2004, p. 67). A teologia existe em estreita relação com a práxis da Igreja. Nesse sentido, entende-se a teologia como “momento ideológico da práxis eclesial”. Práxis eclesial tem, nesse contexto, “um sentido amplo que abarca todo o fazer em algum modo histórico da Igreja entendida como comunidade de homens, que de uma ou outra maneira realizam o Reino de Deus” (ELLACURÍA, 1978, p. 460-461).

A opção pelos pobres assumida pela Igreja em sua criativa recepção do Vaticano II na periferia do mundo tornou-se um *leitmotiv* e princípio hermenêutico fundamental no afazer teológico de cunho libertador. Esta opção implica uma experiência espiritual que acompanha todo o processo de compromisso concreto de solidariedade com os humilhados e a reflexão teórica que se desenvolve a partir dessa práxis. “Toda autêntica teologia é uma teologia espiritual. Isto não elimina seu caráter rigoroso e científico. Simplesmente o situa” (GUTIÉRREZ, 1985, p. 50). Essa unidade de práxis,

---

<sup>4</sup> Na décima edição revisada dessa obra (1992) o autor esclarece, em longa introdução, o significado de alguns conceitos que podem ser entendidos de modo equivocado: opção preferencial pelos pobres, luta de classes, teoria da dependência e pecado estrutural e social. “Aí ele desmonta também, de modo convincente, as acusações levantadas contra ele de horizontalismo e imanentização do cristianismo” (MÜLLER, 2014, p. 35).

teologia e espiritualidade, onde a fé vivida vem em primeiro lugar, depois se realiza a reflexão teórica, constitui a dinâmica própria da Teologia da Libertação. G. Gutiérrez ressalta a mística evangélica que anima os homens e mulheres que vivem o compromisso de libertação. “Seremos seguidores de Jesus exige que caminhemos e nos comprometamos com o povo pobre; dá-se, aí, o encontro com o Senhor que se revela e, ao mesmo tempo, se esconde no rosto do pobre” (*idem*, p. 52). A passagem do juízo final, no evangelho de Mateus, neste sentido, apresenta-se como ícone bíblico de interpelação permanente ao cristão e à Igreja (Mt 25,31-46). Neste sentido bem afirmou L. Boff: “A teologia da libertação nasceu de uma profunda experiência espiritual: a sensibilidade e o amor pelos pobres que compõem as grandes maiorias de nosso Continente”. Acrescenta: “Os pobres, em sua determinação econômica, constituem o lugar de uma teofania e cristofania, e a possibilidade de um encontro de salvação” (BOFF, L., 1975, p. 142).

O teólogo alemão G. L. Müller, atual Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, expressou de modo significativo seu pensamento sobre a relevância e atualidade da Teologia da Libertação. Duas afirmações mostram seu respaldo à TdL. Sustenta que, “a Teologia da Libertação não morrerá enquanto houver homens que se deixem contagiar pelo agir libertador de Deus e que façam da solidariedade com os sofredores, cuja vida é espezinhada, a medida de sua fé e a mola do seu agir na sociedade”. E acrescenta: “Teologia da Libertação significa, em suma, crer em Deus como Deus da vida e como fiador de uma salvação entendida em sua inteireza, a qual resiste a deuses e ídolos responsáveis por mortes, pobreza e degradação do homem” (MÜLLER, 2015, p. 34)<sup>5</sup>. Resume portanto o conteúdo da TdL como a relação intrínseca entre a fé no Deus vivo, a salvação como realidade histórica e transcendente, o compromisso com os que padecem qualquer sofrimento e a luta contra a pobreza indigna e suas causas.

Não se inclui aqui uma apresentação de aspectos da hermenêutica bíblica da teologia latino-americana<sup>6</sup>. Porém, em sintonia com o princípio episte-

---

<sup>5</sup> G. Ludwig Müller escreveu essa obra em parceria com Gustavo Gutiérrez, a qual foi prefaciada pelo Papa Francisco, que agradece ao teólogo seu interesse comprometido pelos que sofrem por causa de injustas práticas existentes na sociedade de hoje. “Sou, portanto, grato a Sua Eminência, o Senhor Cardeal Gerhard Ludwig Müller, Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, que com o presente livro quis lembrar-nos tudo isto. Estou certo de que cada um de vós que ler estas páginas deixará, de algum modo, o vosso coração ser tocado e sentirá surgir dentro de vós a exigência de uma renovação da vida” (p. 8-9).

<sup>6</sup> Para uma boa leitura a respeito da hermenêutica bíblica da TdL pode-se lançar mãos de textos como: PIXLEY, J.; BOFF, C. *Opção pelos pobres*, 1987, parte I, p. 37- 127); GORGULHO, G. da Silva. *Hermenêutica bíblica*. In. ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (Ed.). *Myserium Liberationis*. Madrid: Trotta, 1990, p. 169-200. t. I; KONINGS, J. *Hermenêutica Bíblica da Libertação*. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 10, n. 47, p. 5-23, 1980. BÖCKMANN, A. *Impulsos do Novo Testamento para o Relacionamento da Igreja com os Pobres*. *Concilium*, Petrópolis, v. 4, n. 124, p. 41-50, 1977. PIXLEY, J. *O Deus libertador na Bíblia: teologia da libertação e filosofia processual*. São Paulo: Paulus, 2011. No epílogo o autor escreve: “O aspecto mais novo do

mológico da “volta às fontes”, faz-se uma visita a alguns Padres da Igreja que interpretaram a Escritura levando em conta a solidariedade com o povo pobre. De fato, além de recuperar a primazia da Escritura na vida eclesial e na teologia, o Vaticano II mergulhou também na riqueza do ensinamento dos Padres da Igreja. Na patrística se encontra uma pregação que expressa uma teologia e prática pastoral que encarnam a predileção de Jesus pelos pobres e pecadores.

## 1.2 Os Padres da Igreja e os pobres

A Teologia da Libertação como reflexão arraigada na tradição da Igreja, apoia-se também no ensinamento dos Padres da Igreja, que foram, em sua maioria, pastores e teólogos. Autênticos intérpretes das escrituras em seu contexto, vários deles deixaram para a teologia cristã o testemunho de identificação com o Cristo pobre, reconhecendo-o na pessoa dos necessitados e desamparados de suas igrejas. Basílio de Cesaréia, também conhecido como Basílio Magno e João Crisóstomo são exemplos eloquentes de uma fé vivida na solidariedade com os mais frágeis da sociedade e contra os causadores do injusto sofrimento. Usam um discurso direto para expressar sua posição diante do mal perpetrado por aqueles que detêm poder dentro de uma estrutura social que sacramenta a exploração dos trabalhos (os escravos).

Os instrumentos hermenêuticos que empregam para sua reflexão são distintos e atuais. Sua teologia se caracteriza como sabedoria, unindo as dimensões espiritual, prática e existencial da vida cristã. Usam categorias de sua cultura. Têm lúcida compreensão da implicação social da fé. Por isso, muitos deles, agem profeticamente denunciando os males e injustiças praticados pelos poderosos e opressores. Basílio de Cesaréia denuncia a hipocrisia de alguns cristãos. “Sei de muitos que jejuam, que rezam, que se contristam e praticam excelentemente toda a piedade gratuita; mas não dão um só óbolo aos pobres. De que lhes servem as outras virtudes?” (BASILIO, *Homília contra os ricos*, 3). O mesmo Basílio formulou orientações claras que visam a libertação dos pobres do poder da avareza dos ricos; uma verdadeira formação para a resistência pacífica, nitidamente evangélica. “Escutai, ricos, o conselho que damos aos pobres para livrar-se de vossa inumanidade: que suportem melhor os males mais graves, antes que submeter-se ao sofrimento de calamidades que venham de vossa avareza” (BASILIO, *Homília sobre o Salmo XIV sobre los prestamistas*, 5). João

---

Deus libertador que apresentamos é, provavelmente, *sua relatividade geral*. Todos os eventos no universo afetam a Deus, e Deus responde a todos eles. Para aqueles que tiveram formação nas metafísicas clássicas, isso parece herético. Em todas elas, Deus está acima do que ocorre neste mundo sublunar” (p. 136).

Crisóstomo critica a atitude desumana de membros de sua comunidade dominados pela avidez das riquezas. Tornavam-se “excessivamente ávidos, incapazes de conservar a igualdade do direito, mais cruéis que os animais ferozes ... ?” (JOÃO CRISÓSTOMO, *Homilia sobre as palavras do profeta Davi*, 4). Em outra homilia, fala profeticamente o “boca de ouro”: “E assim, como é inumano, quando alguém vê um pobre, se deixa levar pelo amor de seus adornos e não se digna dirigir-lhe o olhar; e ainda quando o pobre morre de fome, o despreza” (JUAN CRISÓSTOMO, *Homilía 49 [50]*, p. 495-504).

G. Nazianzeno lançou um instante apelo aos cristãos em vista da solidariedade para com todos os que sofrem, todos os que estão infelizes. “Sem dúvida alguma as entranhas devem se abrir para todos os pobres e para os que, por motivo adverso, são infelizes, de acordo como: ‘alegrar-se com os que se alegram, chorar com os que choram’, assim ordena o preceito” (GREGÓRIO DE NAZIANZO, *Sermão XIV, O amor aos pobres*, 5).

A pregação desses pastores teólogos parte da preocupação pastoral. Buscam, antes de tudo, a salvação dos fiéis pela conversão em relação ao uso da riqueza e conseqüentemente com o modo como tratam os subalternos: sua indiferença diante da dureza de vida dos que são deserdados. Seria um anacronismo querer que tivessem uma visão que questionasse a estrutura geradora dessa relação social. Ainda que esteja evidente a defesa dos “insignificantes”, o apelo dos Padres aos ricos visa a levá-los ao desapego de bens materiais e ao socorro dos necessitados. Mas está presente o interesse pela problemática da justiça social e, portanto, a dimensão sociopolítica da fé em Cristo. A palavra desses pastores teólogos constitui importante página da tradição teológica cristã que fundamenta a posição da TdL. Ao mesmo tempo fica claro como a opção pelos pobres, assumida pela Igreja e a teologia restabelece a atenção solidária do cristianismo para como os “sem voz e sem vez” na sociedade. Enfim, tomar o “mundo dos pobres” como lugar teológico e ponto de partida metodológico da teologia sintoniza com uma realização essencial da Igreja. Pois o pobre e sua realidade não constituem um adendo na vida eclesial, mas “parte de seu núcleo e identidade essenciais” (REBAQUE, 2005, p. 2).

No percurso da práxis e reflexão teológica diversos teólogos e membros da hierarquia católica, mesmo sem perder a mística do encontro com Cristo no pobre, radicalizaram suas posições entrando em conflito com o magistério da Igreja. A posição de alguns teólogos da libertação nem sempre foi bem compreendida ou aceita por alguns membros da Igreja hierárquica e da Congregação para a Doutrina da Fé em particular. Sem entrar aqui propriamente no mérito dessa questão, cabe apenas lembrar algumas das críticas e questionamentos manifestados a partir desses conflitos.

## 2 Amadurecimento no processo

Antes de tudo vale lembrar que os conflitos, as críticas e os questionamentos provenientes de diversas fontes, sobretudo do próprio magistério eclesial, tiveram sua importância para a Igreja e a teologia latino-americanas.

### 2.1 Questionamentos e críticas

Tais críticas motivaram teólogos, membros da hierarquia e comunidades a avaliarem a totalidade de sua práxis e dessem um passo adiante em ordem à maturidade no processo de vivência e reflexão da fé encarnada no movimento da história.

Nesses quarenta e cinco anos de existência no cenário eclesial e teológico, a TdL tem sido um serviço significativo à vida e missão de todos quantos acolheram a proposta do Vaticano II no contexto deste continente<sup>7</sup>. A Igreja percebeu o kairós e compreendeu que chegara “o momento de inventar com imaginação criadora a ação que cabe realizar e que, principalmente, terá que ser levada a cabo com a audácia do Espírito e o equilíbrio de Deus” (Medellín, Introdução). Ao longo dessas décadas, o debate em torno dessa teologia e da visão eclesial que ela promove tem levado a um aprofundamento teológico da problemática da libertação. Em razão da intensidade do envolvimento com as questões sócio-políticas e econômicas, sobretudo até inícios dos anos 80, o trabalho de teólogos e das comunidades comprometidos nas lutas de libertação revestiu-se de um tom sócio transformador muito forte. Isso levou a teologia a certa politização em alguns casos. Diante disso, seus críticos tinham fundamento suficiente para afirmarem que a teologia havia se enveredado por uma via que não lhe era própria. A reflexão pretensamente teológica teria se transformado em discurso politizado e sociológico. De modo acusativo afirmou-se que ela estaria imbuída da lógica marxista e, portanto, guiada pelo marxismo (KLOPPENBURG, 1983)<sup>8</sup>.

Há outra crítica embutida na crítica acima, que seria a acusação de fundo. A TdL e todo o movimento eclesial do qual ela faz parte teria perdido o sentido evangélico libertador; o sujeito dessa teologia – as comunidades

---

<sup>7</sup> Boa síntese, publicada por ocasião dos quarenta anos da TdL, encontra-se no Editorial do periódico *Perspectiva Teológica: Teologia da Libertação: 40 anos. Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 43, n. 121, p. 309-314, 2011.

<sup>8</sup> Um estudo sobre o uso da análise marxista pelos teólogos latino-americanos encontra-se em: MUELLER, E. R. *Teologia da Libertação e Marxismo: uma relação em busca de explicação*. São Leopoldo: Sinodal, 1996. Em obra de teor crítico, a partir de fora, à TdL H. Lepargneur afirma: “Recusamo-nos a indagar se a Teologia da Libertação seja outra coisa que mais um sucesso de livraria, não-somente por crer na boa fé dos grandes autores latino-americanos, mas sobretudo por pensar nos humildes militantes cristãos que trabalham obscuramente por um ideal de justiça e fraternidade, sob a égide da expressão” (LEPARGNEUR, 1979, p. 131).

cristãs de base, os teólogos e os cristãos em geral ligados a essa experiência – foram classificados como pessoas sem espiritualidade. Enfim, o movimento teológico e pastoral nascido no hemisfério sul teria se afastado do evangelho. A libertação refletida nessa conjuntura seria simplesmente a libertação material, temporal e histórica. Tais críticas provinham tanto de fora quanto de dentro do âmbito eclesial. Os embates e os debates que aconteceram nesse processo resultaram, finalmente, não sem reservas de alguns membros da Igreja, em ganho para a Igreja não só do continente, mas também para a Igreja em nível mundial.

Também se poder falar de uma experiência de crise advinda das mudanças no cenário mundial a partir de 1989. Não se trata de uma crise de fundo, pois os problemas históricos postos em questão pela teologia não foram até hoje solucionados. A experiência de Deus no pobre e o compromisso com os abandonados da sociedade são convicções que estão na raiz da Teologia da Libertação como valores inegavelmente evangélicos. Por isso, a crise que a afetou situa-se no nível das mediações, “não abalou essas duas convicções de fundo. E a TdL nasceu precisamente do encontro fé e opressão” (BOFF, C., 1996, p. 101)<sup>9</sup>.

Dentro dessa problemática, deve-se ressaltar uma crítica mais recente, do início deste século. Seu autor foi C. Boff, o qual questionava a epistemologia da Teologia da Libertação. Essa iniciativa deixou intrigados os teólogos da libertação, sobretudo por partir de um militante desse movimento atuante por mais de três décadas. A crítica centrou-se no que ele classifica de “inversão do primado epistemológico”: os pobres ocupam o lugar de Cristo, resultando no equívoco da “instrumentalização da fé para a libertação” (BOFF, C., 2007, p. 1001). Adotando essa epistemologia, Deus ou Cristo seria substituído pelo pobre, fazendo-se uma inversão inaceitável (BOFF, C., 2007, p. 1004). Para L. Boff o questionamento de seu irmão não se sustenta. Pois a centralidade do pobre em sua reflexão teológica libertadora tem uma motivação evangélica de solidariedade com os necessitados. A teologia, e especialmente a da libertação, deve estar atenta para manter sua qualidade evangélica. O resgate da dignidade dos pobres é meta fundamental da teologia. Para os cristãos essa dignidade se reveste de centralidade jesuânica e evangélica. “Não é possível que aquilo que é decisivo para a salvação eterna – os pobres e oprimidos – não seja decisivo para a teologia, ou seja, apenas relativo e secundário” (BOFF, L., 2008, p. 709). Mas essa crítica não gerou maiores repercussões

---

<sup>9</sup> J. I. G.-Faus analisando a singularidade da TdL que os europeus não foram capazes de perceber, afirma: “A Teologia da Libertação não é filha da modernidade europeia, mas da dor latino-americana” (GONZÁLEZ-FAUS, 1988, p. 38-39). Em 1993, o autor reafirma essa compreensão com outras palavras: “A teologia da libertação não nasceu da experiência do limite, mas da experiência das vítimas, da experiência do reverso da história, da ‘irrupção do pobre’ ” (GONZÁLEZ-FAUS, 1993, p. 346).

apesar de tocar em uma questão fundamental da metodologia teológica e sua epistemologia<sup>10</sup>.

No grande público, seja entremembros da Igreja ou da sociedade em geral, nem sempre informada adequadamente sobre a verdade dos fatos, difundiu-se a ideia de que a Teologia da Libertação teria sido condenada por Roma. Isso não é verdade. A Instrução *Libertatisnuntius* sobre alguns aspectos da TdL (6 agosto 1984)<sup>11</sup> não condena a teologia latino-americana e a Igreja libertadora. O documento foi acolhido em espírito de respeito e abertura às instruções do magistério. O texto mostrou alguns limites e riscos no discurso teológico dos textos publicados e indica onde se devia dar mais atenção e avançar; apontava também pontos positivos e relevantes. Já a Instrução *Libertatis conscientia* sobre a liberdade cristã e a libertação (22 março 1996) apresenta o desenvolvimento orgânico e positivo do processo de libertação tanto humano como social autenticamente cristã.

A chamada de atenção para o risco de reduzir a libertação à dimensão histórica, política e social, esquecendo a libertação espiritual (do pecado), não invalida de modo nenhum a definição da libertação como “princípio unificador dos diferentes temas teológicos” (ELLACURÍA, 1975, p. 332). Aliás, o próprio Papa João II, em carta ao episcopado do Brasil, em abril de 1984, assegurou a validade desta teologia, pois ela é “não só oportuna, mas útil e necessária”.

As críticas foram úteis, pois serviram para se fazer uma autocrítica e corrigir o que constituía desvio teológico nas posições até então expressas em textos, bem como através de atitudes e práticas concretas. A partir da consciência dos limites e da afirmação de sua relevância podem-se considerar aspectos que constituem sua contribuição clássica para a tradição teológica cristã na América Latina e Caribe e também em nível universal.

---

<sup>10</sup> Paul Wess, teólogo de Innsbruck, Áustria, ocupou-se com a crítica de C. Boff e a resposta de L Boff. Fez análise teológica detalhada desse confronto. Mostra os limites de ambos os lados. Conclui sua análise, apresentando, na parte III do livro, o que chama de “uma compreensão cristã-bíblica da fé em Deus, da esperança por libertação e salvação, e da Igreja em suas comunidades (de base) como lugar, sinal e instrumento da salvação inicial e futura” (WESS, P. *DEUS, Cristo e os Pobres*. Libertação e salvação na fé à luz da Bíblia, 2011, p. 21).

<sup>11</sup> A propósito das duas Instruções sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação é um caderno intitulado *Teología de la liberación: documentos sobre una polémica*. Aí se encontra a reação de vários teólogos criticando a postura da Igreja frente a teologia em questão no documento. E. Schillebeeckx diz na introdução de seu texto nessa publicação: O estatuto jurídico eclesial desta Instrução é claro: não tem a autoridade de um documento papal. É uma instrução oficial que, com a autorização do Papa, foi publicada por autoridade própria do Prefeito de Congregação da Doutrina da Fé correspondendo a seu ofício” (SCHILLEBEECKX, E. Una caricatura de la Teología de la Liberación niega el cristianismo sufriente. In: BOFF, L. *et al. Teología de la liberación: documentos sobre una polémica*, 1984. p. 65-68).

## 2.2 Aportes da Teologia da Libertação

Nos seus primeiros vinte anos, a Teologia da Libertação teve os pobres e oprimidos pela estrutura socioeconômica como seu principal ponto de partida. A partir de meados dos anos oitenta, no entanto, amplia-se o conceito de pobreza<sup>12</sup>. Foram considerados outros aspectos da realidade da sociedade tais como: as culturas, as etnias, incluindo assim as minorias discriminadas da sociedade, e as questões de gênero. Ela assumiu também o paradigma ecológico. A ecologia, objeto de debate em outros contextos, sobretudo entre os movimentos ambientalistas do mundo europeu, passa a ser uma preocupação de teólogos latino-americanos da libertação. Isso mostra a capacidade dessa teologia de evoluir abrindo-se às problemáticas históricas emergentes. O princípio epistemológico da opção pelos pobres mantém-se como irrenunciável. Seu discurso ecológico assume a nova cosmologia, isto é, “entende a Terra como uma superorganismo vivo articulado com o universo inteiro” (BOFF, L., 1996, p. 126). A opção pelos pobres inclui os elementos da criação que hoje estão mais ameaçados. “O primeiro deles é o próprio planeta Terra como um tudo” (idem, p. 126). A centralidade desloca-se do pobre socioeconômico e oprimido politicamente, da “clássica” Teologia da Libertação dos anos setenta e oitenta para problemas do campo étnico, feminino e para o Planeta Terra, que é “o grande pobre” (BOFF, L., 2013, p. 229). Na “original opção pelos pobres” está o grande pobre, a Terra, onde se encontra a humanidade. Em seu seio estão os pobres, porção desse todo, condenados a não viver. São “a porção da Terra que sente, pensa, ama e cuida” (idem, p. 229).

Enquanto discurso racional sobre Deus, a teologia é um produto humano que passa. A Teologia da Libertação não está imune ao limite temporal, ao contrário. Por desenvolver seu discurso desde as situações concretas da realidade humana, pode mais facilmente deixar de ter incidência na vida real. Porém há algo intrínseco à sua constituição que a insere na experiência humano-cristã em um mundo em constante transformação. Isso lhe garante desdobrar-se e assumir novos temas e mesmo novos paradigmas, mantendo sempre a referência de fundo, a opção preferencial pelos pobres. Desde o início desse empreendimento teológico, G. Gutiérrez mostrou que a teologia latino-americana que começava a ser formulada tinha como marca primeira de seu método a espiritualidade: “seu método é sua espiritualidade”. Trata-se de colocar “o método dentro da caminhada da vida cristã” (GUTIÉRREZ, 2003, p. 76). O fundamental aqui é o fato de a rota cristã ser “anterior e mais larga que o caminho teológico” (idem, p. 76). Nesse sentido, tem razão Jon Sobrino quando, reconhecendo a temporalidade da teologia, sustenta, no entanto, seu “não desaparecimen-

---

<sup>12</sup> Há as chamadas pobreza socioculturais. São aquelas provocadas por “discriminações de caráter étnico, racial, cultural e sexual. Ditas pobreza são situadas no interior da pobreza socioeconômica” (TAMAYO-ACOSTA 1989, p. 63).

to”, no sentido de deixar algo perene na história, “em sentido clássico” (SOBRINO, 1997, p.50)<sup>13</sup>.

Conforme G. Gutiérrez, a primeira contribuição da Teologia da Libertação consiste em recuperar a importância da pessoa do pobre e sua realidade como constitutivo da reflexão da fé e afirmar sua condição de sujeito de sua libertação. “A compreensão que se manifesta na fórmula ‘opção pelos pobres’ é o mais substantivo da contribuição da vida da Igreja na América Latina e da Teologia da Libertação à Igreja universal” (GUTIÉRREZ, 2003, p. 99). J. B. Libanio, por sua vez, considerando a incidência da teologia no campo sociopolítico e cultural, afirma: “O maior ganho da teologia da libertação é ter penetrado com suas teses centrais nosso tecido político e eclesial. Ela ajudou a criar uma cultura da libertação que permanece ativa por meio da preocupação constante e séria pelos pobres excluídos, por sua libertação” (LIBANIO, 2000, p. 142). Em consequência desses elementos clássicos da teologia, identificados pelos dois teólogos citados, desenvolveu-se a rica experiência das Comunidades Eclesiais de Base, onde seus membros vivem a fé em estreito compromisso com as realidades cotidianas. Nesse contexto os cristãos atuantes se tornam também sujeitos da teologia. Esses elementos primordiais, que integram o patrimônio teológico latino-americano, remetem a outro fator decisivo para o exercício teológico caracterizador da originalidade da teologia latino-americana, que é seu método. “A TdL se faz na periferia do mundo, do Cristianismo e da Igreja, donde lhe vem a originalidade do método” (LIBANIO, 2011, p. 32). A reflexão parte da prática que visa a impulsionar mudanças na sociedade que beneficiem a vida dos que menos contam para o “deus mercado”. Desta forma, a práxis é mais que objeto da teologia, ela é entendida como o lugar a partir do qual se elabora a reflexão e discurso teológico (cf. TAMAYO-ACOSTA, 1989, p. 60). Porém, essa reflexão, por partir da práxis, não significa que é dominada pelo embalo da ação concreta. Ela guarda sua criticidade, inclusive em relação aos instrumentos teóricos de análise da realidade. “O nascimento da teologia a partir de uma práxis determinada e concreta, faz que esta inteligência da fé leve em si mesma uma carga essencial de revestimento crítico sobre a própria experiência que gerou, e, desde aí, a globalidade histórica” (VIDALES, 1973, p. 53 *apud* TAMAYO-ACOSTA, p. 61).

Nesta linha elencam-se quatro elementos metodológicos. Primeiramente a tomada dos sinais dos tempos com toda a seriedade possível, fazendo

---

<sup>13</sup> Nesse artigo, fazendo memória dos vinte e cinco da TdL, o teólogo sistematiza os elementos metodológicos e sistemáticos da Teologia da Libertação que persistem. Enumera ainda as limitações e as tarefas que a teologia latino-americana deve enfrentar. L. Boff, em: “Que são as teologias do Terceiro?” *Concilium*, 1988, p. 12-23, mostra em que consiste a colaboração da TdL à teologia em geral. Em 1992 realizou-se em El Escorial (Madrid) um encontro Internacional com o tema “Cambio social y pensamiento cristão em América Latina” organizado pelo Instituto Fe y Solidariedad. Ultimamente têm sido realizados encontros desse nível organizados por Ameríndia.

com que o exercício teológico implique elevar a realidade a conceito. Em segundo lugar, ter os pobres e as vítimas, auscultando neles os sinais dos tempos. Em terceiro lugar, a compreensão que a teologia tem de si mesma como a teoria cristã que leva à construção do Reino de Deus. E em quarto lugar, a “autocompreensão da teologia pelo que é o ‘outro’ e ‘boa notícia’ ” (SOBRINO, 1997, p. 50). Neste último ponto incluem-se Deus Pai e seu Filho Jesus Cristo, bem como os pobres e seus testemunhos de vida, “de modo que o afazer teológico está transido de graça, e pode ser reformulado também como *intellectus gratiae*” (idem, p. 50).

A hierarquia católica assumiu e reconheceu o que identificou de melhor nessa teologia, que por sinal são fatores fundamentais: a opção preferencial pelos pobres, a dimensão sociolibertadora da fé e a constituição das Comunidades Eclesiais de Base. “A perspectiva, como se sabe, entrou pela porta larga do Magistério eclesiástico universal” (GUTIÉRREZ, 2003, p. 173)<sup>14</sup>. Foram assumidos ainda outros aspectos como a ideia de “pecado social”, “missão profética” e “transformação das estruturas” (cf. BOFF, C., 1996, p. 103).

Esses aportes clássicos que Teologia da Libertação tem oferecido à tradição teológica cristã e à missão da Igreja podem ajudar a revitalizar a prática teológica atual e no futuro próximo? Os desafios do mundo moderno são amplos, globais e complexos. Vários autores têm identificado os desafios que a tarefa teológica tem diante de si nos dias de hoje. Entre eles estão a modernidade e a pós-modernidade, a pobreza abrangente na humanidade, a pluralidade das religiões, o diálogo inter-religioso, a questão de gênero e a problemática ecológica.

### 2.3 Uma nova geração de autores

A Teologia da Libertação não desapareceu. Ao contrário do que pensam alguns, está plenamente viva e merece menção outro aspecto que constitui seu momento atual. Vários de seus expoentes, que coincidem, praticamente, com os que a fizeram nascer, ou já partiram para a vida no reino definitivo, ou já estão bastante idosos, mesmo que ainda estejam ativos. Por outro lado, se constata que novos teólogos dão continuidade a esse trabalho, a seu modo, em novo contexto. Entre eles estão: Francisco de Aquino Júnior (Brasil) e Carlos Mendoza-Álvares (México). Elaboram textos, obras, participam de congressos e divulgam reflexões que são produzidas seguindo o mesmo método, ainda que utilizando-se de outras mediações. Mantêm-se os aspectos fundamentais do trabalho que arrancou desde o final dos anos sessenta. Seu método, original, como já dissemos, permanece como elemento de primeira relevância dessa prática teológica. Reafirma-se sua relação com a práxis de compromisso, com a humanização ao lado dos rejeitados, das vítimas da globalização econômica.

---

<sup>14</sup> Um dos documentos onde se verifica o reconhecimento da perspectiva da opção pelos pobres como eixo da evangelização é a encíclica *Redemptorismissio*, n.1142.

Mas como foi referido no início do texto, apresentam-se aqui apenas dois desafios que se desdobram em três, os quais marcam a cultura atual. Trata-se do individualismo e da liberdade que envolvem a pessoa na busca do consumo. Elas envolvem diretamente a vida das pessoas nas suas relações interpessoal, com o transcendente e a realidade que as circunda<sup>15</sup>. Não fugindo à regra de que os mais fracos são sempre os que padecem mais sob os abalos de mudanças e forças contrárias à humanização; são aspectos ligados à ética. Também no caso desse conjunto de situações, são os pobres que ficam com seu ônus. Trata-se da busca da satisfação da cultura individualista, a mudança no sentido da liberdade, “hiperliberdade” e a cultura da eficiência econômica que estimula o desejo de consumo.

### *3 Libertação de formas sutis de opressão*

A proposta que visa à conquista da liberdade humana em vista da libertação de toda opressão e escravização encontra na supervalorização da gratificação imediata um grave problema a ser superado: o individualismo. Este, por sua vez, leva a uma compreensão de liberdade como absoluta independência, o que lança o indivíduo na desenfreada busca de consumo sob a forma do desejo estimulado pela eficiência econômica do sistema.

#### *3.1 O deslocamento de interesse: busca da satisfação imediata*

A dinâmica e a complexidade dos desafios exigem uma nova hermenêutica para a expressão dos conteúdos da tradição teológica cristã. Para fazer face aos questionamentos da fé, da compreensão cristã do ser humano, da sua salvação e do seu destino último a teologia tem de escutar a realidade humana em sua unidade: corpo, alma, espírito para formular seu discurso de modo acessível. Embora esse não seja um problema recente, vale a pena dar atenção a ele, sobretudo considerando que apresenta desdobramentos diversos que afetam não só as relações interpessoais, mas também atingem decisões que dizem respeito à coletividade. Além do mais, certos problemas do mundo pós-moderno criam obstáculos que dificultam o salto para o desabrochamento da relação com o transcendente porque se perde a sensibilidade pelo outro e pelo bem comum. Nesse sentido se propõe à teologia latino-americana dar um passo adiante em sintonia com essas questões e as esperanças humanas legítimas, pois está em jogo em primeiro plano os membros mais frágeis da sociedade. O Papa Francisco

---

<sup>15</sup> G. Gutiérrez considera os desafios que se colocam à teologia em forma de cascata. Destaca: “a vida cotidiana, o individualismo, a secularização, as liberdades modernas, a filosofia adulta da humanidade, os chamados às ciências, a bioética, o neoliberalismo econômico e muitas outras expressões do chamado ‘estado adulto da humanidade’ (Kant). Algumas dessas questões foram exacerbadas pelo que se conhece como a mentalidade da pós-modernidade” (GUTIÉRREZ, 2013, p. 217).

chama a atenção de forma contundente para esse problema, que deve envolver não só os cristãos, mas também toda a sociedade. “Esta opção [pelos pobres] implica tirar as consequências do destino comum dos bens da terra, mas – como procurei mostrar na exortação apostólica *Evangelii Gaudium* – exige acima de tudo contemplar a imensa dignidade do pobre à luz das mais profundas convicções de fé” (*Laudato Si'*, n. 158).

Nesse contexto uma questão fundamental é a problemática do deslocamento do interesse das pessoas que domina a cultura pós-moderna. O foco de interesse não se situa mais no comunitário e coletivo. Passou, não simplesmente para o indivíduo enquanto sujeito de sua história (reconhecimento da alteridade), mas para o individualismo e a satisfação imediata. Esta é constantemente incentivada pela oferta de consumo que gera um indivíduo insaciável. Não é algo meramente pessoal e individual, como será visto, mas algo mais abrangente. “Da satisfação de necessidades passamos à insaciabilidade das coisas. Entramos na era do estímulo interminável” (MARDONES, 1991, p. 193). Como consequência lógica do mundo consumista, fator estreitamente ligado à mudança de sentido da liberdade, que arrasta em suas garras o ser humano, desenvolve-se a não solidariedade, valor contrário ao espírito verdadeiramente humano e cristão. “Há um dinamismo nesta lógica não solidária da sociedade e do homem consumista que se opõe ao cristianismo. Situa-se no polo oposto do reconhecimento do outro, de todo ser humano, como irmão” (idem, p. 200).

O desejo de felicidade é algo intrínseco ao ser humano, o que implica o desenvolvimento, enquanto possível, do máximo de suas potencialidades humanizantes. No entanto, no mundo pós-moderno, a busca da felicidade se reduz a alcançar momentos de prazer individual, ainda que tal desejo esteja estimulado por influência do sistema que organiza o mercado de consumo. Deste modo, predomina o afastamento de tudo o que compromete a pessoa com um projeto de interesse coletivo. Consequentemente abandona-se o empenho pelo bem coletivo e vai-se no encalço da satisfação imediata do próprio interesse individual (cf. MIRANDA, 1989, p. 33). Pode-se “dizer que a característica filosófico-cultural mais importante da modernidade é a autorreferência, a subjetividade individual como categoria de compreensão e decisão” (LIBANIO, 1992, p. 97). Mas o individualismo existe também de forma corporativa. Nesse caso, o que conta é o interesse de cada indivíduo daquele grupo corporativo e não a dimensão de alteridade (cf. idem, p. 98)<sup>16</sup>.

Nesse contexto, as pessoas buscam antes de tudo a satisfação das próprias necessidades e desejos. A emergência da subjetividade, que foi e é uma importante conquista, no primeiro momento, resvalou numa exacerbação do

---

<sup>16</sup> A propósito desse problema chama a atenção o Papa Francisco, afirmando que as relações interpessoais estão comprometidas. “O individualismo pós-moderno e globalizado favorece um estilo de vida que debilita o desenvolvimento e a estabilidade dos vínculos entre as pessoas, e que desnaturaliza os vínculos familiares” (EG, n. 67).

indivíduo gerando o subjetivismo e o individualismo. Isso é fruto também de uma cultura que tenta esquecer as próprias mazelas e sofrimentos que ela mesma provoca. Assim os indivíduos mais vulneráveis que são, em parte, resultado dessa desorientação são, ainda mais, jogados à margem das preocupações das políticas públicas e, por vezes, também dos objetivos das instituições eclesiais.

A exigência da satisfação imediata, que chega a ser uma orientação presente na vida de muitas pessoas constitui uma situação de opressão, pois a enorme oferta de bens e serviços torna-se um fardo na vida de muitos que são alcançados pelo *marketing* de tais produtos (cf. DAGMANG, 1999, p. 60). A oferta de produtos que o consumidor nem imaginou possuir, torna-se uma forte influência, pois cria a necessidade da satisfação imediata. O produto ofertado já está ao seu alcance. Dispensa-se o fator esperança, que integra a experiência de obtenção dos produtos necessários a partir do trabalho em família que produzia aquilo que se necessitava e a gratificação da mesma necessidade. Tanto a busca da vontade individualista que deixa para trás a dimensão comunitária da vida humana quanto a não responsabilidade, que é uma faceta do relativismo, situam-se no âmbito da pós-modernidade.

Referindo-se ao pertinente pensamento de Sêneca sobre a condição humana, Z. Bauman considera que há na realidade do ser humano atual uma fragilidade endêmica tendente à satisfação imediata. “A fragilidade endêmica da gratificação imediata e o estreito laço entre a obsessão do deleite instantâneo, a indiferença ao que se foi e o receio diante do que está por vir, tendem a ser confirmados hoje tal como foi há dois mil anos atrás” (BAUMAN, 1999, p. 9). Para o sociólogo polonês a humanidade está diante de uma realidade dramática, pois a precariedade do homem e da mulher de hoje “não é uma questão de escolha, é uma fatalidade” (idem, p. 10). Esse medo joga o ser humano no poço do individualismo imediatista, deixando para trás tudo o que implica construção em comum e voltar-se para o outro com gratuidade. A razão dessa fuga é a crise da falta de confiança, a fé quer sagrada ou secular está afetada seriamente (cf. idem, p. 11). Isso põe para as teologias e as igrejas um sério problema. Terão de atuar para recuperar a razão de ainda crerem em Deus e se tornarem construtores do processo de saída dessa escravização. Esse tempo candente da cultura pós-moderna faz ponte para outra problemática não menos significativa: o sentido da liberdade.

### ***3.2 Mudança no sentido da liberdade***

Hoje, predominantemente, entende-se a liberdade como mera independência sem qualquer referência aos semelhantes. J. Comblin afirma que o individualismo é o maior obstáculo para se construir a liberdade, pois o “individualismo radical” é difundido pela cultura ocidental no mundo inteiro (cf.

COMBLIN, 1998, p. 311). A liberdade moderna<sup>17</sup> se fecha no zelo pelo gozo das experiências privadas e centradas no indivíduo, que se autoproclama livre de tudo e todos, considerando-se absolutamente independente. É o ser humano que rejeita totalmente a ideia de submissão, de obediência a outrem. O fim da liberdade é assegurar o direito e a independência do indivíduo, o que acaba gerando um individualismo exacerbado. Porém, conforme A. Cortina, há algo que não pode ser olvidado. Reconhecendo a universalização moral kantiana, faz-se necessário universalizar a liberdade e esta não existe sem a solidariedade. A igualdade da dignidade humana requer ajuda entre os indivíduos (cf. CORTINA, 2005, p. 184).

Esse cenário apresenta-se como um enorme desafio para as ciências humanas como a psicologia, a sociologia, a antropologia em estreita relação com a educação pondo em xeque a pedagogia e a teologia. Não resta dúvida que a liberdade é um valor fundamental do ser humano. No entanto, “embora a liberdade como independência seja um valor muito apreciado, irrenunciável, urge na educação transmitir cognitivamente e sensivelmente algo tão óbvio como o fato de ela não se manter sem solidariedade”. O reconhecimento da alteridade, porém, “requer ir além da vida privada e comprometer-se com a vida pública, que não é necessariamente a política, mas aquela em que estão em jogo os interesses de todos, e não só os individuais” (idem, p. 184-185).

Neste sentido, a formação humana e cristã das atuais gerações e das futuras constitui uma tarefa a ser enfrentada e desempenhada interdisciplinarmente. A teologia terá aí sua parcela de contribuição a oferecer. Poderá evocar valores humanos e que são transmitidos pelo cristianismo. Eles terão que ser propostos com linguagem adequada, usando um instrumental capaz de comunicar a importância para o crescimento e realização do indivíduo. Poderão ser apresentados valores como a dignidade do ser humano com “meu” semelhante, a importância do outro como presença que me enriquece, a busca de objetivo compartilhado, a própria pessoa como conquista que implica a participação de outros.

A proposição de uma postura totalmente oposta ao que predomina na cultura pós-moderna poderá ter viabilidade a partir de uma nova ideia de liberdade como mostra a própria Cortina. Há outra forma de liberdade, que seria desejável para o ser humano hoje, responde melhor a cultura que valoriza a subjetividade. A via que se pode propor é a “liberdade como autonomia”. Não é o caso de explanar amplamente aqui o significado dessa noção de liberdade. Cabe apresentar breve compreensão do conceito. Autonomia no primeiro momento poderia dar a entender que o indivíduo se dá a si mesmo as próprias leis no sentido de “fazer o que me venha à

---

<sup>17</sup> J. Comblin, analisando o “discurso da liberdade” moderna, define-a como: “a livre disposição de si próprio. O homem moderno quer ser ele próprio, fazer-se por si próprio” (COMBLIN, 1986, p. 210).

cabeça”. Não é bem isso. A atribuição de leis a si próprio “significa nós, seres humanos, como tais, percebermos que existem ações que nos humanizam (ser coerentes, fiéis a nós mesmos, verdadeiros, solidários) e outras que nos desumanizam (matar, mentir, caluniar, ser hipócritas ou servis)”. Cortina afirma que, além disso, o indivíduo pode dar-se conta de que “vale a pena fazer ou evitar essas ações precisamente porque nos humanizam ou porque nos desumanizam, e não porque outros nos ordenem que as realizemos ou proibam de fazê-lo” (CORTINA, 2005, p. 185). A ideia pode ser plausível, mas apenas até certo ponto, pois vê-se que na realidade a adesão a uma reflexão desse nível poderá ser baixa, pois a maioria dos contemporâneos se situa no nível da liberdade independência. Qual o papel da teologia nesse contexto?

A teologia terá que encontrar uma forma de estar presente no espaço público entendido como o mundo da cultura propondo uma ética libertadora. No âmbito da ética considera-se tanto a importância da ação humana quanto da dignidade do sujeito do agir. Desta forma, “o respeito e a defesa da dignidade humana devem constituir o primeiro grande critério da ação humana. No entanto, a vida humana não é vista como absoluta em si mesma, e o próprio ser humano pode abrir-se para valores que transcendem sua própria vida” (SANCHES, 2012, p. 283). A Teologia da Libertação a partir de suas motivações primeiras desenvolveu “uma ética e espiritualidade da vida, como valor absoluto contra os valores de pura produtividade, eficácia e ganho do sistema” (RICHARD, 2006, p. 48). A teologia deverá entrar no debate que trate da formação crítica dos cidadãos e cidadãs enfatizando os valores humanizantes como a liberdade que se conjuga com o reconhecimento da alteridade pelos indivíduos mutuamente e a solidariedade e subsidiariedade<sup>18</sup>.

A Teologia da Libertação, a partir da motivação místico-profética da opção pelos pobres tem tratado da relação entre amor e justiça. A justiça, que na linha libertadora tem ligação intrínseca com o amor é um valor fundamental que encontra eco em muitas pessoas e em diversos ambientes do mundo de hoje. Através da proposição de temáticas conexas com essas grandezas para o debate em ambientes de estudo e reflexão aliados a práticas políticas éticas a teologia poderá garantir sua parcela de contribuição para a superação do “individualismo possessivo”.

A cristologia libertadora pode retomar o Jesus histórico como pessoa que testemunha a liberdade, a defesa dos débeis e indefesos. Ele mesmo é o homem livre que se consome ajudando a construir relações humanas onde

---

<sup>18</sup> A bioeticista Elma Lourdes Campos Pavone Zoboli trata do desenvolvimento da educação para a intersubjetividade e o cuidado. Afirma: “Para reverter situações de iniquidade, é preciso abrir espaço para a solidariedade em meio ao individualismo típico das sociedades hodiernas, desafio que requer discernimento, coragem e responsabilidades morais” (cf. ZOBOLI, Elma L. C. P. Educar para a intersubjetividade e o cuidado. In: PESSINI, L. ZACHARIAS, R. *Ser e Educar: Teologia moral, tempo de incertezas e urgência educativa*. Aparecida: Santuário, 2011, p. 211).

as pessoas se respeitam e se abrem ao transcendente<sup>19</sup>. O Nazareno trilha um caminho que liberta a liberdade que escraviza o ser humano ao “independentismo individualista” e à “autonomia radical”, aquela desvinculada da solidariedade, pois desenvolve sua humanidade autenticamente. O “ser mais” em Jesus alcança seu nível mais elevado, pois se abre ao convívio com todos, especialmente com os discriminados de seu tempo. Este humano aberto ao concreto com o qual se depara, se lança ao universal e ao grande Outro.

### *3.3 O desejo de felicidade e padrão de consumo*

F. Miranda analisando a relação entre individualismo e liberdade afirma que a “ironia mais trágica” da cultura individualista refere-se justamente “à situação de liberdade”. O indivíduo entregue à satisfação imediata e desvinculado de qualquer norma externa de tradição ou autoridade experimenta um vazio interior. Torna-se vulnerável aos padrões impostos pela cultura moderna. Se alguém procurar justificar seu modo de vida olhando para os outros nada encontra a não ser a eficiência econômica e o consumo como referências externas concretas. Abre a via da busca da própria “identidade social nos bens de consumo (roupas, carro, viagens, interesses) que ganham assim um valor simbólico novo” (MIRANDA, 1989, p. 34). A entrada pela via do consumo como autoafirmação perante a sociedade, no entanto, não é um passo que o indivíduo dá sem relação com uma perspectiva mais profunda. Ele está associado ao desejo, como mostra R. Joerg. Para ele o problema da desigualdade não está no consumismo em si mesmo. Propõe que se trate o tema do consumo desequilibrado em relação com o desejo. Alerta para a falta de consciência tanto por parte da teologia quanto da economia sobre a profundidade do desejo na vida humana, pois ele tem potencial para moldar o campo da economia e da vida pessoal do indivíduo. O materialismo, a “fome” de aquisição de coisas, visam a algo mais que as simples coisas que se usam. Como se entende o que está para além dos objetivos materiais? “As coisas que consumimos prometem muito mais, na medida em que a propaganda nos dirige não para as coisas materiais, mas para as coisas últimas. A expectativa é que a compra de certas coisas resulta em felicidade e realização” (RIEGER, 2014, p. 37). Na verdade o que move o consumo é o imperativo econômico que influencia o indivíduo ao consumo através do marketing, que vende não simplesmente um produto, mas também um sonho estético – saúde, sucesso, poder. Por isso, a propaganda se encarrega de suscitar desejos que “produzem demanda econômica” (idem, p. 39). O marketing tem uma função religiosa atuando na produção

---

<sup>19</sup> As dimensões profética (ético-político) e meditativa-mística-metafísica-estética são necessárias para a compreensão do cristianismo. Neste sentido, afirma D. Tracy, que ambas “contribuem para a discussão de valores da esfera pública”. Ele entende que a opção pelos pobres “é uma ideia valiosa, não só para a Igreja, mas para a toda a esfera pública, onde a sociedade deve decidir cultural, política e economicamente sobre sua responsabilidade para com os membros mais pobres na sua própria sociedade e sobre sua responsabilidade para com os pobres e oprimidos no mundo inteiro” (TRACY, 2012, p. 45-46).

de desejo. “O desejo promovido pela propaganda não é o simples desejo do produto: o desejo é de algo mais transcendente para o qual o produto aponta, como a esperança de felicidade e de uma vida melhor” (idem, p. 39). O mesmo autor aponta para a importância da Teologia da Libertação lembrando que esta supera as teologias espiritualizantes, uma vez que dá atenção às necessidades humanas reais.

A proposta de enfrentamento do problema da produção do desejo de consumo consiste em mobilizar o desejo do ser humano a partir da perspectiva do trabalhador, fazendo contraponto à eficiência econômica que gera o desejo de consumo. Tal resposta consiste em fomentar um processo de produção que salvaguarda o respeito à dignidade humana (cf. idem, p. 43).

Desde modo, a promessa de realização pessoal pela eficácia de gratificação atua em virtude de apontar para o transcendente. Hoje o marketing atinge a população em geral. Assim põe o problema do desejo dos pobres que os leva a uma situação angustiante. “Desde este ponto de vista, a gratificação imediata é um fato que provoca angústia para a grande multidão de pobres, caso os próprios pobres considerem os bens como algo desejável” (DAGMANG, 1999, 68). A última frase está no condicional. Porém, pode-se dar por certo que os pobres desejam possuir os bens oferecidos pelo mercado, já prontos para o consumo. A teologia e a religião terão aí o papel de oferecer vias que movam os pobres a voltar seu desejo para alcançar o acesso a coisas e atendimento sociais básicos a que têm direito. Pois todos são chamados à felicidade a partir de uma vida digna no presente. Essa dimensão da “materialidade” e “temporalidade” da salvação é um dos aportes da hermenêutica da libertação que poderá, com a mediação de conhecimentos da psicologia, ser desenvolvido no presente da realidade da cultura pós-moderna. Pode lançar luzes para se enfrentar o tríplice problema da gratificação individualista, da liberdade como independência absoluta e do consumo de coisas com promessa de felicidade.

#### *4 Memória da história e salvação libertação*

Ainda que se assumam novos enfoques paradigmáticos na elaboração do discurso teológico libertador para responder a novos desafios, a teologia deverá manter viva a memória da vida concreta dos povos onde ela nasceu. O problema da opressão, exclusão, a perseguição e martírio não estavam presentes somente na origem desse movimento teológico, mas também hoje continua sendo uma realidade no continente. Neste sentido, remeter-se aos mártires e profetas do Reino de Deus que viveram nesse contexto, é válido como também necessário, sobretudo para os continuadores desse exercício de fé comprometida. À exigência interna da tradição da teologia e da Igreja na América Latina e Caribe na concretização da opção pelos pobres liga-se um núcleo hermenêutico fundamental desta teologia: a salvação como libertação.

## 4.1 *Memoria passionis e esperança*

O martírio na história do cristianismo denuncia a presença do mal, do pecado e da injustiça. Não é uma coisa do passado, mas continua a se registrar no século XXI, também neste continente. Tal realidade que denota negatividade e dor, não elimina no entanto a esperança das pessoas<sup>20</sup>. Na vida concreta dos povos da América Latina e Caribe está entranhada uma esperança que move suas buscas e lutas para superar as violências e impedimentos de realização de sua liberdade em seus contextos específicos. Essa experiência se enraíza em tradições locais e nos fundamentos da própria fé cristã, historicamente hegemônica no Ocidente até o advento da maioridade do sujeito com a primeira ilustração. Avançando-se para a pós-modernidade, no entanto, depara-se com o desaparecimento da unidade de vida e tradições sustentadas pela racionalidade e a força das instituições com fundamento nos grandes relatos. Impõe-se o fragmentarismo com a “multiplicidade de códigos como estilo de vida” (MARDONES, 1991, p. 79). A história a partir dos grandes relatos perde seu sentido, sendo substituída pela literatura pós-moderna da história. A Igreja e a teologia têm aqui diante de si um imperativo evangélico de solidarizar com os que continuam clamando por “ser” e “ser mais”, abrangendo-se com isso as várias categorias e situações humanas de pobreza de hoje.

Diante dessa situação, a tradição cristã “deve levantar a memória da dor e injustiça das vítimas da história (‘memoria passionis’)” (idem, p.79). Não se trata de vitimismo ou masoquismo, mas de remeter-se à realidade do mundo dos que são esquecidos ou maltratados pelos poderes temporais cuja estrutura garante o bem-estar de alguns em detrimento da morte de multidões. Procura-se assim resgatar sua dignidade e a responsabilidade dos cristãos diante de Deus tendo como motor a esperança que vem da fé no ressuscitado. Esse resgate tem sido lembrado em momentos significativos de avaliação sobre o que “fica da teologia da libertação”. Neste sentido, a existência de um povo que traz as marcas de “povo crucificado” será um permanente sinal dos tempos a ser levado em conta ao dar razão da fé no crucificado ressuscitado. A Igreja solidária com os que estão nas periferias existenciais é aquela que sofre, como que acidentada nas ruas e campos e não aquela da comodidade (cf. EG, n. 49). A memória dos mártires tem uma força ímpar ainda hoje, mantendo o impulso espiritual que vem desde suas origens na história do cristianismo. Isso tem relevância ainda no presente, particularmente quando se tem consciência de que nas sociedades ditas cristãs, “pouco ou nada lhes interessa os abundantes martírios e os povos crucificados em todo o planeta” (SOBRINO, 2013, p. 66).

---

<sup>20</sup> G. Gutiérrez fala do entrelaçamento de duas linguagens que nascem na vida do povo pobre da América Latina: a da contemplação e a profética. “Ambas linguagens nascem no povo pobre da América Latina, como em Jó, a partir do sofrimento e da esperança do inocente” (GUTIÉRREZ, 1986, p. 211).

## 4.2 *Salvação como libertação*

Entre as críticas levantadas à Teologia da Libertação encontra-se a que fala do reducionismo do significado da salvação às libertações sociohistóricas. Na verdade, não se trata de uma redução da salvação em seu sentido pleno, consumado no escatón, às conquistas temporais pelo empenho humano<sup>21</sup>. Usou-se para o entendimento desse tema o conceito de “libertação integral”.

As três questões acima postas como desafio para a teologia demandam um sério empenho dos teólogos e teólogas. A libertação da tríplice questão apresentada implica necessariamente a vida concreta das pessoas na cultura da fragmentação, do individualismo, da liberdade sem referência ao bem comum e do consumo como busca de felicidade. A hermenêutica da salvação como libertação formulada pela teologia latino-americana vislumbra uma possibilidade de tratar essa questão, tendo porém que adequar a linguagem. Na verdade, seria momento que pressupõe a descoberta de valores humanos e éticos alcançáveis antes de se propor a aproximar-se de uma discussão de salvação espiritual.

Compreende-se, por outro lado, que a salvação eterna inclui a realidade humana como um todo. Neste sentido, a salvação enquanto dom divino que se consuma no Reino eterno implica o que a pessoa vive na história mundana. Essa noção não reducionista da salvação esteve presente desde o início dessa teologia, que se assenta bíblicamente na experiência do Êxodo, dos profetas e de Jesus. Como afirma Gutiérrez, a “Teologia da Libertação quer dizer por isso teologia da salvação. Salvação como ação gratuita de Deus na história, a qual leva além dela mesma” (GUTIÉRREZ, 2004, p. 45). A base da salvação como libertação é a libertação espiritual. “Êxodo, libertação sempre significam primeiro emancipação espiritual dos poderes de opressão. Sem essa transformação interior que liberta o indivíduo e a comunidade para a verdadeira solidariedade humana, de nada adiantarão a melhor saída espacial ‘da servidão’ e a entrada na terra prometida” (GERSTENBERGER, 1995, p. 75). Entende-se essa relação no marco da noção de unidade da história da salvação e da história global da humanidade. Essa é uma concepção refletida em profundidade por teólogos modernos e contemporâneos como K. Rahner, E. Schillebeeckx e outros. O essencial nessa noção de unidade de história salvífica e profana consiste em que a salvação de Jesus não separa a busca histórica por libertação e a dimensão transcendental da história da salvação. Com propriedade Gutiérrez afirma: “A história da salvação é a entranha da própria história humana” (GUTIÉRREZ, 2004, p. 194). Do ponto de vista epistemológico, estão em jogo a ação de Deus e ação do ser humano na obra salvífica de Deus e a responsabilidade do ser humano na realização da própria libertação. “Não há duas histórias,

---

<sup>21</sup> O termo “libertação” é mais adequado para apontar o significado evangélico de Reino de Deus. Esta palavra “aponta para algo que o uso acríptico e quase exclusivo da palavra “salvação” fez perder de vista na mensagem evangélica” (SEGUNDO, 1990, p. 381). Cf. GS, n. 39.

mas uma só história na qual se articulam a presença do Deus libertador e a presença do homem libertado e libertador” (ELLACURÍA, 1987, p. 243)<sup>22</sup>. Dessa maneira, a fé cristã e a teologia entendem a salvação com uma realidade onde intervêm Deus e o ser humano, pois ela implica não somente a libertação espiritual, mas também a vida histórica do ser humano.

O objeto da teologia é o “reinado” de Deus, o que exige incluir na sistematização teológica tudo o que é “mensagem revelada, por um lado. Por outro, permite uma aproximação das coisas do mundo, pois o Reino de Deus, que é central na teologia, diz respeito a presença de Deus no mundo (cf. idem, p. 242). Com Jesus, Deus “se faz presente na história para que a história se alce até Deus, à humanização e mundanização de Deus para que o homem e o mundo se divinizem” (idem, p. 242). Por isso, a salvação implica sempre libertação, e esta é entendida sempre como libertação “integral” do ser humano.

## Conclusão

A Teologia da Libertação e suas intuições incluem-se no processo de recepção criativa do Concílio Ecumênico Vaticano II na América Latina e Caribe. A opção preferencial pelos pobres como eixo articulador de seu discurso de libertação ganhou novos contornos. A pobreza socioeconômica continua existindo, mas dá-se atenção a outras formas de pobreza e situações desumanas que também interpelam a fé e a razão. Há situações do mundo pós-moderno que atingem a vida concreta de homens e mulheres atuais, como o individualismo, a liberdade e a manipulação da eficiência econômica que se manifesta na vida real das pessoas pelo consumismo. A partir de sua opção de lugar social, a teologia seguirá ajudando o povo de Deus peregrino que acredita na ação do Espírito Santo, que conduziu Jesus em toda a sua missão (cf. Lc 4,18-19). Uma via enriquecedora para a TdL será ela deixar se ajudar por mediações como a pedagogia, a psicologia e as ciências da natureza para mergulhar mais no debate que se faz em ambientes que formam cidadãos militantes defensores dos valores humanos e direitos legítimos. Os teólogos e as teólogas terão que manter-se arraigados na vida cotidiana das pessoas, voltados especialmente aos mais vulneráveis, e atentos aos problemas advindos das contínuas transformações do mundo das ciências e das técnicas modernas. A hermenêutica da libertação poderá desenvolver vários núcleos da teologia, como o tema da soteriologia como libertação. O discurso teológico de libertação terá sempre que revestir-se de uma linguagem de esperança, pois, de fato, os

---

<sup>22</sup> Pode-se aprofundar o tema da transcendência da historicidade da salvação em ELLACURÍA, I. Historicidad de la salvación cristiana. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J., *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, 1990, p. 323-372, t. I.

cristãos deverão, em todo tempo, dar a razão de sua fé e esperança (cf. 1Pd 3,15). Mas ao mesmo tempo em que testemunham sua fé diante dos outros, refletem também sobre sua condição de discípulos e discípulos na Igreja e no mundo. A TdL fez-se ferramenta teórico-prática de humanização e pode seguir exercendo esse serviço amoroso à Igreja e à sociedade.

## Referências

ALVES, R. *Da esperança*. Campinas: Papyrus, 1987. Original inglês: *Towards a Theology of Liberation*. Washington: Corpus Books, 1969.

BAUMAN, Z. Sociedades de gratificação imediata em diferentes culturas: Europa e América do Norte. *Concilium*, Petrópolis, v. 4, n. 282, p. 9-17, 1999.

BOEVE, L. La conscience critique dans la condition post moderne: de nouvelles possibilites pour la théologie? *Nouvelle Revue Théologique*, Bruxelles, t. 122, n. 1, 132<sup>a</sup> Année, p. 68-86, 2000.

BOFF, C. A teologia da libertação e a crise de nossa época. In: BOFF, L. *et al.* (Org.). *A Teologia da Libertação: balanço e perspectivas*. São Paulo: Ática, 1996.p. 98-113. (Religião e Cidadania).

\_\_\_\_\_. Teologia da Libertação e volta ao fundamento. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, n. 268, v. 67, p. 1001-1022, out. 2006.

BOFF, L. ¿Qué es hacer Teología desde América Latina?. In: *Liberación y cautiverio: debates en torno al método de la teología en América Latina*. Mexico: s.n., 1975, p. 129-154.

\_\_\_\_\_. *et al.* *Teología de la liberación: documentos sobre una polémica*. San José: DEI, 1984.

\_\_\_\_\_. Que são as teologias do Terceiro Mundo? *Concilium*, Petrópolis, v. 5, n. 219, p. 12-23, 1988.

\_\_\_\_\_. Libertação integral: do pobre e da terra. In BOFF, L. *et al.* *A teologia da libertação: balanço e perspectivas*. São Paulo: Ática, 1996, p. 114-128.

\_\_\_\_\_. Pelos pobres contra a estreiteza do método. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 68, n. 271, p. 701-710, 2008.

\_\_\_\_\_. Ecoteologia da libertação: a última fronteira. In: *A Teologia da Libertação em prospectiva: Congresso Continental de Teologia*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013. p. 223-239.

CHACÓN, J. P. Notas sobre una recuperación popular de las teologías latinoamericanas e la liberación. In: \_\_\_\_\_. (Com.). *Primer encuentro de teologías latino-americanas e la liberación e interculturalidad*. San José: Sebila, 2010. p. 69-84.

CHENU, M.-D. *Peuple de Dieu dans le monde*. Paris: Du Cerf, 1966, p. 55. (Col. Foi Vivant 35)

\_\_\_\_\_. Ler os sinais dos tempos. In: ERNESTO, Balducci. *Pelos caminhos do Concílio*. São Paulo: Paulinas, 1969. p. 190-198.

COMBLIN, J. *Vocação para a liberdade*. São Paulo: Paulus, 1998.

- \_\_\_\_\_. *A força da palavra*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. Petrópolis: Vozes, 1968.
- CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio: conclusões de Medellín*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1977.
- CORTINA, A. *Cidadãos do mundo: para uma teoria da cidadania*. São Paulo: Loyola, 2005.
- DAGMANG, F. D. Gratificação instantânea e libertação. *Concilium*, Petrópolis, v. 4, n. 282, p. 59-71, 1999.
- ELLACURÍA, I. Tesis sobre la posibilidad, necesidad y sentido de una teología latinoamericana. In: VARGAS-MACHUCA, A. (Ed.). *Teología y mundo contemporáneo: homenaje a Karl Rahner*. Madrid, 1975, p. 325-350.
- \_\_\_\_\_. La teología como momento ideológico de la praxis eclesial. *Estudios Eclesiásticos*, Madrid, v. 53, p.457-476, 1978.
- \_\_\_\_\_. Historicidad de la salvación cristiana. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J., *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. Madrid: Trotta, 1990. p. 323-372, t. I.
- \_\_\_\_\_. La teología de la liberación frente al cambio sociohistórico de América Latina: *Revista Latinoamericana de Teología*, n. 12, p. 143-163, 1987.
- FRANCISCO, Papa. Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. Madrid: San Pablo, 2013.
- \_\_\_\_\_. Carta Encíclica *Laudato si'*. São Paulo: Paulus/Loyola, 2015.
- GERSTENBERGER, E. S. Teologias da Libertação em Transformação: O Testemunho do Antigo Testamento e o Caminho dos Cristãos Latino-Americanos depois da "Virada". *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 1, n. 35, p. 67-83, 1995.
- GONZÁLEZ-FAUS, J. I. *La interpretación de las Iglesias latinoamericanas a la Europa postmoderna e a las Iglesias europeas*. Madrid: Fundación Santa María, 1988.
- \_\_\_\_\_. De alternativa inmediata a fermento a largo plazo. Resumen y conclusiones. In: COMBLIN, J. et al. *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*. Madrid: Trotta, 1993, p. 343-356.
- GREGÓRIO DE NAZIANZO, *Sermão XIV*, El amor a los pobres, 5. In: *Patrologia Grega* 453-469.
- GUTIÉRREZ, G. Beber no próprio poço: itinerário espiritual. Petrópolis: Vozes, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente: una reflexión sobre el libro de Job*. Lima: Instituto Bartolomé de Las Casas, 1986.
- \_\_\_\_\_. *La densidad del presente*. Salamanca: Sígueme, 2003. (Nueva Alianza, 180).
- \_\_\_\_\_. *Teología de la liberación*. Salamanca: Sígueme, 2004.
- \_\_\_\_\_. A teologia latino-americana – Trajetória e perspectivas. In: *A Teologia da Libertação: Congresso Continental de Teologia – conferências e painéis*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2013.
- JOÃO PAULO II, Papa. Carta Encíclica *Redemptoris Missio*. São Paulo: Paulus, 2006.
- KLOPPENBURG, B. *Igreja popular*. Rio de Janeiro: Agir, 1983.

- LEPARGNEUR, H. *Teologia da Libertação: uma avaliação*. São Paulo: Convívio, 1979.
- LIBANIO, J. B. Mais que Teologia, trata-se de uma Igreja Libertadora. *Revista do Instituto Humanitas*, São Leopoldo, n. 214, ano VII, p. 16-28, 2007.
- \_\_\_\_\_. Modernidad y desafíos evangelizadores. In: A.A. V.V. *Vida, Clamor y Esperanza: aportes desde América Latina*. Buenos Aires: Paulinas, 1992.
- \_\_\_\_\_. Trinta anos de teología: reflexão pessoal. In: SUSIN, L. C. (Org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 139-147.
- \_\_\_\_\_. 40 anos de Teologia da Libertação: ontem e hoje. *Convergência*, Rio de Janeiro, v. 46, n. 238, p. 27-42, 2011.
- LYOTARD, J.-F. *La condition post moderne*. Paris: Minuit, 1979.
- \_\_\_\_\_. Régles et Paradoxes. *Babylone*, 1, 10/18, UGE, Paris: s.d., p. 69.
- \_\_\_\_\_. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 2002, p. XV *Apud* Vattimo, 1979, p. 52-53.
- MARDONES, J. M. *Posmodernidad y neoconservadorismo: reflexiones sobre la fe y la cultura*. Estella: Verbo Divino, 1991.
- MIRANDA, M. de França. *Um homem perplexo: o cristão na sociedade*. São Paulo: Loyola, 1989.
- MUELLER, Enio R., *Teologia da Libertação e Marxismo: uma relação em busca de explicação*. São Leopoldo: Sinodal, 1996.
- MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Pobre para os pobres: a missão da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2014.
- REBAQUE, F. R. Prólogo. In: \_\_\_\_\_. *Defensor pauperum: los pobres em Basilio de Cesarea*. Madrid: BAC, 2005.
- RICHARD, P. *Força ética e espiritual da teologia da libertação: no contexto atual da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- RIEGER, J. Por que o consumismo não é o problema: Religião e desejo de remodelar o trabalho a partir de baixo. *Concilium*, Petrópolis, v. 4, n. 357, p. 35-46, 2014.
- RIUS-CHAMPS, J. *O Evangelho de Lucas: o êxodo do homem livre*. São Paulo: Paulus, 1995.
- SAN AMBROSIO. Historia de Nabot el israelita, 16. In: *Patrología Latina* 14, p. 731-756.
- SAN BASÍLIO MAGNO. Homilia contra os ricos. In: *A pobreza na Igreja: antologia*. Lisboa: Livraria Duas Cidades, s.d., p. 6-24.
- SAN BASÍLIO. Homilia sobre o salmo XIV, contra os prestamistas. In: *Patrologia Grega*, 29, 264-280.
- SAN JUAN CRISÓSTOMO, Homilía 49 [50]. In: *Patrologia Grega* 58, p. 495-504.
- SÃO GREGÓRIO DE NAZIANZO. Sermão XIV- O amor aos pobres. In: FIGUEIREDO, F. Antonio (Org.). *Os Padres da Igreja e a Questão Social*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 35-63.
- SANCHES, M. A. A teologia e a dimensão ética da prática educativa. In: FIGUEIRA, E.; JUNQUEIRA, S. *Teologia e Educação: educar para a caridade e a solidariedade*. São Paulo: Paulinas, 2012.

SCATENA, Silvia. *In populo pauperum: la Chiesa latinoamericana dal concilio a Medellín (1962-1968)*. Bologna: Mulino, 2007.

SCHILLEBEECKX, E. Una caricatura de la teología de la liberación niega el cristianismo sufriente. In: RATZINGER, J; BOFF, L. et al. *Teología de la Liberación*. Documentos sobre una polémica. San José: DEI, 1984, p. 65-68. (Cuadernos DEI, n. 9).

SEGUNDO, J. I., Libertad y liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. *Mysterium Liberationis*. Conceptos fundamentales de teología. Madrid: Trotta, 1990. p. 373-391.

\_\_\_\_\_. *Libertação da teologia*. São Paulo: Loyola, 1978.

SOBRINO, J. Qué queda de la teología de la liberación. *Exodo*, Madrid, n. 38, p. 48-53, Mar/Abr 1997.

\_\_\_\_\_. Fazer teologia em nosso tempo e em nosso lugar. In: *A Teologia da Libertação em Prospectiva: Congresso Continental de Teologia – conferências e painéis*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2013, p. 61-84.

TAMAYO-ACOSTA, J.J. *Para comprender la Teología de la Liberación*. Estella: Verbo Divino, 1989.

TORRES-QUEIRUGA, A., O Vaticano II e a teologia. *Concilium*, Petrópolis, n. 312, p. 20-33, 2005.

\_\_\_\_\_. *A teologia depois do Vaticano II: diagnóstico e propostas*. São Paulo: Paulinas, 2015.

TRACY, D. A Teologia na Esfera Pública: três tipos de discurso. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 44, n. 122, p. 9-51, Jan./Abril 2012.

TURBANTI, Giovanni. A atitude da Igreja em face do mundo moderno, durante o Concílio e o pós-concílio. *Concilium*, Petrópolis, v. 11, n. 244, v. 11, 105-116, 1992.

VATTIMO, G. *et alii*. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos, 2003.

WESS, Paul. *Deus, Cristo e os Pobres: Libertação e salvação na fé à luz da Bíblia*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2011.

**Francisco das Chagas de Albuquerque**, SJ. Doutor em Teologia Sistemática pela Pontifícia Universidade Gregoriana (2009), Coordenador do Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE) e Editor da *Perspectiva Teológica*.

**Endereço:** Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127  
Planalto  
31720-300 Belo Horizonte – MG  
albuquerque.fc.86@gmail.com