



QUESTÕES FUNDAMENTAIS DE TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

Fundamental Topics of Liberation Theology

Francisco de Aquino Júnior *

RESUMO: Ao considerar o que confere nova atualidade à Teologia da Libertação (TdL), o autor destaca o conflito teórico silencioso entre os teólogos da libertação, que perpassa a história desse movimento teológico; o projeto do papa Francisco de “uma Igreja pobre para os pobres” que reatualiza as intuições que estão na base da TdL; a participação dos crentes de diferentes tradições nas lutas por justiça no mundo e que torna urgente o desenvolvimento de teologias da libertação. A partir deste contexto ele se propõe a tratar de algumas questões que dizem respeito aos fundamentos epistemológicos da TdL: espiritualidade e eclesialidade, interesse e orientação práticos e lugar social. É ressaltado também a complexidade prático-teórica do que se convencionou chamar de TdL. De acordo com o autor, dessas questões acima mencionadas, o lugar social da teologia é, deveras, o aspecto mais conflitivo, embora seja o mais bíblico, mais profético e mais eficaz da TdL. Enfim, são indicados alguns desafios atuais para a TdL, desafios concernentes a seu estatuto teórico-teológico.

PALAVRAS-CHAVE: Teologia da Libertação. Espiritualidade. Eclesialidade. Orientação prático. Lugar social.

ABSTRACT: Considering what confers new relevance to the Liberation Theology (TdL), this text emphasizes: the silent theoretical conflict between liberation theologians, which runs through the history of this theological movement; Pope Francis’s project of “a poor Church for the poor”, which renews the intuitions that are on the basis of TdL; and participation of believers from different traditions in struggles

* Professor de Teologia na Universidade Católica de Recife (UNICAP), presbítero da Diocese de Limoeiro do Norte – CE. Artigo submetido a avaliação em 10.12.2015 e aprovado para publicação em 25.03.2016.

for justice in the world, which makes it urgent to develop liberation theologies. Based on this context, the author proposes to address some topics that concern the epistemological foundations of TdL: spirituality and ecclesiality, praxis interest and orientation, and social place. The praxis-theoretical complexity of the so called TdL is also highlighted. According to the author, from these issues mentioned above, the social place of theology is, indeed, the most conflictive aspect, although it is the most biblical, prophetic and effective of TdL. Finally, some current challenges to TdL, related to its theoretical and theological status, are presented.

KEYWORDS: Liberation Theology. Spirituality. Ecclesiality. Praxis orientations. Social place.

Introdução

As discussões em torno da Teologia da Libertação (TdL) cresceram nos últimos anos. E tanto no que diz respeito a seu estatuto teórico, quanto no que diz respeito à sua densidade teológico-pastoral e sua relevância histórico-social.

O debate acerca do método ou de algumas questões epistemológicas da TdL, desencadeado pelas críticas de Clodovis Boff, apesar do tom polemicista um tanto reducionista e apelativo, explicitou um conflito teórico silencioso entre os teólogos da libertação que perpassa a história desse movimento teológico, deu-lhe nova visibilidade, despertou novo interesse por ela e impôs a necessidade e urgência de retomada e reelaboração de suas bases teórico-teológicas (cf. BOFF, C., 2007, p. 1001-1022; HAMMES; SUSIN, 2008, p. 277-299; BOFF, L., 2008, p. 701-710; AQUINO JÚNIOR, 2008b, p. 597-613; BOFF, C., 2008, p. 892-927; LIBANIO, 2009, p. 472-472; AQUINO JÚNIOR, 2009, p. 388-415; WESS, 2011; ADÃO, 2014, p. 264-299).

A eleição do novo bispo de Roma, o papa Francisco, e seu projeto de “uma Igreja pobre para os pobres”, de alguma forma, retoma, reatualiza e projeta para o conjunto da Igreja as intuições fundamentais que estão na base do movimento teológico-pastoral conhecido como TdL (cf. BIANCHI, 2013, p. 51-61; SCANNONE, 2014, p. 553-656; AQUINO JÚNIOR, 2013b, p. 35-56). Merece destaque, aqui, a afirmação do atual Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Cardeal Müller, em um livro escrito com Gustavo Gutiérrez e prefaciado pelo papa Francisco: “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 da sua fé e a mola de seu agir na sociedade” (MÜLLER, 2014, p. 34). Em outro livro, escrito também com Gustavo Gutiérrez, Müller faz afirmações não menos incisivas e prospectivas sobre a TdL: “A teologia da libertação não é uma sociologia religiosamente guarnecida ou um tipo de socioteologia. Teologia da

libertação é teologia em sentido estrito” (GUTIÉRREZ; MÜLLER, 2014, p. 46); “a partir das necessidades da vida eclesial e a partir da teologia, deve-se dizer que a Igreja, no terceiro mundo, mas também a Igreja como Igreja universal, não pode renunciar à continuação e ao uso da Teologia da libertação” (*Ibid.*, 109).

Por fim, a participação de cristãos e de crentes de tradições e movimentos religiosos os mais diversos nas muitas lutas por justiça no mundo torna sempre mais atual, necessário e urgente o desenvolvimento de teologias da libertação e alargam sempre mais seu horizonte (econômico, social, político, cultural, gênero, sexual, étnico, ecológico, religioso e inter-religioso etc.). E tanto do ponto de vista dos crentes que se inserem nas lutas populares a partir de sua fé (inteligência e eficácia da fé), quanto do ponto de vista das lutas e dos movimentos populares por justiça no mundo (compreensão e práticas da dignidade humana) (SUSIN, 2001; *Id.*, 2006; SANTOS, 2014).

Tudo isso confere nova atualidade à TdL e exige uma retomada e reelaboração crítico-criativas de suas bases teórico-teológicas. É neste sentido que nos propomos tratar, aqui, de algumas questões fundamentais de TdL. Mas é importante deixar claro que vamos tratar apenas de *algumas questões* e de *questões fundamentais*, ou seja, questões que dizem respeito a seus fundamentos epistemológicos: espiritualidade e eclesialidade, assunto, interesse e orientação práticos e lugar social. Começaremos com alguns esclarecimentos prévios sobre a abordagem que faremos e concluiremos indicando alguns desafios próprios do momento que estamos vivendo.

I Esclarecimentos prévios

1 Abordagem epistemológica

Antes de tudo, é importante explicitar e determinar melhor o tipo de abordagem que faremos da TdL. Não vamos tratar de sua história, das elaborações dos mais diferentes temas teológico-sociais, das controvérsias teológicas, eclesiais e sociais, das diferentes correntes e perspectivas de teologias da libertação, das tensões e dos conflitos entre teólogos/as da libertação, das diversas e até controversas concepções e elaborações epistemológicas e metodológicas etc. Sobre isso há uma ampla bibliografia (cf. BOFF, C.; BOFF, L., 1998; LIBANIO, 1987; TAMAYO, 1999, p. 820-827; BOFF, C.; BOFF, L.; REGIDOR, 1996; DUSSEL, 1999; SUSIN, 2000a; AQUINO JÚNIOR, 2010a; BEOZZO, 2014, p. 327-380; cf. também: DOSSIÊ Teologia da libertação 40 anos: balanço e perspectivas).

Nosso interesse, aqui, é ao mesmo tempo mais modesto e mais fundamental. Mais modesto porque se concentra em um aspecto ou âmbito de

discussão da TdL. Mais fundamental porque trata de questões que dizem respeito aos fundamentos epistemológicos dessa teologia.

A epistemologia tem a ver com o estudo do conhecimento. Pode ser definida como ciência do conhecimento ou filosofia da ciência, no sentido amplo da palavra. Mais que dos passos, momentos ou procedimentos do conhecimento de uma determinada realidade, ela trata de problemas fundamentais relativos ao conhecimento: sua natureza, seu ponto de partida, seus pressupostos, suas possibilidades, seus condicionamentos, sua estrutura, sua diversidade etc. Mais que de um método concreto de conhecimento, ela trata dos pressupostos e dos princípios teóricos fundamentais do conhecimento em geral e/ou de um determinado conhecimento. Até poderíamos falar de método aqui. Mas, neste caso, deveríamos distinguir entre um *método concreto* que reflete e sistematiza o caminho percorrido no conhecimento de uma determinada realidade e um *método fundamental* que problematiza, explicita e justifica os pressupostos e os princípios fundamentais do conhecimento.

No caso específico da teologia, enquanto um *método concreto* trata dos momentos ou procedimentos no processo de elaboração de uma teoria teológica: “*auditus fidei – intellectus fidei – applicatio fidei*” (cf. BOFF, C., 1998, p. 197-357; WICKS, 1999, p. 35-38; LIBANIO; MURAD, 1996, p. 93-97); “*mediação sócio-analítica – mediação hermenêutica – mediação prática*” (cf. BOFF, C., 1993), para citar os exemplos mais conhecidos e consolidados entre nós; um método fundamental trata, antes, do problema mesmo do conhecimento que subjaz, condiciona e determina, positiva ou negativamente, o conhecimento desenvolvido nesses ou em outros métodos concretos. E é nesse âmbito de discussão fundamental que se situam as reflexões que faremos a seguir.

2 Complexidade da TdL

Convém também chamar atenção para a complexidade prático-teórica do que se convencionou chamar TdL. Isso é importante não só porque, de fato, há uma diversidade e pluralidade enorme de teologias da libertação que poderia colocar em xeque qualquer pretensão de falar de TdL sem mais. Mas é importante também e, sobretudo, porque nos obriga a pensar seus fundamentos teórico-teológicos de tal modo que dê conta dessa complexidade e pluralidade que a caracteriza.

A expressão Teologia da Libertação é usada comumente para indicar tanto um *movimento eclesial mais ou menos reflexo* (um jeito de ser Igreja, um jeito de viver e celebrar a fé, um jeito de atuar e intervir na sociedade etc.), quanto seu *momento mais explícita e estritamente reflexivo* (elaboração e formulação teórico-conceitual). Seria tanto uma “*práxis teologal*” quanto uma “*teoria teológica*”, vividas e elaboradas a partir dos pobres e oprimidos

e no horizonte de sua libertação. A formulação é ambígua, afinal a teologia é teoria e não práxis. A *Igreja da libertação* é muito mais ampla que a *TdL*; esta é apenas um aspecto ou momento daquela. Mas a ambiguidade aponta para o vínculo epistemológico constitutivo e essencial da teologia da libertação (teoria) com a Igreja da libertação (práxis): a teologia é um momento da práxis eclesial e a práxis eclesial é determinante da teologia. No fundo, são dois aspectos de um único movimento que se implicam e se condicionam mutuamente, mas cujo desenvolvimento pode se dar a partir de um aspecto ou de outro e pode priorizar um ou outro aspecto.

A “práxis teologal” diz respeito à vida humana em todos os seus aspectos ou dimensões, enquanto referida a Deus e vivida em comunhão com ele. (A) Mas a ênfase pode cair num aspecto ou noutro. Pode-se se enfatizar mais o aspecto econômico, social e político, ou o aspecto cultural, ou o aspecto de gênero, ou o aspecto étnico-racial, ou o aspecto ecológico, ou o aspecto eclesial, ecumênico e inter-religioso etc. Daí, em boa medida, as muitas teologias da libertação: popular, feminista, negra, indígena, ecológica, inter-religiosa, gay etc. (B) Além do mais, o contexto mais amplo em que se vive e se elabora uma *TdL* concreta (América Latina, África, Ásia, USA, Europa etc.) acaba acentuando um aspecto ou desafio regional preponderante no quefazer teológico (econômico, político, cultural, religioso etc.). (C) Sem falar no aspecto ou desafio mais fundamental que, de alguma forma, perpassa todas as teologias da libertação e que tem a ver com as condições materiais básicas de sobrevivência. Não sem razão, ainda que seja discutível, toma-se muitas vezes a expressão “pobre” como a expressão por antonomásia de todas as formas de injustiça e opressão.

Quanto à “teoria teológica”, (A) a ênfase pode estar na teorização dos processos de libertação (práxis) ou na libertação das teorias e dos processos de teorização (teoria). Neste sentido, pode-se falar tanto de *Teologia da libertação* (Gustavo Gutiérrez), quanto de *Libertação da teologia* (Juan Luis Segundo), para citar duas obras clássicas da *TdL* latino-americana nos anos 70 (cf. GUTIÉRREZ, 2000b; SEGUNDO, 1978). (B) Essas elaborações podem se dar em vários níveis. É famosa a distinção e articulação dos três “p”s da teologia feitas por Clodovis Boff: teologia popular, teologia pastoral e teologia profissional (cf. BOFF, C., 1998, p. 597-609). (C) Além do mais, o aspecto ou dimensão enfatizado no fazer teológico (econômico, cultural, ambiental, gênero, religioso etc.), acaba condicionando e mesmo determinando as mediações teóricas e práticas assumidas e propostas. (D) Sem falar das opções epistemológicas fundamentais, mais pressupostas que elaboradas, referentes à concepção do saber, dos níveis de saber, do modo de saber, dos interesses do saber, enfim, de relação do saber com a práxis que condicionam o desenvolvimento de uma teoria teológica qualquer, como revela o debate recente sobre o método da *TdL*.

Com estes esclarecimentos acerca da complexidade da *TdL* e do caráter epistemológico de nossa abordagem, podemos agora tratar das questões

fundamentais de TdL acima indicadas: sua espiritualidade e eclesialidade, seu assunto, seu interesse e orientação práticos e seu lugar social.

II Espiritualidade e eclesialidade da TdL

Começar tratando da espiritualidade e eclesialidade da TdL não é mera casualidade nem uma forma sutil de enfrentar ou neutralizar as suspeitas e críticas lançadas sobre ela de não ser uma teologia espiritual e eclesial ou, pior ainda, de comprometer ou negar a fé da Igreja. A razão é mais fundamental. É que a TdL, como qualquer autêntica teologia, nasce, desenvolve-se e mantém-se, em última instância, como inteligência de uma experiência de Deus dentro de uma tradição eclesial concreta.

Como afirma Libanio, “toda escola teológica refere-se a uma espiritualidade. Na origem de toda teologia, percebe-se uma experiência espiritual de Deus. As diferenças das teologias devem-se ao caráter sócio-histórico dessa experiência fundante de Deus. E quanto mais profunda for a experiência e mais correspondente a dado contexto, mais chance tem a teologia de impor-se eclesialmente. A TdL não é uma exceção a essa regra” (LIBANIO, 1987, p. 103). Ela nasce de uma profunda “experiência de Deus no pobre” (*Ibid.*, p. 103-116).

Nas palavras de Leonardo Boff e Clodovis Boff: “Toda verdadeira teologia nasce de uma espiritualidade, vale dizer, de um encontro forte com Deus dentro da história. A teologia da libertação encontra seu nascedouro na fé confrontada com a injustiça feita aos pobres” (BOFF, C.; BOFF, L., 1998, p. 15).

Ou ainda, na formulação de Gustavo Gutiérrez: “No ponto de partida de toda teologia encontra-se o ato de fé. Não, porém, como simples adesão intelectual à mensagem, e sim como acolhida vital do dom da Palavra escutada na comunidade eclesial, como encontro com o Senhor, como amor ao irmão. Trata-se da existência considerada em sua totalidade. Acolher a Palavra, fazê-la vida, gesto concreto, está no início de qualquer compreensão da fé”; “O caminho para ser cristão é o fundamento da direção que se toma para fazer teologia. Por isso pode-se dizer que nossa metodologia é nossa espiritualidade (ou seja, um modo de ser cristão). A reflexão sobre o mistério de Deus só pode ser feita seguindo os passos de Jesus” (GUTIÉRREZ, 2000a, p. 20).

O que é próprio da TdL é o que se convencionou chamar “experiência de Deus no pobre” ou “opção pelos pobres” no sentido amplo da palavra (pobre, oprimido, marginalizado, excluído etc). E isso, precisamente, constitui o núcleo da experiência judaico-cristã de Deus que, segundo a Escritura, aparece sempre como Deus dos pobres e oprimidos. É o que há de mais religioso, sagrado, espiritual, transcendente etc.

Não por acaso, Jesus resume toda a Lei no amor a Deus e ao próximo (cf. Mt 22, 34-40) ou simplesmente no amor ao próximo (cf. Jo 15, 12) que, segundo a Escritura, é o critério de amor a Deus (cf. 1 Jo 4, 20), a condição e o critério para herdar a vida eterna (cf. Lc 10, 25-37) ou para participar do banquete escatológico (cf. Mt 25, 31-46). Por mais que queira e se deva universalizar o amor cristão, não se pode negar na práxis messiânica de Jesus a centralidade e prioridade dada aos caídos à beira do caminho: pobres, enfermos, pecadores públicos, “possessos”, marginalizados (mulheres, crianças, estrangeiros) etc.

E não por acaso, o papa Francisco afirma de modo claro, contundente e taxativo: “Não devem subsistir dúvidas nem explicações que debilitem esta mensagem claríssima. Hoje e sempre, ‘os pobres são os destinatários privilegiados do Evangelho’, e a evangelização dirigida gratuitamente a eles é sinal do Reino que Jesus veio trazer. Há que afirmar sem rodeios que existe um vínculo indissolúvel entre nossa fé e os pobres” (EG, n. 48). Ficar “surdo” ao clamor dos pobres, “coloca-nos fora da vontade do Pai e do seu projeto”; “a falta de solidariedade, nas suas necessidades, influi diretamente sobre nossa relação com Deus” (EG, n. 187). A opção pelos pobres pertence, portanto, ao coração do Evangelho de Jesus e, enquanto tal, ela é constitutiva (e não meramente consecutiva e opcional!) da fé cristã.

É nessa Tradição que vem da experiência de Deus em Israel que, para os cristãos, atinge sua plenitude em Jesus Cristo e que, de modo mais ou menos intenso e fiel, prolonga-se na história da Igreja que se situa a TdL. Dito de modo claro e direto: A TdL se situa na Tradição de Jesus de Nazaré, suscitada, animada, sustentada e conduzida pelo Espírito Santo (que é o Espírito de Jesus de Nazaré!); Tradição nem sempre conservada de modo fiel pelo conjunto da Igreja, particularmente por suas lideranças; Tradição que extrapola os limites imediatos e visíveis da comunidade eclesial; Tradição que se mantém muitas vezes em conflito mais ou menos direto e intenso com comunidades eclesiais e, sobretudo, com alguns ministros ordenados; mas Tradição que nunca se perdeu completamente no conjunto da Igreja (cf. COMBLIN, 2008; *Id.*, 2012).

Aqui está o caráter e a força espiritual-eclesial da TdL. É teologia cristã no sentido mais autêntico e profundo da palavra: Teologia feita no seguimento de Jesus, na Tradição de Jesus; Teologia da Boa Notícia do Reinado de Deus; Teologia da Igreja de Jesus. Que tenha limites, que precise ser melhor desenvolvida e elaborada em nada compromete sua espiritualidade e eclesialidade fundamentais.

Mas alguém poderia reagir e perguntar: E o magistério da Igreja? E as críticas feitas pelo magistério, particularmente da Igreja de Roma? Sobre isto diremos quatro coisas. Em primeiro lugar, a TdL, como qualquer teologia, não é perfeita nem absoluta nem está pronta; pode e deve ser melhorada, aprofundada e reelaborada; deve acolher e enfrentar teórica e

teologicamente as críticas feitas; mas, como bem afirma o cardeal Müller, suas “grandes intuições” estão fora de questão (cf. GUTIÉRREZ; MÜLLER, 2014, p. 109). Em segundo lugar, a TdL está amplamente respaldada pelo magistério da Igreja, não obstante reservas, críticas e advertências em alguns pontos em alguns teólogos por parte de alguns bispos. Além do envolvimento direto de muitos bispos nesse movimento teológico-pastoral, de sua sintonia com as conferências de Medellín e Puebla e com documentos de várias conferências episcopais, ela nunca foi taxativamente condenada, nem no auge dos conflitos com Roma¹. Em terceiro lugar, é bom recordar que os últimos papas, inclusive Bento XVI, afirmaram claramente a centralidade da opção pelos pobres na revelação e na fé cristãs. Por fim, vale lembrar que a Igreja não se reduz ao magistério², que o magistério “não está acima da Palavra de Deus, mas seu serviço” (DV, n. 10) e não está isento de equívocos, desvios e do chamado à conversão e que a teologia tem também uma função crítica com relação ao magistério³.

III Assunto da TdL

A discussão sobre o assunto da TdL é fundamental e necessária. Fundamental, porque explicita o que é próprio dessa teologia e determina em boa medida seu método ou o caminho que deve percorrer no desenvolvimento

¹ Vale recordar, aqui, a afirmação do papa João Paulo II em carta enviado à CNBB (09/04/1986) no auge dos conflitos: “Na medida em que se empenha por encontrar aquelas respostas justas – penetradas de compreensão para com a rica da Igreja neste País, tão eficazes e construtivas quanto possível e aos mesmo tempo consoantes com os ensinamentos do Evangelho, da Tradição viva e do perene Magistério da Igreja – estamos convencidos, nós e os senhores, de que a Teologia da Libertação é não só oportuna, mas útil e necessária”. E o cardeal Müller lembra que “a teologia da libertação é totalmente rejeitada somente por poucos teólogos, à parte aqueles que na sociedade, no Estado e, em parte também na Igreja, temem por seus privilégios. Do lado magisterial e doutrinal, apenas alguns elementos teóricos isolados encontram uma avaliação crítica, ou seja, exigem-se, em alguns pontos, ulteriores diferenciações” (MÜLLER, Gerhard Ludwig. “A controvérsia em torno da teologia da libertação”. In: GUTIÉRREZ; MÜLLER, 2014, p. 104).

² Em sua obra clássica *O novo povo de Deus*, Ratzinger criticava o que chamou “teologia de encíclica”, “um tipo de teologia que se restringia cada vez mais a escutar e a analisar as declarações e os documentos papais” (RATZINGER, 1974, p. 267). Frente a essa teologia, diz ele, o Concílio voltou a considerar “todas as fontes” da teologia e “mostrou também que a teologia não deve considerar todas as fontes apenas através do filtro da interpretação do magistério dos últimos cem anos, mas que as deve ler e procurar compreendê-las como são em si mesmas. O Concílio expressou, inclusive, o desejo de não dar atenção apenas à tradição católica, como de estudar também seriamente o desenvolvimento da teologia de outras Igrejas e de outras denominações cristãs” (*Ibidem*).

³ A problemática das relações entre Teologia e Magistério foi abordada pela pontifícia Comissão Teológica Internacional no documento aprovado na sessão plenária de 1975 (cf. CTI, 1976). O tema reaparece no contexto mais amplo da discussão sobre o estatuto da teologia católica no documento aprovado na sessão plenária de 2011 (*Id.*, 2013).

e na elaboração de uma teoria teológica. Necessária, tanto pela razão mais fundamental acima indicada, quanto pela divergência e confusão em torno do seu assunto.

Desde o início, há na Igreja em geral e entre os próprios teólogos da libertação uma divergência e tensão acerca do assunto da TdL. Existem basicamente duas posições. Uma posição aparece na obra clássica de Gustavo Gutiérrez e é defendida pela maioria dos teólogos da Libertação: a TdL propõe “não tanto um novo tema para a reflexão quanto uma nova maneira de fazer teologia” (GUTIÉRREZ, 2000b, p. 73). Mais que um tema específico, a libertação é tomada, aqui, como um horizonte ou uma perspectiva para o desenvolvimento da teologia em sua totalidade (cf. SCANNONE, 1976, p. 18; SEGUNDO, 1978, p. 5, n. 1; ELLACURÍA, 2000, v. 1, p. 315; BOFF, L., 1983, p.27.50.54). A outra posição, mais dominante no imaginário eclesial e social, foi formulada e defendida, sobretudo, por Clodovis Boff. A TdL é entendida, aqui, como uma “teologia do político” ou das questões sociais e, neste sentido, uma teologia parcial (não global) ou um momento ou parte da teologia (cf. BOFF, C., 1993; *Id.*, 1998, p. 17s, 637s; In: SUSIN, 2000a, p. 89-92; In: SUSIN, 2000b, p. 180s; In: TAMAYO-ACOSTA, 2005, p. 867s).

É claro que se a TdL fosse uma teologia do político ou das questões sociais, ela trataria apenas de *um aspecto* da revelação e da fé, por mais fundamental e determinante que seja, e *pressuporia*, de alguma forma, elaborações teológicas desenvolvidas não necessariamente a partir dos pobres/oprimidos e em vista de sua libertação – não se deve esquecer que boa parte da teologia foi feita ou acabou servindo para justificar as mais diversas formas de opressão e dominação... A posição de Clodovis Boff, embora não dê conta da teologia efetivamente desenvolvida (assuntos e temas tratados) e não responda satisfatoriamente a problemática da teologia pressuposta (dominação X libertação), é coerente com sua concepção da TdL (teologia do político) e do seu método (mediações sócio-analítica, hermenêutica e praxica).

Acontece que, por mais relevância e centralidade que as questões sociais e políticas tenham nas diversas teologias da libertação, estas teologias nunca se reduziram a tratar de questões sociais e políticas. Trataram e tratam dos mais diferentes assuntos e temas: cristologia, trindade, pneumatologia, espiritualidade, eclesiologia, pastoral, liturgia, sacramentos etc. e (de modo especial) questões sociais, políticas, culturais, de gênero, sexuais, étnico-raciais, ecológicas, religiosas e inter-religiosas etc. E o fazem a partir dos pobres e oprimidos em suas lutas por libertação.

Neste sentido, deve-se afirmar que a TdL não é meramente uma “teologia do político” ou das questões sociais, como pretende e propõe Clodovis Boff. Por mais relevância e prioridade que dê a estas questões, a TdL é

inteligência da fé em sua totalidade a partir dos pobres/oprimidos e em vista de sua libertação. E nisso está em perfeita sintonia com revelação e a fé bíblicas que funcionam na comunidade eclesial como cânon/regra/norma da fé vivida e pensada.

O assunto da TdL é, portanto, a fé em sua totalidade, isto é, a comunhão com Deus ou a vida em sua totalidade vivida em e segundo Deus, tal como se revelou na história de Israel e, definitivamente, na práxis de Jesus de Nazaré. Ela trata de todos os temas ou assuntos (totalidade) e o faz na tradição de Jesus de Nazaré que tem nos pobres e oprimidos sua medida e seu critério históricos (especificidade).

Se quisermos um conceito que dê conta ao mesmo tempo de seu caráter englobante ou totalizante e de sua especificidade prático-teórica, poderíamos falar de uma teologia da “história da salvação” ou do “reinado de Deus” (cf. AQUINO JÚNIOR, 2011b, p. 47-68). Ambos os conceitos se referem à vida humana em sua totalidade vivida em comunhão com Deus e de acordo com seus desígnios (Deus – Povo); ambos os conceitos têm uma dimensão histórica constitutiva que se materializa e se mensura na justiça aos pobres e oprimidos, como práxis libertadora (libertação); ambos os conceitos têm uma dimensão escatológica fundamental que mantém a vida e a história humanas sempre abertas, inclusive para além de si mesmas (transcendência).

O que distingue, aqui, as teologias da libertação de outras teologias não é um tema específico (pobre, mulher, negro, índio, ecologia, libertação etc.), mas o modo de tratamento de qualquer tema (abordagem histórico-libertadora). Tudo é pensado a partir e em vista da salvação ou do reinado de Deus que tem nos pobres e oprimidos sua medida e seu critério histórico-escatológicos. E isso tem enormes implicações e consequências epistemológicas, como veremos a seguir. Curiosamente, essa é a perspectiva bíblica, mas que acabou perdendo relevância e densidade teórico-teológicas no contexto de um processo de constantinização da Igreja (aliança com impérios e poderes) e de uma tradição de pensamento idealista e universalista em que até a historicidade da salvação é idealizada e a parcialidade de Deus pelos pobres é universalizada (pensamento greco-ocidental).

IV Interesse e orientação práticos da TdL

Embora com concepções distintas da práxis e de seu vínculo com a teoria, os teólogos da libertação sempre entenderam a TdL como uma teologia da práxis: “um momento do processo por meio do qual o mundo é transformado” (GUTIÉRREZ, 2000b, p. 74); uma espécie de praxeologia da libertação (cf. ASSMANN, 1973, p. 62-65); “momento consciente e reflexo

da práxis eclesial” (cf. ELLACURÍA, 2000, v. 1, p. 163-185); “teologia do político e suas mediações” (cf. BOFF, C., 1993); “*intellectus amoris*” (cf. SOBRINO, 1992, p. 47-80), entre outros. Todas as teologias da libertação (feminista, negra, indígena, ecológica, religiosa e interreligiosa, gay etc.) estão vinculadas a processos históricos de libertação.

Essa referência fundamental à práxis diz respeito antes de tudo à ação pastoral-evangelizadora da Igreja, particularmente em sua dimensão socio-libertadora ligada às lutas e aos movimentos populares (cf. GUTIÉRREZ, 2000a, p. 27-32; *Id.*, 2008, p. 29-40). Mas ela tem também muitas implicações e consequências epistemológicas que não são fáceis de captar e que entram em conflito com a concepção hegemônica de saber desenvolvida ao longo da tradição ocidental, marcada por um dualismo mais ou menos radical e maniqueísta entre sentido e inteligência e por uma concepção idealista do saber.

Gustavo Gutiérrez intuiu e até esboçou essa problemática epistemológica da teologia em sua respectividade com a práxis (cf. GUTIÉRREZ, 2000b, p. 57-74; *Id.*, 2000a, p. 107-128). Mas Ignacio Ellacuría parece ser o teólogo que desenvolveu e formulou essa problemática do modo mais amplo e consequente entre os teólogos da libertação (cf. ELLACURÍA, 2000, v. 1, p. 163-185; *Ibid.*, p. 187-218; *Ibid.*, p. 235-245; AQUINO JÚNIOR, 2010a, p. 213-264; *Id.*, 2011a). E o fez tomando como referencial teórico a teoria da inteligência de Xavier Zubiri: *Inteligência sentiente* (cf. ZUBIRI, 2011a; *Id.*, 2011b; *Id.*, 2011c).

Diferentemente de outros modos de fazer teologia, cuja preocupação e orientação fundamentais residem na busca e “compreensão do sentido” das afirmações dogmáticas ou da positividade da fé (interpretação), diz Ellacuría, a preocupação e orientação fundamentais da TdL residem na realização histórica da salvação, isto é, na “transformação da realidade e, nela, a transformação da pessoa” (práxis). Frente a teologias predominantemente “intellectualistas”, centradas nas ideias, no diálogo cultural, na lógica discursiva etc, a TdL é uma teologia predominantemente “realista” e praxica, centrada na realidade que procura entender (e não na ideia ou conceito dessa realidade) e em sua realização histórica, isto é, na busca de mediações concretas de sua efetivação (e não apenas na busca de seu sentido) (cf. ELLACURÍA, 2000, v. 1, p. 200). Certamente, interessa à TdL o sentido das afirmações teológicas, mas em função de sua realização histórica, como um momento do processo de realização da salvação.

Essa afirmação do primado da práxis sobre o sentido não é uma afirmação gratuita feita em função de algum ativismo pastoral ou político e em prejuízo da atividade estritamente teórica. Ela está fundamentada na análise da própria inteligência humana. Ao contrário do que se costuma pensar, a inteligência não é primariamente especulação (teórica), mas um modo de

enfrentamento (prático) e não consiste formalmente em “compreensão de sentido”, mas em “apreensão de realidade” (ELLACURÍA, 2000, v. 1, p. 202-211). É claro que todas as coisas, enquanto apreendidas intelectivamente, adquirem algum sentido na vida humana que é preciso explicitar. Mas o sentido, enquanto sentido da coisa apreendida, está fundado na coisa mesma e sua interpretação pressupõe sua apreensão. De modo que, primária e formalmente, a inteligência consiste em “apreender a realidade” e em “enfrentar-se com ela” como “realidade” (*Ibid.*, p. 207s).

A mesma intuição foi formulada numa linguagem mais teológica e coloquial por Jon Sobrino em sua compreensão da teologia como *Intellectus amoris*, isto é, como inteligência da realização do amor histórico pelos pobres que nos torna afins à realidade de Deus⁴. Está esboçada no último documento da Comissão Teológica Internacional (CTI) sobre o estatuto da teologia católica a partir da tríade fé-esperança-caridade⁵. E aparece de alguma forma, em perspectiva e linguagem pastorais, na Exortação Apostólica do papa Francisco *A alegria do Evangelho* na tese de que “a realidade é mais importante que a ideia” (EG, n. 231ss)⁶. Sem falar de sua profunda sintonia com a epistemologia bíblica (cf. ZIMMERMANN, 1988, p. 204-210; ZIENER, 1988, p. 794-798; CORBAN; VANHOYE, 1972, p. 165-169; BOFF, C., 1998, p. 188-192), segundo a qual, conhecer a Deus, por exemplo, é viver em comunhão com ele, realizar sua vontade (Jr 22, 16; 1 Jo 2, 4ss; 4, 8).

⁴ Cf. SOBRINO, 1994, p. 71-76. Se, “como foi repetido à saciedade, a revelação de Deus não consiste formalmente na comunicação de verdades plurais acerca de si mesmo, mas na doação de sua própria realidade e, correlativamente, a resposta a essa revelação não consiste primariamente na aceitação de verdades – e sua ulterior compreensão e aprofundamento –, mas na acolhida real desse Deus, tornando historicamente real a realidade transcendente desse Deus” (SOBRINO, 1994, p. 73), “não se vê porque a teologia tenha de ser compreendida só como *intellectus fidei* [explicação e aprofundamento dos conteúdos positivos da fé] nem, menos ainda, ser reduzida a isso. Não se vê porque a atividade teológica, mais uma entre as atividades cristãs, não deva dar prioridade ao que caracteriza a revelação e a fé cristã: o amor” (*Ibidem*, 74). “Por isso queremos propor que a teologia, enquanto *intellectus*, compreenda a si mesma a partir da totalidade da tríade fé-esperança-amor, e que, dentro dela, dê prioridade ao amor” (*Ibidem*, 74).

⁵ “Em razão da estreita relação entre fé, esperança e amor, pode-se afirmar que a teologia é também [além de *fides quaerens intellectum*] *spes quaerens intellectum* (cf. 1 Pd 3, 15) e *caritas quaerens intellectum*. Este último aspecto recebe relevo particular no cristianismo do Oriente: como a teologia explica o mistério de Cristo, que é a revelação do amor de Deus (cf. Jo 3, 16), ela é o amor de Deus escrito em palavras” (CTI, 2013, n. 19, nota 27).

⁶ Entre a ideia e a realidade “deve estabelecer-se um diálogo constante, evitando que a ideia acabe por separar-se da realidade. É perigoso viver no reino só da palavra, da imagem, do sofisma [...] a realidade é superior à ideia. Isto supõe evitar várias formas de ocultar a realidade” (EG, n. 231). “A ideia – as elaborações conceituais – está ao serviço da captação, compreensão e condução da realidade. A ideia desligada da realidade dá origem a idealismos e nominalismos ineficazes que, no máximo, classificam ou definem, mas não empenham. O que empenha é a realidade iluminada pelo raciocínio. É preciso passar do nominalismo formal à objetividade harmoniosa” (EG, n. 232). “A realidade é superior à ideia. Este critério está ligado à encarnação da palavra e ao seu cumprimento” (EG, n. 233).

Levar a sério esse caráter fundamentalmente prático da teologia tem enormes consequências para o fazer teológico, para o produto teológico e para a fecundidade e eficácia pastorais da teologia. É que o interesse e a orientação fundamentais de uma teologia qualquer determina decisivamente seu processo, seu resultado e sua utilidade. “Se a teologia partisse, por exemplo, da pergunta pelo sentido da vida, o diálogo cultural entre as distintas cosmovisões se situaria no primeiro plano de interesse, enquanto se relegariam outros problemas humanos a um segundo plano ou se excluiria do plano da teologia”. Se, ao invés, ela parte de um interesse e de uma orientação práticos, o acento cai na problemática das possibilidades ou das mediações de sua realização histórica. “A eleição adequada do ponto de partida [entendido como interesse ou orientação fundamentais] da teologia pode determinar decisivamente a formulação da mensagem que o cristianismo quer transmitir a uma humanidade atravessada por enormes conflitos” (GONZÁLEZ, 1995, p. 669).

V Lugar social da TdL

A discussão sobre a problemática e a determinação do lugar social da teologia é relativamente recente e foi desenvolvida, sobretudo, no seio da teologia da libertação em seus mais diversos enfoques e em suas mais diversas formulações (cf. BOFF, L., 1991a, p. 15-37; *Id.*, 1991b; *Id.*, 1997; BOFF, C., 1993, p. 281-303; ELLACURÍA, 2000, v. 1, p. 139-161; *Ibid.*, v. 2, p. 343-355; *Ibid.*, v. 2, p. 439-451; SOBRINO, 1996, p. 42-61; SUSIN, 2007, p. 322-329; *Id.*, 2008, p. 151-180; AQUINO JÚNIOR, 2010a, p. 265-318; *Id.*, 2010b, p. 451-453; *Id.*, 2013a, p. 127-145). Desde o princípio, os/as teólogos/as da libertação se deram conta tanto da importância do lugar social no fazer teológico, quanto do fato de o mundo dos pobres e oprimidos constituir o lugar social fundamental da revelação, da fé e da teologia cristãs. Para o primeiro aspecto (importância do lugar social no fazer teológico) foi decisivo o contato com as lutas populares e com as ciências sociais, históricas, antropológicas, hermenêuticas etc. Já o segundo aspecto (mundo dos pobres e oprimidos como lugar social da teologia) se deu fundamentalmente através da teologia bíblica e de sua função canônica no conjunto da teologia. Progressivamente, eles/elas foram se confrontando com essa problemática do lugar social da teologia. Seja explicitando com a ajuda das ciências sócio-históricas o lugar ou os lugares que ela *vem ocupando* ao longo da história; seja determinando teologicamente o lugar que ela *deve ocupar*. Duas tarefas distintas, mas que se implicam e se remetem mutuamente.

Por um lado, é preciso se confrontar criticamente com a história da teologia, explicitando o lugar social que ela *vem ocupando*. E, aqui, é fundamental a pergunta do “para que e para quem” da teologia, isto é, a pergunta do

“a quem serve” e “para que, de fato, serve” uma determinada teologia (ELLACURÍA, 2000, v. 1, p. 214). Não se trata de julgar o passado com critérios atuais, até porque essa tarefa abrange também as mais diversas teologias produzidas no presente. Trata-se, simplesmente, do esforço de identificar o lugar social das diversas teologias (passadas e presentes) com as quais nos confrontamos. E por uma dupla razão. Primeiro, por uma questão de criticidade e lucidez teóricas. Se toda teologia se produz sempre a partir de e em referência a um determinado lugar social, é importante e necessário identificar esse lugar social para que ela possa ser melhor compreendida em suas afirmações, em seus objetivos e em suas mediações prático-teóricas. Segundo, por uma razão estritamente teológica: analisar sua legitimidade e seu fundamento teológicos. É que a história da Igreja e, concretamente, a história da teologia não pode ser reduzida a um elenco de acontecimentos, autores e teorias. O teológico de uma abordagem da história da igreja e, nela, da história da teologia consiste na análise e interpretação desses acontecimentos, autores e teorias a partir e em vista da salvação ou da realização do reinado de Deus (cf. *Ibid.*, v. 2, p. 501-515). E para isto não basta identificar o lugar social de uma teologia qualquer. É preciso confrontá-lo com o lugar social da história da salvação, tal como se deu em Israel e, particularmente, na práxis de Jesus Cristo.

Por outro lado, é preciso determinar o lugar social que a teologia *deve ocupar*. Essa tarefa é necessária, tanto para se poder levar a cabo uma abordagem teológica da história da Igreja e, nela, da história da teologia, como vimos, quanto para se desenvolver uma teologia autenticamente cristã. Mas se a identificação do lugar social de uma teologia qualquer se faz, sobretudo, com a ajuda das ciências sócio-históricas e sua “suspeita ideológica” (a quem ou a que interesses sociais *servem de fato*), a determinação de seu lugar social é uma tarefa estritamente teológica (a quem ou a que interesses *devem servir*). Feita a partir de e em referência ao acontecimento histórico que funciona como fundamento, “cânon” e critério tanto para a práxis eclesial, quanto para seu momento mais propriamente intelectual, isto é, a teologia: a história de Israel e, nela, a práxis de Jesus Cristo. É a partir daqui que se pode e se deve justificar ou criticar teologicamente o lugar social de uma teologia qualquer – do passado ou do presente; de um determinado teólogo ou do magistério episcopal. É a partir daqui que se evita o relativismo teológico, na medida em que a discussão do lugar social da teologia é feita a partir de um critério objetivo e, ademais, historicamente verificável, para além de todo subjetivismo e de todo idealismo. E é a partir daqui que a teologia deixa de ser instrumento ideológico das mais diversas formas de opressão e dominação e exerce de modo conseqüente a função profética que lhe compete na sociedade, enquanto momento consciente e reflexo da salvação ou do reinado de Deus neste mundo.

A problemática do lugar social da teologia é, certamente, o aspecto mais complexo e mais conflitivo, mas também o mais bíblico, mais profético

e mais eficaz da TdL. É mais complexo e mais conflito porque toca em interesses bem concretos e desmascara a instrumentalização ideológica da teológica – não se deve esquecer que a teologia foi e continua sendo usada para legitimar as mais diferentes formas de injustiça (econômica, social, política, cultural, étnico-racial, religiosa, gênero, sexual, ecológica etc.). É mais bíblico porque recupera a característica mais marcante da ação de Deus e da relação com ele na história de Israel e na práxis de Jesus de Nazaré: o direito e a justiça aos pobres e oprimidos. Mais profética e mais eficaz porque se confronta com situações históricas concretas atuais de injustiça e opressão e favorece teórica e praticamente processos históricos concretos atuais de libertação.

A objeção mais comum a essa discussão na TdL é que ela comprometeria a universalidade da salvação. O curioso, aqui, é que normalmente quem faz esse tipo de objeção, o faz, explícita ou implicitamente, a partir e em função das classes ou dos setores dominantes da sociedade; o que mais uma vez revela como toda teologia, consciente ou inconscientemente, é feita a partir de algum lugar social. Não existe teologia socialmente neutra. De uma forma ou de outra, termina favorecendo determinados interesses sociais e desfavorecendo outros interesses sociais. Em todo caso, convém recordar que o lugar social da teologia está determinado pelo lugar social da revelação e fé que, de acordo com a Sagrada Escritura, não é outro senão os pobres e oprimidos e seus processos de libertação; e que esse lugar social dos pobres e oprimidos não compromete a universalidade da salvação, mas apenas determina o “a partir de onde” (pobres e oprimidos) e o “como” (processos de libertação) de sua realização histórica: é para todos (universalidade), mas se realiza a partir dos pobres e oprimidos e seus processos de libertação (parcialidade).

VI Alguns desafios atuais

A modo de conclusão, gostaríamos de indicar alguns desafios atuais para a TdL. E desafios que dizem respeito a seu estatuto teórico-teológico. Embora não tenhamos condição de desenvolvê-los aqui, consideramos importante ao menos indicá-los e minimamente formulá-los como tarefa a ser desenvolvida no contexto atual de retomada e reelaboração da TdL e de seus pressupostos epistemológicos.

1 Tradição de Jesus de Nazaré

Conforme indicamos anteriormente, toda teologia está constitutivamente vinculada a uma determinada experiência de Deus na história; desenvolve-se como inteligência dessa experiência concreta de Deus que é sua fonte,

sua força e seu vigor constantes. A TdL nasceu e se desenvolveu no seio de comunidades cristãs de tradição ocidental, embora tenha extrapolado essas fronteiras culturais e religiosas e se desenvolva hoje também no seio de comunidade indígenas, afro-americanas, mulçumanas, judaicas, budistas etc. Mas, por mais comunhão que haja entre as diversas TdLs, cada uma dessas teologias está marcada (possibilitada, condicionada, determinada...) pela Tradição em que se insere. Desentender-se dessa tradição, é desentender-se de sua fonte e renunciar a sua vocação de inteligência da fé.

Certamente, a Tradição é um processo histórico, dinâmico, criativo, interativo e, por isso mesmo, as diversas tradições religiosas podem interagir e crescer umas com as outras. Mas isso não pode implicar na negação ou ruptura com a própria tradição nem muito menos na tentação idealista de criar artificialmente uma super-tradição (uma espécie de “esperanto” religioso/teológico) que paira por cima das tradições concretas – as únicas que existem de fato. Que as tradições possam ser alargadas, que possam adquirir novas configurações históricas, que possam crescer e se enriquecer na interação com outras tradições não pode implicar em sua negação e destruição.

Nós nos situamos na Tradição de Jesus de Nazaré e é a partir dela e nela que encontramos pessoas e comunidades ligadas a outras tradições e com elas interagimos. O que nos caracteriza é o seguimento de Jesus, dinamizado pelo amor fraterno e pela justiça aos pobres e oprimidos deste mundo. Esse estilo de vida, que pode levar ao martírio, é o grande dom que recebemos de Jesus e é o que temos a oferecer ao mundo – um estilo de vida que embora seja *próprio*, não é *exclusivo* do cristianismo... A teologia cristã nada mais é que inteligência desse estilo de vida que nos torna afins com Deus...

Manter a fidelidade à Tradição de Jesus em interação com outras tradições religiosas e com a sociedade em geral – sempre a partir e na perspectiva do amor fraterno e da justiça aos pobres e oprimidos, sinal do reinado de Deus neste mundo – é um desafio fundamental para a TdL.

2 Complexidade do horizonte e dos processos de libertação

Sem dúvida nenhuma, *libertação* é a característica mais própria e peculiar do movimento teológico-pastoral conhecido como TdL. O nome não é por acaso. E, como vimos, diz respeito tanto à práxis socio-elesial quanto à teoria teológica. Por isso foi compreendida e desenvolvida simultaneamente como “teologia da libertação” (Gutiérrez) e como “libertação da teologia” (Segundo). É um nível de complexidade que diz respeito à práxis e à teoria, bem como à relação teoria-práxis.

Mas além da problemática teoria-práxis, a complexidade da libertação diz respeito às diversas formas de opressão e, conseqüentemente, aos diversos

processos de libertação em sua especificidade e em sua unidade radical. Nos anos 70 e 80 a discussão estava centrada nas questões sociais, políticas e econômicas. A ponto da TdL ser acusada de reduzir tudo a política e/ou economia. A partir dos anos 80 e, sobretudo, nos anos 90 foram emergindo e se impondo as questões de gênero, étnico-raciais, ecológicas, inter-religiosas e, mais recentemente, as questões ligadas à diversidade sexual. Neste contexto, mais que de TdL sem mais, tem-se falado das diversas TdL: teologia feminista, teologia negra, teologia indígena, teologia ecológica, teologia inter-religiosa, teologia gay. A complexidade, aqui, diz respeito à diversidade de aspectos ou dimensões da vida humana no que tem de irreduzível (aspectos/dimensões) e em sua unidade radical (vida humana). E diz respeito também à diversidade de mediações teóricas e práticas em cada uma dessas teologias.

Como não perder de vista a complexidade da vida humana, mesmo quando se prioriza um de seus aspectos ou dimensões? Não obstante a irreduzibilidade da vida humana a nenhuma de suas dimensões, pode-se falar de uma base material que é condição para o desenvolvimento das demais dimensões, o que implicaria numa certa primariedade ou primazia do econômico na vida humana? Quais as mediações teóricas e práticas mais adequadas para o desenvolvimento das diversas TdLs e como elas complementam e se condicionam? São algumas questões que precisam ser consideradas e desenvolvidas aqui...

3 Caráter teologal dos processos de libertação

Um pressuposto fundamental da TdL é que os processos de libertação, ademais de processos sociais, políticos, econômicos, culturais, de gênero etc., são processos estritamente teologais; processos que dizem respeito, positiva ou negativamente, a Deus e sua ação salvífica ou seu reinado na história. Mas esse pressuposto não é nada óbvio nem tranquilo na Igreja.

Não se deve esquecer que a tradição teológica ocidental é marcada por um dualismo mais ou menos radical e até maniqueísta que se manifesta de modo particular na oposição matéria X espírito e que encontra várias versões ao longo da história: humano X divino, graça X liberdade, natural X sobrenatural, imanência X transcendência, libertação X salvação.

É verdade que o Concílio e a teologia (pós)conciliar deram passos significativos na superação desse dualismo. Mesmo assim, continuou-se falando de história profana e história sagrada (mesmo Karl Rahner!), de realidades terrestres e missão espiritual, de humano e divino, etc. Fato é que isso não é uma questão resolvida e superada nem uma questão fácil de ser resolvida e superada, particularmente em uma cultura dualista como a nossa, marcada por um modo disjuntivo de pensar (ou, ou) e de

dizer (A é B) que tende sempre a reduzir a complexidade a um de seus aspectos ou dimensões.

A TdL se insere neste movimento teológico (pós)conciliar e, como reconhece o cardeal Müller, contribui enormemente na superação “do dilema dualista entre o terreno e o além-túmulo, entre o bem-estar terreno e a salvação eterna” (MÜLLER, 2014, p. 109). Dentro dessa tradição conciliar, afirma insistentemente que “a luta pela justiça e pela liberdade humanas [...] faz parte [...] da essência da salvação”. Mas, como reconhece Juan Luis Segundo, ela “não insistiu o bastante no fundamento teológico dessa *volta* [ao humano] exigida pelo concílio. A TdL seguiu como se aquela volta [ao humano] tivesse acontecido e tivesse sido aceita pela Igreja inteira e, de modo especial, pela hierarquia que em sua grande maioria havia assinado o texto” (SEGUNDO, 1993, p. 218-219).

Talvez a crítica teológica mais pesada contra a TdL situa-se precisamente neste contexto de superação do dualismo e consiste na afirmação de que ela se reduziria a um imanentismo historicista ou, pior ainda, reduziria tudo ao político. No fundo, é a mesma crítica feita ao Concílio, contra a qual reage Paulo VI no discurso pronunciado na última sessão conciliar, e a mesma crítica feita a Rahner: uma espécie de antropocentrismo teológico-pastoral que comprometeria a transcendência de Deus. E, aqui, parece-nos, estar uma das tarefas e um dos desafios teológicos mais importantes para a TdL: explicitar e formular do modo mais amplo e rigoroso possível o caráter teologal dos processos históricos, particularmente dos processos históricos de libertação.

4 Complexidade do processo de inteligência

A teologia é *inteligência* da fé ou da salvação ou do reinado de Deus e, neste sentido, é um exercício intelectual, uma atividade intelectual. Mas o que seja e como se desenvolva esse exercício intelectual ou essa atividade intelectual é algo extremamente complexo, como demonstram os debates e as teorias sobre a teologia, sobre o fazer teológico e sobre o método teológico.

Um primeiro aspecto dessa complexidade diz respeito à respectividade do fazer teológico (atividade intelectual) com a realidade teologal (realidade inteligida). A teologia não nasce de si mesma nem paira sobre si mesma; não é teoria de teoria. É inteligência da fé ou da salvação ou do reinado de Deus. Enquanto tal, ela é um momento da vida/práxis do crente e da comunidade de fé (*momento* inteligente) e está constitutivamente referida à realidade teologal (*inteligência de*). Por mais irreduzível que seja enquanto atividade intelectual, é inseparável dos demais aspectos ou momentos da vida/práxis humana como, por exemplo, os sentidos e a vontade. Mas isso não é nada tranquilo na tradição ocidental, marcada por um dualismo mais

ou menos radical entre inteligência e sensibilidade. Basta ver as tensões e oposições que se estabeleceram ao longo da tradição (fé X razão, intellectus X ratio, amor X saber, vontade X entendimento) e as suspeitas atuais em torno do aspecto cordial, emocional, sentiente do processo de inteligência em geral e teológico em particular.

Um segundo aspecto dessa complexidade tem a ver com os modos de inteligência da fé e com a linguagem teológica. Antes de tudo, é preciso reconhecer que a inteligência da fé não se restringe ao que classicamente se chama teologia. Ela se dá também através ou em forma de mitos, estórias, arte, liturgia, exercícios de piedade etc. Além do mais, sua linguagem não se restringe à linguagem teórico-conceitual, própria da filosofia ocidental. Ela se desenvolve também e de modo especial em linguagem narrativa, sapiencial, simbólica etc. As teologias feminista, negra, indígena, gay são particularmente sensíveis a esses modos de inteligências e as essas formas de linguagem, o que não necessariamente se opõe ao modo teórico-conceitual de inteligência da fé, desenvolvido na tradição filosófica ocidental.

Além do vínculo essencial e constitutivo do fazer teológico à práxis teológica (inteligência-sentidos), deveríamos distinguir e considerar, aqui, um duplo sentido da palavra teologia (diversos modos de inteligência): em sentido amplo, teologia diz respeito à inteligência da fé que se realiza de muitos modos (mito, estórias, arte, liturgia, etc. e também logos) e em diversas linguagens (narrativas, símbolos, etc. e também conceitos); em sentido estrito ou clássico, teologia é um modo de inteligência da fé (logos grego) em linguagem teórico-conceitual. Esses modos de inteligência e essas formas de linguagem não necessariamente se contrapõem e podem, inclusive, se complementarem mutuamente, oferecendo acessos diferenciados à realidade teológica.

5 Tendência ao “docetismo”

No ano 2000, a Sociedade de Teologia e Ciências da Religião do Brasil (SOTER) promoveu um congresso continental, celebrando os trinta anos de teologia na América Latina e se confrontando com os problemas e desafios do mundo atual e as perspectivas que se abrem no início do novo milênio. Para isso, foi pedido a vários teólogos que fizessem memória desses 30 anos e de sua trajetória nesse processo e que identificassem alguns desafios atuais para a teologia.

Jon Sobrino escreveu um texto autobiográfico intitulado “teología desde la realidad” e conclui com “algumas preocupações”. A primeira delas diz respeito ao que ele denomina “tendência ao docetismo” na teologia atual: “O que mais me preocupa na teologia é sua tendência ao docetismo, isto é, a criar um âmbito próprio de realidade que a distancie e a desentenda da realidade real, ali onde pecado e graça se fazem presente. Esse docetismo,

que normalmente é inconsciente, pode muito bem levar ao aburguesamento, isto é, a prescindir dos pobres e vítimas que são maioria na realidade e são a realidade mais flagrante” (SOBRINO, 2000, p. 168).

Na verdade, o ambiente social e eclesial pouco favorável ou mesmo avesso aos processos de libertação e a tentação constante ao erudicionismo e ao academicismo, própria do mundo acadêmico, fez com que muitos teólogos se distanciassem dos processos sociais e eclesiais e concentrassem sua atividade no mundo dos livros e das teorias, produzindo discursos e teorias até bastante progressistas (como boa parte da teologia europeia), mas desconectados dos processos sociais e eclesiais e, por isso, pouco eficazes. Mais que “um momento do processo por meio do qual o mundo é transformado: abrindo-se ao dom do Reino de Deus”, como propunha Gutiérrez (GUTIÉRREZ, 2000b, p. 74), a teologia vai se constituindo como um mundo à parte, como escola teológica, como movimento de ideias, como sistema teórico que vive de si e por si, “abandonando, assim, o que foi sua intuição original: ser uma reflexão colada à vida da comunidade eclesial. A vida [...] precedendo e provocando a reflexão teológica” (PALÁCIO, 2000, p. 60). Já no início dos anos 80, o pe. Arrupe, superior geral dos jesuítas e muito ligado à TdL, em visita a El Salvador, afirmava ter a impressão de que a TdL “estava perdendo o *push*, que estava se tornando demasiado acadêmica” (ELLACURÍA, 2000, v. 2, p. 779). Sem falar da tentação ao modismo ou ao novedismo cultural com suas plateias e ibopes que, na melhor das hipóteses, relega os pobres/oprimidos com seus sofrimentos e seus processos de libertação a questões secundárias que não despertam mais interesse... Todos nós conhecemos teólogos/as progressistas desvinculados de processos sociais e eclesiais concretos e envolvidos com temas que consideram mais atuais e mais atrativos que a vida dos pobres/oprimidos e seus processos de libertação...

Não se trata, aqui, de nenhum tipo de pragmatismo ou ativismo social/pastoral. Trata-se apenas de levar a sério algo que é determinante do fazer teológico: ser o momento inteligente da fé ou da salvação ou do reinado de Deus, cuja característica mais determinante é a justiça aos pobres e oprimidos e, portanto, estar constitutivamente ligada a processos sociais e eclesiais de libertação...

Referências

ADÃO, F. S. Nossa parte na herança: os frutos de um debate teológico no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 74, n. 294, p. 264-299, abr./jun. 2014.

AQUINO JÚNIOR, F. de. *A teologia como inteligência do reinado de Deus*. In: SOTER (Org.). *Deus e vida: desafios, alternativas e o futuro da América Latina e do Caribe*. São Paulo: Paulinas, 2008a.

_____. Clodovis Boff e o método da TdL. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 68, n. 271, p. 597-613, maio 2008b.

_____. A teologia como “intellectus amoris”: a propósito da crítica de Clodovis Boff a Jon Sobrino. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 69, n. 274, p. 388-415, abr. 2009.

_____. *A teologia como inteligência do reinado de Deus: o método da teologia da libertação segundo Ignacio Ellacuría*. São Paulo: Loyola, 2010a.

_____. Sobre o conceito “lugar teológico”. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 70, n. 278, p. 451-453, abr. 2010b.

_____. O caráter prático da teologia: abordagem epistemológica. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 43, n. 119, p. 83-102, jan./abr. 2011a.

_____. O reinado de Deus como assunto da teologia cristã. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 71, n. 281, p. 47-68, 2011b.

_____. Lugar social da teologia. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 45, n. 125, p. 127-145, jan./abr. 2013a.

_____. Uma Igreja pobre para os pobres: abordagem teológico-pastoral. *Kairós*, Fortaleza, v. 10, n. 1, p. 35-56, jan./jun. 2013b.

ASSMANN, H. *Teología desde la praxis de la liberación: ensayo teológico desde la América dependiente*. Salamanca: Sígueme, 1973.

BEOZZO, J. O. O êxito das teologias das libertações e as teologias americanas contemporâneas. In: TREVISION, A. (a cura de). *In ascolto dell'America: popoli, culture, religioni, strade per il futuro*. Roma: Urbanian University Press, 2014. p. 327-380.

BIANCHI, E. C. Der Geist weht vom Süden her und drängt die Kirche hin zu den Armen. In: HOLZTRATTNER, Magdalena M. (hg.). *Innovation Armut: wohin führt Papst Franziskus die Kirche?* Innsbrück: Tyrolia, 2013. p. 51-61.

BOFF, C. *Teologia e prática: teologia do político e suas mediações*. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *Teoria do método teológico*. Petrópolis: Vozes, 1998.

_____. Teologia da Libertação e volta ao fundamento. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 67, n. 268, p. 1001-1022, out. 2007.

_____. Volta ao fundamento: réplica. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 68, n. 272, p. 892-927, out. 2008.

BOFF, L. *Teologia do cativo e da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1983.

- _____. *Jesus Cristo libertador: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo*. Petrópolis: Vozes, 1991a.
- _____. *A fé na periferia do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1991b.
- _____. *Do lugar do pobre*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- _____. Pelos pobres contra a estreiteza do método. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 68, n. 271, p. 701-710, maio 2008.
- BOFF, C.; BOFF, L. *Como fazer teologia da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- BOFF, C.; BOFF, L.; REGIDOR, J. R. *A teologia da Libertação: balanço e perspectivas*. São Paulo: Ática, 1996.
- COMBLIN, J. *A profecia na Igreja*. São Paulo: Paulus, 2008.
- _____. *O Espírito Santo e a Tradição de Jesus* (obra póstuma). São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2012.
- CTI = COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. As relações entre Magistério Eclesiástico e Teologia. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 36, n. 144, p. 947-959, 1976.
- _____. *Teologia hoje: perspectivas, princípios e critérios*. São Paulo: Paulinas, 2013.
- CORBAN, J.; VANHOYE, A. Conhecer. In: LEÓN-DUFOUR, X. *Vocabulário de teologia bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1972. p. 165-169.
- DOSSIÊ Teologia da libertação 40 anos: balanço e perspectivas. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 11, n. 32, out./dez. 2013. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/issue/view/374>>.
- DUSSEL, E. *Teologia da libertação: um panorama de seu desenvolvimento*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- ELLACURÍA, I. *Escritos Teológicos*. San Salvador: UCA, 2000. v.1-2.
- GONZÁLEZ, A. *La vigencia del método teológico en la teología de la liberación*. Barcelona: Sal Terrae, 1995.
- GUTIÉRREZ, G. *A verdade vos libertará: confrontos*. São Paulo: Loyola, 2000a.
- _____. *Teologia da libertação: prospectivas*. São Paulo: Loyola, 2000b.
- _____. *A densidade do presente*. São Paulo: Loyola, 2008.
- GUTIÉRREZ, G.; MÜLLER, G. L. *Ao lado dos pobres: teologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2014.
- HAMMES, E. J.; SUSIN, L. C. A Teologia da Libertação e a questão dos seus fundamentos: em debate com Clodovis Boff. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 68, n. 270, p. 277-299, abr. 2008.
- LIBANIO, J. B. *Teologia da libertação: roteiro didático para um estudo*. São Paulo: Loyola, 1987.
- _____. Excesso de zelo metodológico. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 69, n. 274, p. 472-474, abr. 2009.

- LIBANIO, J. B.; MURAD, A. *Introdução à teologia: perfil, enfoques, tarefas*. São Paulo: Loyola, 1996.
- MÜLLER, G. L. *Pobre para os pobres: a missão da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2014. p. 31-43.
- PALÁCIO, C. Trinta anos de teologia na América Latina: um depoimento. In: SUSIN, L. C. (org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 51-64.
- RATZINGER, J. *O novo povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974.
- SANTOS, B. de S. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. São Paulo: Cortez, 2014.
- SCANNONE, J. C. *Teología de la liberación y praxis popular*. Salamanca: Sígueme, 1976.
- _____. Papa Francesco y la teología del popolo. *La Civiltà Cattolica*, n. 3930, p. 571-590, 2014.
- SEGUNDO, J. L. *Libertação da teologia*. São Paulo: Loyola, 1978.
- _____. “Críticas y autocríticas de la teología de la liberación”. In: COMBLIN, J.; GONZÁLEZ FAUS, J. I.; SOBRINO, J. *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*. Madrid: Trotta, 1993.
- SOBRINO, J. *El principio-misericordia: bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. Barcelona: Sal Terrae, 1992.
- _____. *O princípio misericórdia: descer da cruz os povos crucificados*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- _____. *Jesus, o libertador: a história de Jesus de Nazaré*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- _____. Teología desde la realidad. In: SUSIN, L. C. (org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 153-170.
- SUSIN, L. C. (org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000a.
- _____. (org.). *Sarça ardente – Teologia na América Latina: perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2000b.
- _____. (org.). *Terra prometida: movimento social, engajamento cristão e teologia*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- _____. (org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- _____. O privilégio e o perigo do “lugar teológico” dos pobres na Igreja. In: VIGIL, J. M. (Org.). *Descer da cruz os pobres: cristologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007.
- _____. Os pobres como “lugar teológico”: uma questão hermenêutica crucial de nosso tempo. In: SOTER (Org.). *Deus e vida: desafios, alternativas e o futuro da América Latina e do Caribe*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- TAMAYO-ACOSTA, J. J. Teologias da libertação. In: SAMANES, F. C.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. *Dicionário de Conceitos Fundamentais do Cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999. p. 820-827.

_____. *Nuevo diccionario de teología*. Madrid: Trotta, 2005.

WESS, P. *Deus, Cristo e os pobres: libertação e salvação na fé à luz da Bíblia*. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2011.

WICKS, J. *Introdução ao método teológico*. São Paulo: Loyola, 1999.

ZIENER, G. Palavra. In: BAUER, J. *Dicionário de teologia bíblica*. São Paulo: Loyola, 1988. v. 1, p. 794-798.

ZIMMERMANN, H. Conhecimento. In: BAUER, J. *Dicionário de teologia bíblica*. São Paulo: Loyola, 1988. v. 1, p. 204-210.

ZUBIRI, X. *Inteligência e logos*. São Paulo: É Realizações, 2011a.

_____. *Inteligência e razão*. São Paulo: É Realizações, 2011b.

_____. *Inteligência e realidade*. São Paulo: É Realizações, 2011c.

Francisco de Aquino Junior é doutor em teologia pela Westfälische Wilhelms-Universität de Münster (Alemanha); cursou a graduação e o mestrado em teologia no Centro de Estudos da Companhia de Jesus, atual FAJE; licenciatura em filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Entre suas obras recentes, a ser publicada pela Loyola (prelo): *O caráter prático-social da teologia: tópicos fundamentais de epistemologia teológica*. Pela CNBB: *Pastoral social: dimensão socioestrutural da caridade cristã*, em 2016. Pelas Edições Paulinas: *Viver segundo o Espírito de Jesus Cristo: espiritualidade como seguimento*, em 2014. *Teoria Teológica – práxis teológica: sobre o método da Teologia da Libertação*, em 2012.

Endereço: Caixa Postal, 27
Limoeiro do Norte – CE
CEP: 62.930.000
axejun@yahoo.com.br