

IMPÉRIO ROMANO VERSUS REINO DE DEUS E OS REFLEXOS PARA A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA AMÉRICA LATINA

*Ricardo Santos Ribeiro**

RESUMO

Durante sua história o povo de Israel quase sempre esteve dominado por potências estrangeiras. Essa dominação muitas das vezes contava com o apoio de classes dominantes internas como a realeza e a sacerdotal. Isto foi sublinhado durante a dominação romana que em certa medida apresentou um diferencial em relação às outras, pois coincidiu com o ministério terreno de Jesus. Este instaura o Reino de Deus que contrapõe ao Império Romano. O primeiro é baseado no serviço ao próximo, enquanto o segundo, na exploração do povo subjugado. Jesus é o Servo sofredor, enquanto César é o deus imperial, centro da religião política, que se instalou no mundo então conhecido. O império se expande pelas conquistas bélicas enquanto o Reino de Deus, pela doação de Jesus na cruz. Assim, no âmbito do Novo Testamento há uma teologia política.

A América Latina também foi alvo de dominação – em certo sentido ainda o é – por parte da Europa e dos Estados Unidos da América. Ela sofreu interferências negativas nas perspectivas cultural, político, social, econômico e teológico. A religião e a teologia foram usadas como instrumentos legitimadores do domínio estrangeiro. No entanto, uma teologia política grassou na região – a Teologia da Libertação – com o objetivo de ser uma alternativa àquelas alienígenas para libertação do povo dominado.

A partir desse horizonte pretende-se refletir de forma comparativa sobre a teologia política do Novo Testamento e a Teologia da Libertação. A primeira será com base em Richard Horsley, e a segunda, em Alfonso Garcia Rubio.

A comunicação é resultado de pesquisa bibliográfica de cunho exploratório. Inicialmente serão apresentados os aspectos da teologia política presente no Novo Testamento. Posteriormente, os da Teologia da Libertação. Por fim serão apresentadas as considerações finais a partir da comparação de ambas.

PALAVRAS-CHAVE: Reino de Deus. Império Romano. Teologia da Libertação.

*Mestrando em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – ricardosantos@uai.com.br

INTRODUÇÃO

Falar de Deus, principalmente o cristão, e de suas obras de forma a-histórica é refletir teologicamente de maneira desencarnada. Esse tipo de reflexão confronta a própria graça e revelação de Deus por intermédio de Jesus, que se concretizou pela encarnação do Verbo conforme o prólogo joanino.

Jesus localizou-se na história. Ele nasceu, viveu e morreu não apenas em coordenadas geográficas, mas em coordenadas sociais, políticas, religiosas, culturais bem definidas. Durante seu ministério terreno ele, como todo habitante da Palestina, esteve sob o domínio romano que se apoiava internamente no segmento herodiano e no sacerdotal.

Apesar desse domínio a trajetória de Jesus em certa medida, representou um movimento que se revestiu de espiritualidade e que questionou politicamente a dominação a que era submetida o povo de Israel. Ele seguiu o padrão que Israel mantinha desde o Antigo Testamento, que era esperar a libertação dos oprimidos por Javé, concomitantemente com o julgamento do opressor.

De forma singular o evangelho de Marcos apresentou Jesus junto dos excluídos, que estão na periferia social e política de Israel. Jesus não era visto constantemente em Jerusalém, centro religioso e político de Israel, mas ele deslocou-se para o norte – para a Galiléia dos gentios – onde a opressão era maior. O movimento físico de Jesus do centro para as extremidades representou sua posição contrária as perspectivas dominadoras vigentes à época.

É possível perceber nas escrituras do Novo Testamento um movimento político no ministério de Jesus. A própria terminologia Reino de Deus traz em si esse conteúdo político. Esse Reino se contrapôs ao Império Romano. O primeiro busca a libertação do ser humano de forma integral enquanto o segundo almeja a dominação do ser humano pelo próprio ser humano.

A história é testemunha de que as pessoas sempre procuraram dominar os outros. As dominações aconteceram – e ainda acontecem, desde a Antiguidade principalmente pela via bélica. Uma das diferenças que marca cada período histórico é a tecnologia que progride e é usada para o mal.

No período da Cristandade a opressão aconteceu, muitas das vezes, em nome de Deus. Um dos exemplos clássicos foram as Cruzadas. A razão, o conhecimento, a ciência e o

antropocentrismo da modernidade não foram capazes de superar as relações perniciosas entre as pessoas. O capitalismo e as estruturas políticas supranacionais nos tempos atuais continuam a serviço da escravização daqueles que foram criados à imagem e semelhança de Deus.

Em meio a esse quadro de dominação a teologia foi se desenvolvendo e assumindo nuances. Para essa comunicação o interesse está na clivagem política, que procura ser crítica às realidades e estruturas desumanizantes e opressoras. Modernamente na Europa surgiu a nova teologia política a partir de Metz. Na mesma linha Moltmann engendra a Teologia da Esperança. Na América Latina teólogos católicos e protestantes deram início a Teologia da Libertação (TdL) partindo da práxis. Todas elas com preocupações atinentes ao homem e à mulher no seu contexto histórico e social entendidos num espectro abrangente.

A partir desse horizonte pretende-se refletir de forma comparativa sobre a teologia política do Novo Testamento e a Teologia da Libertação. A primeira será com base, em Richard Horsley e segunda com supedâneo em Alfonso Garcia Rubio.

A presente comunicação, que posteriormente originará um artigo, é resultado de pesquisa bibliográfica de cunho exploratório. Inicialmente serão apresentados os aspectos da teologia política presente no Novo Testamento. Ulteriormente, os da Teologia da Libertação. Por fim serão apresentadas as considerações finais a partir da comparação de ambas.

1 ASPECTOS DA TEOLOGIA POLÍTICA NO NOVO TESTAMENTO

O Império Romano dominou grande parte do mundo até então conhecido, incluindo a Palestina. Do ponto de vista social ele era sustentado por dois segmentos. Um era composto por escravos de nascimento ou de conquista. O outro era o formado pelos integrantes do exército romano, que era verdadeira máquina de guerra para conquistar, estabelecer e garantir a cobrança de tributos dos conquistados, fazer escravos, pilhar, enfim controlar os povos sob o domínio imperial.

Na estrutura imperial romana, as dimensões religiosa e política não eram separadas. O império, principalmente por intermédio da figura do imperador, estabelecia relações entre as duas além de outras. Aguirre Monastério (2011, p. 215) afirma que o império “era uma rede

de fatores de poder, econômicos, de relações sociais, culturais e religiosas, profundamente relacionadas.” Nesta perspectiva destacam três instituições que merecem ser sublinhados.

O primeiro refere-se à instituição “patrão-cliente” que era uma forma de domínio e submissão que existia na sociedade do Império. Esta relação hierarquizada – de forma piramidal tinha no seu topo o imperador que era o patrão-mor e sob o seu domínio havia clientes, estes por sua vez, eram também patrão que tinha outros clientes. Essa estrutura era repetida até chegar aos mais pobres que simplesmente eram clientes. Embora essa instituição fosse predominantemente social ela refletia na economia, na política e na religião (AGUIRRE MONASTÉRIO, 2011, p.216).

O segundo diz respeito à “Pax Romana” que foi inaugurada a partir de Otávio, que recebeu o título de Augusto. Esta “paz” obtida pelas vitórias militares e pela presença das legiões romanas por todo o Império. Ela beneficiava os setores dominantes, enquanto os mais fragilizados eram explorados, principalmente os povos conquistados que eram obrigados a pagar pesadas cargas fiscais, além de fornecer escravos para servir aos cidadãos da capital do império – Roma.

O terceiro refere-se ao culto ao imperador. Roma tinha sua religião pública, no entanto quando conquistava os povos não impunha suas práticas religiosas, havia uma convivência sincrética entre as religiões dos conquistados e do conquistador. A essa religiosidade foi incorporado o culto ao Imperador, para legitimar a dominação de povos muito diversos. Por essa diversidade, possivelmente é que eram admitidas formas diferentes de culto ao Imperador, conforme as condições geográficas e de tempo. (AGUIRRE MONASTÉRIO, 2011, p. 217).

Aguirre Monastério (2011, p. 218) explicita que ao Imperador se ofereciam sacrifícios e quando morria era divinizado e o seu sucessor, portanto se tornava “Filho de Deus”. O imperador era lembrado em todo o império por diversos modos: nas construções, na religião, nas moedas, nas legiões, enfim tudo demonstrava a estrutura de poder que partia daquele que ocupava o ápice da pirâmide da relação patrão-cliente.

Além da religião pública – da *polis*, havia também o culto doméstico, porém em qualquer forma de culto ou religião era benéfico para Roma para manter a coesão e legitimidade, pois a religião não estava apartada dos aspectos sociopolítico do império. (AGUIRRE MONASTÉRIO, 2011, p. 219).

Israel, no âmbito do Império Romano, era um povo dominado, cujo domínio se apresentava em três níveis ou tipos. O império era o principal. O governo de Herodes e a dominação sacerdotal do templo. Tanto o domínio herodiano quanto o sacerdotal apoiavam a dominação imperial. Este conjunto de dominação era total, pois abrangia os aspectos político, econômico, social e religioso. Principalmente os camponeses e a fração do povo mais desfavorecida sofriam com diversas explorações principalmente econômicas e tributárias. Os impostos e tributos destinavam a Roma, enquanto os dízimos e ofertas ao Estado-templo. A arrecadação no geral era destinada à reconstrução do templo em estilo helenístico-romano, presentear a família imperial, construir cidades e templos a César.

Do ponto de vista religioso houve nomeações de figuras da diáspora judaica para a função de sacerdotes que não tinham contato com o povo. Além do que as construções das cidades em estilo romano ainda deixavam para o povo oprimido a presença do império dominador. (HORSLEY, 2004, p. 91).

Jesus Cristo nasceu, viveu, exerceu seu ministério terreno, morreu e ressuscitou no contexto do Império Romano. Antes desse domínio o povo de Israel já conhecia – mesmo antes de ser povo – a dominação estrangeira como a egípcia. Posteriormente, sofreu outras dominações por parte dos assírios, babilônios, medos-persas, gregos. Por essa experiência trágica de jugo mantinha-se viva na cultura israelita um padrão fundamental que era sempre observado: “a libertação ou restauração do povo acarreta a derrota ou o julgamento por parte de Deus dos governantes estrangeiros ou domésticos de Israel.” (HORSLEY, 2004, p. 87).

A tradição anti-imperialista estava presente tanto nos círculos letrados e escribas como entre o povo, especialmente os camponeses. Havia a esperança que na opressão, Deus julgaria o opressor e livraria o povo dando sua independência. Horsley (2004, p. 89) argumenta que “Jesus estava em sintonia com as correntes anti-imperialistas generalizadas e persistentes na Palestina antiga”.

Diante desse padrão hebraico e que Jesus se conforma a ele, Horsley (2004, p. 92-110) desenvolve o tema do anúncio profético do julgamento dos três domínios: (a) a classe dos dominadores internos com destaque para os herodianos; (b) a classe sacerdotal do templo; e (c) o Império Romano.

Jesus anunciou que a elite interna e opressora de Israel receberá o juízo de Deus¹. Isto é demonstrado na parábola do banquete, quando a elite convidada não comparece – auto-exclusão. Mas o banquete será oferecido aos pobres, aos cegos, aos coxos, às viúvas, aos estrangeiros, em fim aos fragilizados.

A classe sacerdotal do Estado-templo – baseado no evangelho de Marcos – receberia a profecia de Jesus. Em Mc 11, 15-17 ele demonstrou simbolicamente essa profecia quando expulsou os vendilhões no templo. Para Horsley (2004, p. 98) Jesus desequilibrou as operações da “economia política religiosa do Templo”. Sua ação é uma releitura de Jeremias 7,11 e de Isaías 56,7 de forma complementar entre as duas. Na primeira passagem observa-se: “Será esta casa, que se chama pelo meu nome, um covil de salteadores aos vossos olhos? Eis que eu, eu mesmo, vi isto, diz o SENHOR.” (Jeremias 7,11). No segundo texto encontra-se os seguintes dizeres: “também os levarei ao meu santo monte, e os alegrarei na minha casa de oração; os seus holocaustos e os seus sacrifícios serão aceitos no meu altar, porque a minha casa será chamada casa de oração para todos os povos.” (Isaías, 56,7).

Após sua ação, Jesus profere condenações contra sumos sacerdotes e escribas. Então anuncia a destruição do templo (Mc 11, 27-13,2). Jesus condena profeticamente o sistema do templo por causa da opressão do povo, semelhantemente à condenação original feita por Jeremias do mesmo sistema. Consequência prisão, condenação e morte de Jesus. (HORSLEY, 2004, p. 99).

Como um profeta liderando um movimento de renovação de Israel, na tradição de profetas israelitas que haviam repetidamente enfrentado governantes opressores, e numa situação histórica de conflito crescente entre o povo e os seus governantes de Jerusalém, Jesus evidentemente tanto pronunciou como simbolicamente representou a condenação divina do Templo e dos sumos sacerdotes. (HORSLEY, 2004, p. 104).

Para expor a respeito do julgamento profético de Jesus contra o Império Romano é imprescindível a abordagem de dois tópicos relatados nos evangelhos. Um refere-se à polêmica do tributo a César e outro são os exorcismos de Jesus.

Os fariseus enviaram seus discípulos e herodianos para perguntarem a Jesus sobre a legitimidade de pagar tributos a César, na tentativa de apanhá-lo em uma armadilha e ter motivos para acusá-lo. Pela lei da aliança mosaica não era lícito pagar tributo à Roma e os fariseus e herodianos sabiam disso, porém, rebelar contra Roma seria suicídio.

¹ Horsley para essas análises baseia-se em exegeses do Evangelho Q.

Jesus responde de forma sutil dizendo: “Daí, pois, a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus.” Muitos entendem que seria uma separação da vida religiosa e a vida político-econômica. No entanto, segundo Horsley (2004 p. 105), a argumentação tem o seguinte sentido:

Se Deus é o Senhor e Mestre único, se o povo de Israel vive sob o reinado exclusivo de Deus, então Jesus está clara e simplesmente reafirmando o princípio israelita de que César, ou qualquer outro governante imperial, não tem direitos sobre o povo israelita [...].

Conclui-se que Deus tem direito a tudo e César não tem direito a nada. Porém foi uma resposta ambígua de Jesus, pois era costume entre os oprimidos usar de linguagem disfarçada para expressar-se contra os dominadores (AGUIRRE MONASTÉRIO, 2011, p. 223).

Os relatos dos feitos de Jesus, principalmente do exorcismo expressam a sua oposição ao domínio romano apontando o aspecto positivo de renovação do povo, mas também o negativo com o anúncio profético de julgamento e condenação império.

[...] os exorcismos de Jesus, juntamente com suas curas e distribuição de comida ao povo, eram componentes essenciais da sua função, não como um mago comum [...], mas, mais particularmente, como um profeta como Moisés e Elias estabelecendo a renovação do povo de Israel. (HORSLEY, 2004, p. 106).

No exorcismo há uma correspondência entre os espíritos impuros e os dominadores político-econômico-social-religiosos. A relação dos demônios com a dominação romana pode ser percebida em alguns fatos dos quais se destacam dois, conforme explicita Horsley (2004, p. 107):

- a) O exorcismo em Marcos 5, 1-20 o nome do demônio é legião, que é a denominação de uma divisão expressiva do exército romano. As legiões romanas haviam no passado subjugado Mágdala e Séforis, assassinando os pais e avós habitantes dessas cidades.
- b) A expressão “afogando no mar”, referindo-se aos porcos nos quais os demônios entram, traz a memória que foi do Mediterrâneo que as forças invasoras chegam à Palestina.

Quando Jesus manda os porcos precipitarem no mar, há uma simbologia de que as legiões é que estavam sendo encaminhadas para a destruição. O Império Romano estava sendo destruído e o Reino de Deus, implantado. A libertação “já” simbolizada era espiritual, mas que passa pelo aspecto político.

A concretização das profecias e atos de Jesus teve seu ponto alto no evento estauroológico. O que era escândalo e loucura para judeus e gregos, respectivamente era libertação de forma integral para todo aquele que adere ao projeto de vida de Jesus, conforme relato joanino.

Aguirre Monastério (2011, p. 228, 229) expõe a “dimensão política da cruz de Jesus”. Ele foi morto pelo sistema político no qual se articulavam o poder externo de Roma e o poder “interno” dos herodianos. Esses poderes também receberam todo o apoio da classe sacerdotal que também exercia poderes políticos e religiosos.

Mas a dimensão política não é apenas por isso. O ponto principal é que a cruz de Cristo confrontou o Império Romano. Ademais ofereceu a possibilidade de alternativas ao sistema perverso e desumanizador. “Na medida em que se afirma a cruz se introduz a crítica ao Império e se propõe valores alternativos. Paulo fez uma teologia da cruz, de extraordinária profundidade. [...]” (AGUIRRE MONASTÉRIO, 2011, p. 228, tradução nossa).

Esses valores alternativos referem-se: (a) a uma sociedade que não se organiza no sentido vertical (piramidal) característica da relação patrão-cliente, mas no sentido horizontal típico da solidariedade; (b) uma sociedade em que o ponto de articulação de tudo não é o imperador do mundo romano conhecido, mas é o Rei do universo.

2 TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: UMA TEOLOGIA POLÍTICA

A Teologia da Libertação (TdL) nasceu em solo latino americano em certa medida como reação a uma teologia alienígena oriunda da América do Norte e da Europa, portanto incompatível com a realidade da região. As reflexões das teologias estranhas à América Latina não tinham o caráter de libertação, por vezes serviam ou serve ao colonialismo. No início mais no nível geopolítico, hoje com ênfase no domínio do mercado e da tecno-ciência.

No cristianismo latino-americano anteriormente aos anos cinquenta do século XX, principalmente nos ambientes católicos, predominava a visão “estática e a-histórica do homem e da sociedade.” (GARCIA RUBIO, 1983, p. 77). O imobilismo da Igreja e do cristão contribui para a dominação do ser humano e a não disposição para romper com esse estado de alienação e opressão.

Esse rompimento é o ponto de partida para a libertação. Mas libertar o homem e a mulher de quem ou de quê? Garcia Rubio (1983, p. 77) assevera que:

Na América Latina, o cristão devia libertar-se da cosmovisão do ‘mundo antigo’ e aprender a olhar, sem medo, para o “mundo moderno”. Para o compromisso cristão com as tarefas de humanização e promoção do homem latino-americano, na qual a sua historicidade radical fosse suficientemente valorizada.

É importante ressaltar que Garcia Rubio não simplesmente fala da libertação de algo, mais vai além, pois não basta libertar-se por libertar. A libertação deve ser para a liberdade com está afirmado em Gálatas 5, 1ª: “Para a liberdade foi que Cristo nos libertou”. Ao se desvencilhar da opressão o homem e a mulher devem promover algo mais em relação ao outro – ao próximo. O autor reflete a respeito dessa questão, quando assevera que após a libertação as pessoas devem ser direcionadas para algo de valor que ele afirma ser a humanização e promoção de outros homens e mulheres.

Segundo Garcia Rubio (1983, p. 75 – 84) a TdL apresenta duas características relevantes que são a práxis enquanto ponto de partida e a primazia do político. A primeira consiste na relação recíproca entre reflexão teológica e ação. A primeira segue a segunda e está influi na primeira. Há uma relação dialética entre ambas. Isto demonstra que a TdL não e faz encapsuladamente nos ambientes eclesiais ou acadêmicos. Nessa práxis há que se ter compromisso com o outro no sentido de libertá-lo. A práxis enquanto ponto de partida “caracteriza metodologicamente toda a teologia da Libertação” (GARCIA RUBIO, 1983, p. 76).

Esta práxis na perspectiva cristã associa-se com a fé, para que essa desloque de sua característica a-histórica, conforme os moldes da reflexão e ditames do pensamento cristão tradicional, para um sentido concreto, superando sua privatização. (GARCIA RUBIO, 1983, p. 78).

A segunda característica é a primazia do político. A libertação não é apenas do homem isoladamente, mas do homem comunitário e mais, daquele que está inserido em uma sociedade. Metaforicamente a libertação tem que ser como uma onda que é propagada em raios maiores assim como acontece quando se lança uma pedra em um lago. Essa liberdade que transcende a individualidade consiste no aspecto político da TdL.

Ao refletir sobre política, Aquino Júnior (2008, p. 94) afirma que é um conceito, juntamente com o de teologia, que pode expressar várias “práticas” e “teorias”, portanto por vezes pode tornar-se ambíguo. Porém o autor apresenta duas dimensões da política que

favorece seu entendimento de per si, bem como a sua relação com a teologia. Baseando-se na linguagem aristotélica, Aquino Júnior expressa que uma das dimensões é a relativa ao aspecto social do ser humano, portanto é uma dimensão ampla. “Diz respeito a aquilo que nos faz ser-com-os-outros, ao nexo ou vínculo social radical que constitui e caracteriza nosso modo de vida [...]”. (AQUINO JÚNIOR, 2008, p. 94). A segunda dimensão refere-se à estrutura e instrumentos de governo. Pode-se entender que no primeiro caso o acento está na sociedade, no segundo está no Estado.

A fé vivida historicamente e encarnada na realidade tem dimensão política no sentido mais amplo do termo, refletindo também nas estruturas políticas de governo quando verdadeiramente assume-se engajamentos em favor da libertação. A perspectiva política da fé é resultado da passagem da visão paternalista e assistencialista que se tem do oprimido de forma individual para uma dimensão contextual, onde ele é visto como alguém que faz parte de uma estrutura social, política, religiosa, cultural e política.

Para Garcia Rubio (1983, p. 79): “[...] a passagem do assistencialismo a uma visão do pobre como membro de uma classe oprimida é de fundamental importância para compreender a dimensão essencialmente política da práxis [...]”.

A libertação, na perspectiva comunitária, pode encontrar um ambiente propício na Igreja. Pois nela se vive o evangelho em comunidade, devendo ser encarnado nas realidades de cada povo. Ademais a vivência da práxis da fé – histórica e politicamente – influencia o ambiente eclesial e suas práticas, pois está ele inserido nesse contexto maior que é a história e a política. Entretanto a Igreja se omite de sua participação no contexto prático da fé. Garcia Rubio (1983, p. 83) apoiando-se em Hugo Assmann e Gustavo Gutierrez critica a posição a-política da Igreja, pois essa posição “ajuda à manutenção do ‘*status quo*’.” Assim, não assumindo uma posição já é uma posição assumida.

Se o ponto de partida da TdL é a práxis, dedutivamente, as evidências levam a refletir sobre o ponto de chegada que é a libertação do homem e da mulher oprimidos da América Latina e também de qualquer outra região da Terra. Garcia Rubio (1983, p. 84) afirma que a relação ser humano – ser humano está mal colocada e que a libertação consiste em superar essa relação desumanizante: dominador- dominado. Se não for superada as melhorias que possam advir com progresso técnico e científico serão apenas materiais e virtuais, pois a essência que é a pessoa criada à imagem e semelhança de Deus continuará oprimida pelas estruturas injustas que é o pecado social ou estrutural.

Para Garcia Rubio (1983, p. 84):

A descoberta da realidade política, no sentido concreto de constatação da existência de uma situação de dominação mutiladora do homem, que só poderá ser superada com a instauração de novas relações que humanizem tanto o dominado como o dominador, constitui a característica básica da práxis política que deu origem à teologia da Libertação. É a partir da descoberta dessa situação e do compromisso para superá-la que é pensada a fé cristã.

A reflexão teológica não pode ser elaborada aleatoriamente, mas necessita de metodologia. Percebe-se que cada teólogo dentro de sua particularidade e seu contexto desenvolve e aperfeiçoa métodos para se usar nas reflexões da teologia. À guisa de exemplo, cita-se Clodovis Boff que divide a teologia em T1 e T2. A primeira refere-se ao fazer teológico atinente aos temas sistemáticos do cristianismo como Criação, Escatologia, Cristologia, Pneumatologia e outros. A segunda diz respeito às questões seculares como ecologia, política, economia, gênero e tantos outros. Seu método passa pela mediação das ciências sociais para diagnosticar os problemas. Posteriormente faz-se a mediação hermenêutica, submetendo assim a problemática em análise aos ditames das Escrituras Sagradas. Por fim é o momento de agir em busca de soluções. Por outro lado Ellacuría entende que não há necessidade de fazer essa separação. E usa a práxis para a formulação teológica. Outros métodos são apresentados por Libanio, Juan L. Segundo e outros.

Nesse fazer teológico pergunta-se sobre o lugar do teólogo cujo papel é de suma importância. Se a TdL, enquanto teologia política está socialmente situada, então o teólogo também está. Boff (1978, p. 281-289) discute o lugar epistêmico do teólogo enquanto aquele que preocupa com a teoria teológica, mas também discute o *lucus* social onde ele se situa. No entanto apenas estar situado em um lugar social não garante um compromisso, com a causa concreta daqueles que necessitam ser libertos da opressão.

Boff (1978, p.296) indaga: “como concretizar o engajamento político sendo e permanecendo teólogo? Em que condições pode o teólogo realizar efetivamente a síntese entre Teologia e Política, entre prática teórica e prática política, entre saber e justiça?” Ele responde a seu questionamento propondo três modelos de síntese².

Primeiro modelo é o de “contribuição específica”, pois acontece no âmbito teórico. O segundo é o de “alternância dos momentos”. Neste modelo o teólogo não age sempre como teólogo. Em momentos seu papel é de sujeito epistêmico em outros é de sujeito político. Por fim o terceiro modelo é o de “encarnação” que é vivido a partir de uma inserção real no contexto social. Há uma “identificação com os oprimidos” (BOFF, 1978, p. 299).

² Para maior esclarecimento dos modelos de síntese entre Teologia e Política ver BOFF, Clodovis. **Teologia do político e suas mediações**. Petrópolis: Vozes, 1978.

CONCLUSÃO

No Novo Testamento segundo as discussões de Horsley ficou clara a existência de uma teologia política, que se manifesta no Império Romano. Este imperialismo não é apenas do ponto de vista geopolítico, mas também religioso. Na realidade ele se estrutura como uma rede que envolve os diversos setores como o político, o social, o cultural e o religioso. Esse último em certa medida era utilizado para dar coesão ao regime imperial romano.

A sociedade era organizada na relação de dominação patrão-cliente cujo ápice era ocupado pelo imperador como patrão-mor. Do ponto político ele era o governante de todo o império e o fazia a partir do poderio do exército. Na perspectiva religiosa ele era o filho de deus e quando morria era a própria divindade.

Em posição contrária a César e seu império levantou-se Jesus Cristo, o servo sofredor que inaugura o Reino de Deus. Este inicialmente – “já” no coração daqueles que aderiam ao projeto de vida do Messias, mas cuja plenitude acontecerá em momento escatológico.

Jesus se identificou com os movimentos dos oprimidos na busca de libertação. Enquanto pessoa agiu para que houvesse uma sociedade mais justa já na história e não apenas fora dela. Quando ele agia propiciando liberdade aos cativos ao mesmo tempo ele estava denunciando e julgando profeticamente os opressores. Assim, ele encontrava-se em sintonia com o patrão anti-imperialista que existia em Israel que explicitava que juntamente com a libertação do povo viria o julgamento do opressor.

O apóstolo Paulo em seus escritos exalta o evento estaurológico demonstrando seu caráter político. Nessa perspectiva, Jesus julgou o Império romano tendo como ponto alto sua morte na cruz. Se César conquistou grande parte do mundo até então conhecido pela força do exército, Jesus, o verdadeiro Filho de Deus, conquistou todo o universo pela doação total de sua vida. A “Paz Romana” garantida pela força foi substituída pela paz eterna de Jesus – Príncipe da Paz. A relação patrão-cliente foi substituída por um modelo alternativo onde prevalece o amor, a fraternidade e a solidariedade.

Na mesma perspectiva da teologia política do Novo Testamento, no âmbito da América Latina um grupo de teólogos preocupou-se em libertar o povo oprimido das diversas formas de opressão. A partir dessa preocupação inaugurou-se a TdL enquanto uma teologia

política, que deseja ir além do aspecto epistêmico, mas também político – no sentido amplo. A relação entre política e teologia é feita destacando-se a práxis e valorizando o contexto histórico.

Pode se dizer que esses teólogos são profetas modernos os quais a partir de metodologias próprias – que utilizam as mediações das ciências sociais e a confrontação com as Escrituras Sagradas – apresentam julgamentos contra estruturas de pecado evidenciadas pela relação desumana entre as pessoas.

A dominação do ser humano, em certa medida, continua acontecendo mesmo após o evento Jesus. No entanto, a partir dele temos exemplos e modelos alternativos para que se busque novas possibilidades de convívio entre cada pessoa criada à imagem e semelhança de Deus.

Por fim cabe destacar que inicialmente o primado da TdL era o político. No entanto, atualmente, com o liberalismo na economia, a primazia passou a ser econômica. Porém essa nova perspectiva foi pouco explorada pelos teólogos da libertação. Com exceção para alguns como Mo Sung, Hinkelammert, Hugo Assmann e Santana. O novo império é o capitalismo. O César é o Capital. Assim, a busca de libertação deve continuar com reflexões teológicas atualizadas e contextualizadas enfocando o aspecto sociopolítico, porém com acento no viés econômico.

REFERÊNCIAS

AGUIRRE MONASTÉRIO, Rafael. El Evangelio de Jesucristo y el imperio romano. **Estudios Eclesiásticos**. V. 86 (2011), n. 337. pp. 213-240.

AQUINO JR, Francisco de. Teologia Política em Ignácio Ellacuría. **Revista de Estudos da Religião**. PUC/SP, março, 2008. pp. 92-118.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia Anotada**. Versão Almeida, Revista e Atualizada. São Paulo: Mundo Cristão.

BOFF, Clodovis. **Teologia do político e suas mediações**. Petrópolis: Vozes, 1978.

GARCIA RUBIO, Alfonso. **Teologia da Libertação: política ou profetismo**. São Paulo: Loyola, 1983.

HORSLEY, Richard. **Jesus e o Império: o Reino de Deus e a nova desordem mundial**. São Paulo: Paulus, 2004.

MOLTMANN, J. **Teologia política**. Ética política. Salamanca: Síguime, 1987.

SÁNCHEZ BERNAL, Juan José. **Teología política en los límites de la modernidad.** La universalidad de la memoria passionis. In. REYS MATE; JOSÉ A. ZAMORA (eds.). Nuevas Teologías políticas: Pablo de Tarso en la construcción de Occidente. Barcelona: Anthropos ed. 2006.