

TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: FÉ E RAZÃO NA PERSPECTIVA DO POBRE*THE THEOLOGY OF LIBERATION: FAITH AND REASON IN THE POOR PERSPECTIVE***Ênio José da Costa Brito¹**

RESUMO: Tendo como fio condutor as intuições e a mensagem da Conferência de Medellín (1968) – fato histórico e teológico –, este ensaio visualiza a emergência de uma nova consciência na América Latina, a recepção do Concílio Vaticano II, a proposta libertadora da Teologia da Libertação para finalizar refletindo sobre a fé e razão a serviço dos pobres. Dinâmica que possibilitou a emergência dos pobres no pensamento e na práxis católica latino-americana.

Palavras-chave: Pobre; Teologia da Libertação; Medellín; Fé e Razão.

ABSTRACT: Liberation Theology: Faith and Reason under the Poverty Perspective Having as its guiding line the intuitions and the message of the Medellín Conference (1968) – an historical and theological fact - this essay evaluates the emergence of a new consciousness in Latin America, the reception of the Second Vatican Council, the liberating proposal of Liberation Theology, and finally reflects on the faith and reason at the service of the poor. This dynamics allowed the emergence of the poor in the Catholic Latin-American thought and praxis.

Keywords: Poor; Liberation Theology; Medellín; Faith and Reason.

Introdução

A Teologia da Libertação (TdL) emergiu num contexto muito específico. Num continente marcado pelo sofrimento e pela opressão, que tomava consciência das causas do seu subdesenvolvimento e no âmbito da Igreja Latino Americana que se preparava para receber as orientações do Concílio Vaticano II (1962-1965) que abriu

¹ Professor Titular do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião da PUC-SP, Coordenador do Grupo de Pesquisa “Imaginário Religioso Brasileiro (Veredas)” e Vice Coordenador do Centro de Estudos Culturais Africanos e da Diáspora (CECAFRO-PUC).

suas portas para acolher os “sinais dos tempos”. Acolher os “sinais dos tempos” era um dos pedidos feitos aos padres conciliares por João XXIII. O Concílio ao atender os desejos de João XXIII entrou em diálogo com o mundo, diálogo por tanto tempo rejeitado.

Em Medellín (1968), a Igreja Latino Americana acolheu a diretrizes do Concílio e abriu -se para o diálogo com a realidade latino americana, dando início a uma dinâmica que a levou a “opção preferencial pelos pobres.”

O tema que me foi proposto “*Teologia da Libertação: fé e razão na perspectiva do pobre*” se ubica nesse contexto. Revisitaremos, brevemente, o contexto sócio político da América Latina, a recepção do Vaticano II pela Igreja Latino Americana, a TdL e a opção pelos pobres. Em seguida, constelaremos os temas que iluminam as relações entre fé e razão presentes na TdL.

A emergência de uma nova consciência

A expressão subdesenvolvimento, hoje, em desuso, no decorrer da segunda metade do século XX, era presença constante nos debates sócio-político-econômicos Latino Americanos²³ A América Latina durante muito tempo foi vista como um país subdesenvolvido que depois de muita luta, como nos diz Ladislau Dowbor “foi promovida a nação ‘em vias de desenvolvimento’, o que podia significar que, apesar das nações de segunda categoria, estávamos em vias de atingir a primeira” (1989, p. 2-3).

Apesar de todas as promessas, e a América Latina ter passado a fazer parte do diálogo Norte-Sul, o Continente não conseguiu proporcionar bem estar a seus povos.

Dowbor, na década de 1990, levantou uma questão que ecoara, profundamente, na Conferência de Medellín: “porque temos, neste mundo capitalista estas diferenças tão profundamente marcadas, entre o grupo das democracias, por

² Neste ano de 2018 comemoramos 50 anos da Conferência de Medellín. As intuições e a mensagem desta Conferência será nosso fio condutor deste texto. Numa das palestras de Enrique Dussel proferida na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo ele afirmou: “Medellín só será plenamente entendido pela Igreja Latino Americana no terceiro milênio”.

³Para uma visão geral, ver DOWBOR, Ladislau. *A formação do 3º mundo*. 11ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.

um lado, e as ditaduras generalizadas do outro; a prosperidade concentrada em minorias arrogantes, desenvolvimento equilibrado e desenvolvimento desintegrado” (1989, p. 8-9). Questão que poderia ser refeita na atualidade, claro num contexto bem mais complexo.

A evolução ocorrida em todos os setores tornou a vida humana mais complexa. A razão técnico-científica se expandiu exponencialmente, mas continua incapaz de responder os grandes anseios humanos. Manfredo Oliveira, comentando a encíclica “*Fides et Ratio*”(FR) de João Paulo II, relembra:

Para o Papa, a razão técnico-científica não é capaz de explicar por que o ser humano é um ser inquieto, que busca, que pergunta, que deseja sempre, libertar-se sem nunca parar, o que só se entende pelo fato de a razão não se limitar à esfera da manipulação dos fenômenos, mas compreender a si mesma, em última instância como *abertura dinâmica ao absoluto*, consistindo, então, sua verdadeira dignidade em conhecer a verdade e procurar o absoluto (FR, n.47, p. 38) (OLIVEIRA, 2000, p. 31).

Dowbor, também, constata o gap entre os avanços tecnológicos e a nossa capacidade de convivência humana:

o caos que progressivamente se instala no mundo está diretamente ligado ao esgotamento de um conjunto de instituições que já não respondem às nossas necessidades de convívio produtivo e civilizado, criou-se um hiato profundo entre os nossos avanços tecnológicos, que foram e continuam sendo espetaculares, e a nossa capacidade de convívio civilizado, que se estagna ou até regride (2017, p.19).

A crise civilizatória é um fato total que atinge, principalmente, os países em desenvolvimento e suas populações. As nações dispõem hoje de conhecimento e tecnologia em abundância para superar seus problemas básicos. Como explicar, então, que amplos segmentos sociais nos mais diversos países não conseguem superar a linha da pobreza? O que hoje pode ser constatado sem muito esforço, estava em germe na década de 1960, período no qual se dava o entrelaçamento dos fatos que relembramos.

A Igreja Latino Americana em Medellin já se mostra sensível a esta complexa realidade:

Enquanto a economia e o Estado estiverem orientados apenas para investir recursos de todo o tipo e, atividades e segmentos da sociedade humana que possibilitem a maximização do capital, as populações que se encontram vivendo a margem, continuarão servindo de massa de manobra (BRITO, 2013, p. 136).

Medellín: fato histórico e teológico

O Concílio Vaticano II convidou os cristãos a tomarem consciência de que o mundo é constitutivo da Igreja. Para a *Gaudium et Spes*, a relação da Igreja com o mundo não é de pura justaposição, mas de imanência mútua. A presença da Igreja no mundo significa, também, interioridade do mundo na Igreja. A Constituição *Gaudium et Spes* descarta a visão unidimensional que por tanto tempo se fez presente no seio da Igreja, e afirma ser esta relação constitutiva⁴

É verdade que a Igreja como fermento na massa (MT 13,33), busca impregnar o mundo dos mistérios de Deus e, portanto, a Igreja faz o mundo. Mas, também é verdade que o mundo faz a Igreja. É do mundo que a Igreja tira não só as mediações de sua ação evangelizadora e as estruturas de sua configuração histórica, como sua própria agenda, na medida em que se propõe ser resposta, à luz da fé, às perguntas reais postas pelo contexto em que se encontra inserida. A Igreja dá e recebe do mundo, influencia e é influenciada por ele (BRIGHENTI, 2008, p. 130).

O comentário de Brighenti aponta para a perspectiva dentro da qual Medellín deve ser entendido. Fato histórico e teológico, Medellín traz, no seu bojo, potencialidades que só em parte foram atualizadas pela Igreja Latino Americana. Histórico porque deixou vestígios e marcou a realidade subsequente de modo indelével. Histórico, porque, uma expressão da vida, dos sofrimentos e da fé de um povo e transformou-se num polo de referência para renovar nossa experiência cristã.

Por isso que compreender em profundidade Medellín passa por uma cuidadosa análise do seu contexto histórico. A década de 1960 marcada por crise mundial no campo político, econômico e cultural desestabilizou a América Latina.

⁴ Ver a ampla análise da relação Igreja com o mundo na tese de doutorado de CONTIERO, Tiago Tadeu. *O mundo na Igreja e a Igreja no Mundo: reflexões sobre o Concilio Vaticano II e a Modernidade*. Doutorado em Ciência da Religião. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017.

Um dos efeitos do alarme da crise do bem-estar, soada nesse período foi apagar na consciência das nações desenvolvidas, os pobres e suas razões.

Na América Latina, o entusiasmo desenvolvimentista dava sinais de exaustão.

Pensava-se então, em alcançar um desenvolvimento rápido com o qual se venceria o subdesenvolvimento e se alijaria a mentalidade populista⁵, graças à ajuda do capital e da tecnologia provenientes dos países desenvolvidos. Os governos Kubitschek no Brasil, Frondizi na Argentina, Lopes Mateus no México, Betencourt na Venezuela estão imbuídos dessa mentalidade. (BRITO, 1998, p.154).

Passar do subdesenvolvimento ao desenvolvimento era a meta a ser atingida. No Brasil, instala-se um modelo de desenvolvimento associado ao capital transnacional e dependente dele. Os problemas começaram a aparecer: crescente desequilíbrio na balança de pagamento, fruto do endividamento externo (1956-1961) e aumento vertiginoso das tensões sociais.

O momento da definição chegara: quem ganharia e quem perderia com o desenvolvimento? A definição não tardou. Hoje, à distância, as falhas do modelo desenvolvimentista são facilmente perceptíveis: pouca atenção aos fatores políticos, visão abstrata e ahistórica (BRITO, 1998, p.155) .

A realização de Medellín no âmbito eclesial ocorreu num contexto marcado por tensões tanto *ad extra* quanto *ad intra*. O projeto de uma nova cristandade, tão acalentado pela Igreja Latino Americana rateava. Três grandes projetos pastorais se fazem presentes na história da Igreja Latino Americana a saber: o projeto de restauração da Cristandade Colonial, o projeto de instauração de uma Nova Cristandade e o projeto Libertador⁶.

Medellin deixou marcas indeléveis na história da Igreja na América Latina, mas longe de ser um acontecimento repentino teve uma gênese lenta, que deitou raízes na vida das comunidades cristãs. Deixou marcas por levar em conta a realidade local, as particularidades regionais, ao acolher e tentar operacionalizar as orientações emanadas do Concílio Vaticano II (a promoção humana 1962-1965)

⁵ As raízes do populismo na América Latina vinculam-se ao processo desintegração do Estado Oligárquico e ao fenômeno da industrialização tardia dos países periféricos capitalismo internacional.

⁶ Para uma análise desses projetos, ver TRIGO, Pedro. "Análisis de la Iglesia latinoamericana". In: *Antropos*, 1987, p. 15-66.

A recepção do Vaticano II

Sendo um concílio ecumênico o Vaticano II tem um caráter universal, a sua dimensão ecumênica ou a sua ecumenicidade se realiza no fato de que suas decisões tem valor para o orbe católico. O processo de recepção de Medellín do Vaticano II se deu numa perspectiva descolonizadora, pela simples razão de que o Vaticano II dialogou com a modernidade (Cf. LIBÂNIO, 2015, p. 640). O Concílio não chegou dialogar com as consequências da modernidade. A modernidade trouxe no seu bojo, para os países periféricos a dinâmica colonizadora europeia.

O diálogo da Igreja Latino Americana com o Concílio não passa pela modernidade, mas sim pela nossa realidade local. A releitura do Vaticano II realizada na conferência de Medellín, busca romper com a colonialidade presente na realidade Latino Americana. A Conferência tem consciência de que a história do Continente foi marcada por conquistas coloniais violentas. O término do nível jurídico-político dos sistemas coloniais não pôs fim ao colonialismo, permaneceram outros níveis ou qualidades do colonialismo, que podem ser consideradas colonialidade, que perdura nos povos e culturas colonizadas (MIGNOLO, 2010).

A colonialidade, para os pensadores pós-coloniais, deve ser pensada de modo inseparável da modernidade, como a lógica oculta da modernidade. Uma não existe sem a outra. Desta constatação brota o enorme desafio de descolonizar o conhecimento e o ser. Na esteira de Anibal Quijano, autores pós-coloniais afirmam ser o conhecimento um instrumento de colonização⁷.

Medellín deixa já transparecer uma sensibilidade para a permanência da colonialidade do poder e saber na nossa realidade, percebe a aparente superação do estado de colônia, a não mudança no estado jurídico político do continente. Torna-se, pois, sensível a desigualdade mantida a todo o custo, ao emudecimento de grupos historicamente subalternizados desprovidos do direito e de enunciar sua percepção da história

As palavras iniciais de Medellín impressionam pelo tom solene e profético:

⁷ Ver QUIJANO, Anibal. "Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina". In: LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Clacso, 2005 e QUIJANO, Anibal. "Colonialidade do poder e classificação social". In: SANTOS, B.; MENESES, M. P. (orgs.). *Epistemologias do Sul*. COIMBRA: Edições Almedina, 2009.

A Igreja Latino Americana reunida na segunda conferência geral do seu Episcopado,⁸ concentrou sua atenção no homem deste continente, que vivia um momento decisivo de seu processo histórico. Dessa forma não se “desviou”, mas se ‘voltou’ para o homem consciente de que para conhecer a Deus é necessário conhecer o homem (Introdução às Conclusões 1).

Palavras que querem vizibilizar o tema da Assembleia: *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio*⁹. O tema da Conferência aponta já para uma mudança social e teológica, um deslocamento das bases eclesiais que passa a reler a realidade latino americana e o próprio evangelho a partir dos pobres. Leitura que levará, gradualmente, a uma mudança na posição da Igreja. Ela passa da defesa do sistema sócio-econômico dominante para a denúncia do seu caráter colonial, dominador, opressor e injusto.

O movimento realizado é o do acolhimento do projeto Libertador, que já tinha sido acolhido por inúmeros cristãos latino americanos. A passagem gradual do projeto da Nova Cristandade para o da Libertação foi lento e sofrido, pois a Igreja investira muita gente e muito trabalho para instaurar uma Nova Cristandade no Continente¹⁰. A tomada de consciência de que a situação de subdesenvolvimento era resultado de um processo, subproduto histórico do desenvolvimento de outros países e os ventos renovadores do Vaticano II, que convidava a Igreja a inserir-se na história, a acolher as dores e a alegria do povo de Deus (GS 1), levou os cristãos latino americanos a perceberem a urgência de construir um caminho de libertação integral para o Continente. Para Gustavo Gutiérrez, Medellín nasce do “impulso do concílio” (1998, p.237).

⁸ A Primeira Conferência foi realizada no Rio de Janeiro em 1955.

⁹ Do intenso trabalho realizado entre 24 de agosto de 1968 a 6 de setembro resultou dezesseis documentos divididos em três grupos. O primeiro se refere à promoção humana, composto pelos temas: justiça, paz família e demografia, educação e juventude. O segundo trata da evangelização e do crescimento da fé com os seguintes temas; pastoral popular, pastoral de elite, catequese e liturgia e no terceiro a Assembleia volta-se para a Igreja visível e suas estruturas, com os seguintes temas: movimentos de leigos, sacerdotes, religiosos, meios de comunicação social. O método utilizado em toda a Conferência é do ver, julgar e agir.

¹⁰ A passagem de um modelo para o outro não se dá por um ruptura completa com o anterior, este se faz ainda presente, não hegemonicamente no novo. Na realidade os modelos convivem.

O primeiro passo foi o do testemunho, que precedeu o da inserção na realidade, primeiro numa realidade educacional¹¹, depois numa realidade histórico-social. Inserção que fez aflorar de modo muito concreto duas percepções: primeira das diferenças de classe, que apontava para presença de classes oprimidas, subalternizadas e silenciadas e a segunda de que o amor tem se expressar a partir de uma parcialidade.

O salto qualitativo começa a ser dado. Não se trata apenas de viver com, mas de relacionar-se organicamente com os pobres. O testemunho não é apenas físico e afetivo mas se realiza mesmo, quando relações sociais transformadoras são estabelecidas. Tudo isto despertará uma ação libertadora e uma nova maneira de ser Igreja, passa-se de uma Igreja comprometida com o *status quo* a uma Igreja dos pobres (BRITO, 1998, p. 157).

Salto qualitativo que se expressa numa bela passagem do texto final, que convoca o povo a assumir sua história: “Alentar e favorecer todos os esforços do povo para criar e desenvolver suas próprias organizações de base, pela reivindicação e consolidação de seus direitos e busca de uma verdadeira justiça (Documento de Medellín (D.M.).- Paz, 27).

O perfil do projeto Libertador traçado por Medellín realiza um deslocamento significativo, se no projeto da Nova Cristandade o sujeito era o clero, agora o sujeito é o povo evangelizado. Nele tirar-se o protagonismo da instituição eclesiástica e passa para o povo de Deus. “Medellin codifica o caminho tomado por muitas de nossas Igrejas que souberam traduzir as orientações do Vaticano II em significativas opções pelo homem e pela mulher, pelos pobres e pela libertação integral” (BRITO, 1998, p.158).

No pós-Vaticano II, o conceito de recepção se fez presente no âmbito católico, e contribuiu para a compreensão dos processos ocorridos nas mais diversas comunidades cristãs frente as orientações emanadas do Concílio. O teólogo responsável pela divulgação deste conceito no âmbito eclesial foi Jean Yves

¹¹Nesse momento grande projeto educacionais estavam sendo implantados na América Latina, em especial no Brasil.

Marie Congar¹². A recepção é entendida por ele como: “processo pelo qual um corpo eclesial torna sua, na verdade, uma determinação que ele próprio não se concedeu, ao reconhecer, na medida promulgada, uma regra apropriada à sua existência” (1997, p. 254).

Na recepção das orientações do Vaticano II, Medellín não só identificou a permanência da colonialidade, mas apontou e convidou os povos latinos americanos a serem os protagonistas do processo de descolonização.

Diante de uma situação que atenta tão gravemente contra a dignidade do homem e portanto contra a paz, dirigimo-nos, como pastores, a todos os membros do povo cristão para que assumam sua grave responsabilidade na promoção da paz na América Latina (D.M.- Paz,15).

Olhando o Documento de Medellín no seu conjunto, pode-se inferir um convite reiterado por parte dos pastores a homens e mulheres para superarem a condição de subalternos tanto no âmbito sócio-político, como no âmbito eclesial. Uma das consequências da colonialidade é atribuir ao outro a condição de subalterno, de inferior, inferioridade que leva ao mutismo, ao silêncio.

Na proposta libertadora de Medellín, vista como processo histórico-social e como experiência do Reino, temos uma negação do padrão colonizador a ser seguido como ideal. Mesmo sem uma base homogênea e uma exposição sistemática de temas teológicos, os dois eixos teológicos que sustentam as opções evangelizadoras de Medellín são geradores de uma nova forma de ser Igreja no Continente Latino Americano.

Para Medellín, a Igreja não pode afastar-se do projeto de libertação do Homem: “Diante de uma situação que atenta tão gravemente contra a dignidade do homem e portanto contra a paz, dirigimo-nos, como pastores a todos os membros do povo cristão para que assumam sua grave responsabilidade de promoção da paz na América Latina (D.M.- Paz,15).

¹²Para uma visão da vida e obra de Yves Congar ver, BRITO, Ênio J. C. Verbete Congar, Yves Marie Joseph. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015, p. 217-219.

Neste contexto brota a proposta libertadora vista como processo histórico-social e como experiência do Reino, proposta que deita raízes na TdL.

Teologia da Libertação

Essa trilha aberta na década de 1960 trouxe a história para o amago do fazer teológico e de vivência da fé. Uma característica marcante da fé cristã é sua longa história de busca da razão. Busca já presente em pleno período medieval. Nessa longa história, a teologia buscou integrar fé e razão, nem sempre com sucesso.

A TdL nessa esteira de integração de fé e razão fez opções corajosas. Ao afirmar a opção de serviço ao Povo de Deus, em especial ao povo subalternizado, superou a racionalidade teológica especulativa que acabou por esclerosar o fazer teológico, impedindo que a Boa Nova chegasse ao Povo de Deus.

A TdL ao estabelecer uma circularidade inseparável entre teologia e pobres, trilha o caminho de uma racionalidade militante. A história mostrou que a teologia fixista de matriz aristotélico tomista não conseguiu dialogar com as pessoas em especial, com as populações subalternizadas.

Na medida em que, desde o Concílio de Trento, a teologia não ousara caminhar para a frente, de medo de enganar-se, havia se petrificado em conceitos que não tinham nenhuma transparência para os nossos contemporâneos. De transparente que pretendia ser, a Revelação se tornava no máximo translúcida, quanto não se fazia tão opaca, que de luz só lhes restava a aparência. Houve com toda a certeza um longo período de esclerose, que deixava a impressão de que toda a teologia já não passava de um discurso absoluto e de um gaguejar impreciso (CHARBONNEAU, 1985, p.131).

Na década de 1940, a teologia rompeu com o engessamento metafísico da escolástica, iniciando um processo de renovação, abrindo-se para um estudo crítico das fontes literárias e históricas, para o diálogo com os saberes e as culturas e para uma maior sensibilidade pastoral. Momento de superação da longa identificação entre Revelação e teologia, que cristalizara a dimensão viva e relativa da teologia. Para Charbonneau: “proceder desta maneira, identificar Revelação e teologia, conferindo às duas um valor absoluto que só convém à primeira, e que se assumida

pela segunda se torna usurpação, significava preparar a paralização da reflexão teológica” (1985, p.127).

Sendo a TdL viva, engajada na vida contribui para tornar a Palavra de Deus fecunda, do contrário corre o risco de tornar-se inútil. Ela não se enquadra num fixismo escolástico mas traz no seu bojo a dimensão dialética, “é evidente, portanto, que a Revelação, que fundamenta a fé, por uma parte é uma só em sua fonte, e por outra parte deve ser traduzida por teologias múltiplas que respondam às capacidade de compreensão do homem (CHARBONNEAU, 185, p. 130). A TdL é uma dessas traduções sensível a realidade cultura, à linguagem, à tradição do povo latino americano.

Fé e razão a serviço dos pobres

No Concílio não se avançou muito na questão da promoção humana. A questão é retomada em Medellín numa perspectiva nova, como já acenamos, pois, a situação não é vista mais a partir dos países centrais. Assume-se o ponto de vista dos países periféricos. Vê-se a manutenção da injustiça como uma rejeição a Deus, expressando-se, assim com toda a nitidez teológica, a visão unitária da história (D.M.-Paz 14). É verdade que muitas vezes o texto não consegue tirar consequências coerentes desta visão.

Nos Documentos, em especial nos do primeiro grupo, há inúmeras referências à questão da promoção humana, vista como sinal da realização do Reino. “Na História da Salvação, a obra divina é uma ação de libertação integral e de promoção do homem em toda sua dimensão, que tem como único móvel o amor (D.M- Justiça, 4). Medellín aponta três exigências para que a promoção humana seja sinal do Reino. O critério central da promoção humana é o pobre: “a promoção humana será a linha de nossa ação em favor do pobre (D.M.- Pobreza da Igreja, 11); a promoção deve estar inserida num projeto de Libertação: “pois bem: comprometer-se é ratificar ativamente a solidariedade em que todo o homem se acha imerso, assumindo tarefas de promoção humana, na linha de um determinado projeto social (D.M-Movimento dos Leigos-9). O compromisso assim entendido deve estar marcado, na América Latina, pelas circunstâncias peculiares de seu atual momento

histórico, por um sinal de libertação, de humanização e de desenvolvimento. Finalmente, a promoção humana se realiza pela justiça e pelo amor: o amor, “a lei fundamental da perfeição humana, e por isso mesmo da transformação do mundo”, não é apenas o mandamento supremo do Senhor, como também o dinamismo que deve mover os cristãos a realizarem a justiça no mundo, tendo como fundamento a verdade e como sinal a liberdade (D.M.-Justiça,4; Gaudium et Spes, n.38).

Esta opção feita por Medellín deixa raízes no Vaticano II, que na *Dei Verbum* apresentou uma descrição mais bíblica e personalizada da fé (DV 2). A *Dei Verbum* no breve número 5 enriquece a compreensão da fé ao acolher as perspectivas da teologia renovada e distanciar-se do clima defensivo e crítico da Constituição dogmática *Deus Filius* do Concílio Vaticano I (1869-1870).

Ao Deus que revela deve-se “a obediência da fé” (Rom 16, 26; cf. Rom1,5; 2 Cor 10, 5-6), pela qual o homem livremente se entrega todo a Deus prestando “ao Deus revelador um obséquio pleno do intelecto e da vontade” e dando voluntário assentimento à revelação feita por Ele. Para que se preste essa fé, auxílios internos do Espírito Santo, que move o coração e converte-o a Deus, abre os olhos da mente e dá “a todos suavidade no consentir e crer na verdade”. A fim de tornar sempre mais profunda a compreensão da Revelação, o mesmo Espírito Santo aperfeiçoa continuamente a fé por meio de Seus dons (DV 5).

A *Dei Verbum* expressa com clareza o caráter bíblico e personalista do ato de fé, sua dimensão cognitiva e existencial envolvendo a liberdade do ser humano. Esta dimensão cognitiva da fé, central em todo o Novo Testamento, é claramente expressão por São Paulo, por exemplo, pelo termo gnosís “Tal conhecimento do mistério de Cristo traduz-se espontaneamente em obras de justiça e caridade, que antecipam, de certo modo, o mundo novo” (MACDOWEL,2015, p. 382)¹³.

Como já indicamos, o diálogo que a Igreja do Vaticano II estabelece é com o mundo moderno, MacDowel confirma “... depois de séculos de alheamento, a Igreja se dispõe a estabelecer uma ponte com o mundo moderno, na sua feição clássica, justamente quando ele começa a entrar em colapso” (2015, p. 385). Medellín e a

¹³ MacDowel, no verbete Fé, refaz a longa trajetória da compreensão de fé por parte da Igreja Católica. Ver MACDOWEL, João Augusto A.A. Verbetes-Fé. IN: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015, p. 379 -385.

TdL dialogam com um Continente empobrecido e se perguntam como viver a fé numa situação de miséria, opressão e mutismo.

A fé entendida na perspectiva existencial, cognitiva possibilita aquele que crê ler qualquer realidade nas suas reentrâncias. Vale lembrar, que já Tomás de Aquino, no século XIII, apontava para a possibilidade de se fazer teologia sobre os mais diversos temas. Tomás na sua teologia busca superar qualquer dualismo entre fé e razão. De 1600 a 1850 o tomismo morre, por anemia de tradição, uma tradição fossilizada.

O tomismo de escola estava mais próximo da teologia escolástica do que do próprio Sto Tomás. Deste herdou a concepção da teologia como ciência e, talvez a materialidade de muitos conteúdos. Mas não se pode dizer que tenha assimilado o seu espírito (PALACIO, 2001, p.16)

Só lentamente, o tomismo foi retomado e renovado deixando para trás a obsessão pela ortodoxia e a convicção de ser a tradução perfeita da realidade da fé. O movimento de retorno às fontes ocorreu no início do século vinte e nos anos de 1940, tentando recuperar a Tradição que tinha sido descaracterizada e mutilada. Resgatar as Escrituras e os Santos padres como fonte inspiradora foi o esforço de teólogos franco-belgas como Congar (1904-1995), Chenu (1895-1990) Danielou (1905-1974) entre outros¹⁴. Reatualizando Tomás eles fazem a leitura do mundo moderno. Fruto desses trabalhos foram as “teologias do mundo” (Cf. PALÁCIO, 2001, p.20). Buscava-se retirar a concentração da teologia no dogma, de sua redução a mera comentadora das declarações do magistério No entanto, “não se tratava de substituir uma teologia por outra, o que estava sendo atingido era a visão do mundo que estava por trás da teologia tradicional, a transformação de uma

¹⁴ Ver BRITO, Ênio José da Costa. Verbete-Daniélou Jean. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015, 246-247; JOSAPHAT, Carlos. Verbete Chenu, Marie Dominique. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015, p.109-112. Para uma visão dos desafios do neo-tomismo na atualidade, ver VAZ, Henrique C. de Lima. Presença de Tomás de Aquino no horizonte filosófico do século XXI. In: _____. *Raízes da Modernidade*, São Paulo: Loyola, 2002, p.239-267.

mentalidade que atingia ao mesmo tempo a teologia, a Igreja e sua relação com o mundo” (PALACIO, 2001, p.23). A pesquisa destes e de outros teólogos europeus influenciaram os teólogos latinos americanos

A emergência dos pobres no pensamento católico ou marco histórico–eclesial

Este “tema fulcral”, constante na origem, constituição e dinâmica do cristianismo, os pobres também estão presentes nos textos básicos do Vaticano II, lembrando a ênfase dada por Jesus: ‘ todas as vezes que fizestes isto a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim é que fizestes (MT 25,40) (WANDERLEY, 2015, p. 743).

Em tempos de pré-concílio, Padre Gauthier a frente da Comunidade de Nazaré, na Palestina, vivia e refletia sobre a pobreza. Desejava ver um igreja pobre. As ideias de Gauthier ecoaram no Concílio. “O Cardeal Lercaro apontou a pobreza como o tema do Concílio.

Não satisfaremos as mais verdadeiras e profundas exigências de nossa época, não responderemos à esperança da unidade compartilhada por todos os cristãos, se fizermos do tema da evangelização dos pobres apenas um dos numerosos temas do Concílio. Não se trata, com efeito, de um tema qualquer, trata-se de certo modo ‘do’ tema de nosso concílio” (GUTIÉRREZ apud SILVA, 2015, p.145).

O tema da pobreza se fez presente no Pacto das Catacumbas, assinado por mais de 40 bispos, entre eles encontravam vários brasileiros e latino-americanos. O Pacto foi assinado depois da celebração da Missa nas Catacumbas de Domitila, em Roma, no dia 16 de novembro de 1965. Os signatários se comprometiam a levar adiante uma “vida de pobreza”, uma Igreja “serva e pobre”¹⁵.

Os bispos em Medellín se vêem diante da miséria e opressão de povos inteiros, sentem a urgência e o clamor, o grupo dessas populações que pedem que a Igreja se converta a realidade particular do Continente. Eles tem consciência de que esta opção implica privilegiar o anúncio e a prática de Jesus.

¹⁵ Ver BEOZZO, José Oscar. O Pacto das catacumbas: por uma Igreja servidora e pobre. São Paulo: Paulus, 2015. Para o autor o Pacto é uma expressão pública da caminhada e dos compromissos do grupo da Igreja dos pobres, que se constituiu desde a primeira sessão do Vaticano II sob a influência do Padre operário Paul Gauthier e da religiosa carmelita Marie-Thérèse Lescase, também ela operária em Nazaré.

“A Igreja- Povo de Deus- prestará sua ajuda aos desvalidos de qualquer tipo e meio social, para que conheçam seus direitos e sabiam fazer uso dele (D.M.- Justiça ,20). Em Medellín, a Igreja latino americana dá passos significativos na direção da opção pelos pobres.

João XXIII queria fazer da Igreja uma Igreja dos pobres. Para ele, a Igreja é sem dúvida a Igreja de todos, mas especialmente a Igreja dos pobres. Após o Concílio, inúmeros cristão latino americanos sentem-se encorajados a dedicarem-se à causa dos pobres. As encíclicas de João XXIII e Paulo VI criam espaço para novas práticas sociais no continente. Gradualmente cresce a consciência de que o mistério de Cristo na Igreja é sempre, e ainda hoje, o mistério de Cristo nos pobres.

Uma análise mais refinada de Medellín constata que a Conferência não conseguiu, ainda, enfatizar suficientemente a ideia de que os pobres são portadores do Evangelho e são os agentes da libertação. A visão de Medellín é sincrônica. As circunstâncias o levam a olhar mais o momento atual, tem presente as raízes históricas da situação do continente, mas seria importante avançar. Com o passar dos anos tomamos consciência de como está introjetado na alma latino americana o DNA colonial e escravagista.

No entanto, pode-se afirmar, que a Igreja popular que nasceu sob ação do Espírito, nada mais é do que o desenvolvimento orgânico da Igreja dos pobres do Concílio e de Medellín. Ela pensa e vive a fé inserida na vida. Gradualmente, a teologia Latino Americana encontra uma nova maneira de fazer teologia. Pensa a visão cristã em função da vida e da práxis.

Uma das grandes contribuições da TdL para o fazer teológico foi o método. Leonardo Boff sintetiza esta contribuição apontando os seguintes passos:

Estes são os passos metodológicos da TdL: (1) um *encontro espiritual*, vale dizer, uma experiência do Crucificado sofrendo nos crucificados;(2) uma *indignação ética* pela qual se rejeita tal situação como desumana e que reclama superação (3) um *ver atento* que implica uma análise estrutural dos mecanismos produtores de pobreza-opressão. (4) um *julgar crítico* seja aos olhos da fé, seja aos olhos da sã razão sobre o tipo de sociedade que temos marcada por tantas injustiças; (5) um *agir eficaz* que faz avançar o processo de libertação a partir dos oprimidos;(6) um *celebrar* que é festejara coletivamente as vitórias alcançadas. (BOFF, 2011, p.134)

À guisa da conclusão: a Teologia da Libertação como síntese

Síntese da conjunção da fé da razão. Pobres como categoria de fé, seguimento de Jesus pobre com os pobres e como categoria da razão, pobres históricos sociologicamente compreendidos.

Toda a teologia é uma teologia situada, a TdL o é, consciente. Nasceu e desenvolveu-se num mundo pobre, vítima de um processo colonizador, sacrificial, que deixou marcas profundas no Continente. Para ela, o pobre é por antonomásia o lugar teológico. Tanto na teoria como na prática deve ser vista como uma teologia que reflete sobre todo o universo teológico, reflete não abstratamente, nem de maneira genérica. Pode-se, afirmar que a TdL é materialmente global e formalmente particular. A sua opção pelos pobres a universaliza e distancia-se de uma perspectiva reducionista, sectária e exclusivista.

A TdL, por causa da perspectiva dos pobres que assumiu, revelou dimensões diferentes e até novas da mensagem da revelação. Em primeiro lugar, ela propiciou a reapropriação da Palavra de Deus pelos pobres. Em suas comunidades e círculos bíblicos apreenderam a comparar a página da Bíblia com a página da vida e daí tirar consequências para sua prática cotidiana (BOFF, 2011, p.134).

Pensar na TdL é pensar na teologia como serviço intellectus amoris, como razão encarnada, como serviço de transformação da realidade. A TdL apontou e aponta para a primazia da ortopraxis sobre a ortodoxia. Pagou um preço alto tanto no âmbito eclesial como no social ao dar visibilidade aos pobres e contribuir com eles no processo de conscientização.

A TdL não morreu, passou por um longo inverno. Com os novos ventos no âmbito eclesial, ela torna-se presente, uma vez mais, sem contrapor a experiência de fé à razão. A TdL desde seus primórdios soube unir experiência de fé e racionalidade crítica. Ela pagou um preço por ser razão crítica sem deixar de ser teologia.

Não é de hoje que a TdL com seus teólogos (as), leigos(as) tem apontado para a urgência da Igreja de tornar-se serva, em especial, dos mais necessitados. O Papa Francisco traz um alento para todos que acolheram este desafio. Na *Evangelii Gaudium*, o nº. 198, recoloca na agenda eclesial uma vertente do Vaticano II, que foi

assumida pela TDL e pela Igreja Latino Americana, a opção preferencial pelos pobres, que gesta uma Igreja pobre. Daí a pergunta cortante do Papa a toda a Igreja: a quem deveríamos privilegiar no serviço evangelizador. No número 48 da *Evangelii*, temos uma resposta:

Se a Igreja inteira assume este dinamismo missionário, há de chegar a todos, sem exceção. Mas, a quem deveria privilegiar? Quando se lê o Evangelho, encontramos uma orientação muito clara: não tanto aos amigos e vizinhos ricos, mas sobretudo aos pobres e aos doentes, àqueles que muitas vezes são desprezados e esquecidos, «àqueles que não têm com que te retribuir» (Lc 14,14). Não devem subsistir dúvidas nem explicações que debilitem esta mensagem claríssima. Hoje e sempre, «os pobres são os destinatários privilegiados do Evangelho»⁵², 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 a nossa fé e os pobres. Não os deixemos jamais sozinhos!

REFERÊNCIAS

BEOZZO, José Oscar. **O pacto das Catacumbas**: por uma Igreja servidora e pobre. São Paulo: Paulinas, 2015.

BOFF, Leonardo. Quarenta anos de Teologia da Libertação uma metáfora da Mistério Pascal. IN; OLIVEIRA, Pedro A. ribeiro; DE MORI, Geraldo (orgs.). **Religião e Educação para a cidadania**. São Paulo: Paulinas; Soter: Belo Horizonte, 2011, p.129-143.

BRIGHENTI, Agenor. O Documento de Medellín: Uma ousadia que continua fazendo caminho. In;. *ESPAÇOS*, v.18.nº. 2, 2008, p. 129-146.

BRITO, Ênio José da Costa. Verbete- Congar, Yves Marie Joseph. In: PASSOS, João Décio; SACHEZ, Wagner Lopes (dir.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015, p. 217-219.

_____. Verbete- Daniélou Jean. In: PASSOS, João Décio; SACHEZ, Wagner Lopes (dir.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015, p.246-247.

_____. O doloroso parto de uma Nova Era: a da tecnologia social. In; PIMENTA, Carlos Alberto Máximo; MELLO, Adilson da Silva (orgs.). In: **Encruzilhadas da Cultura**. Desenvolvimento, Tecnologias e Sociedade. Taubaté-SP: Cabral Editora e Livraria Univesitária, 2014, p.125-143.

_____. Medellín: fato histórico e teológico. In: *ESPAÇOS*, v. 6, nº. 2.1998, p 152-163.

CHARBONNEAU, Paul- Eugène. **Da Teologia ao Homem**. Ensaio sobre a Teologia da Libertação. São Paulo: Edições Loyola, 1985.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. **Constituições, Decretos, Declarações**. Petrópolis: Editora Vozes, 1969,

DOWBOR, Ladislau. **A formação do Terceiro Mundo**.11ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____. **A era do capital improdutivo**. A nova arquitetura do poder: dominação financeira, sequestro da democracia e destruição do planeta. São Paulo: Autonomia Literária, 2017.

FRANCISCO, Papa. **Exortação apostólica Evangelii Gaudium**. A alegria do Evangelho. São Paulo: Paulinas, 2013.

GUTIÉRREZ, Gustavo. A atualidade de Medellín. In: **Conclusões da Conferência de Medellín-1968**. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2004, p.237-247.

JOSAPHAT, Carlos. Verbetes- Chenu, Marie Dominique. In: PASSOS, João Décio; SACHEZ, Wagner Lopes (dir.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015, p. 109-112.

LIBÂNIO, João Batista. Verbetes-Modernidade. In: PASSOS, João Décio; SACHEZ, Wagner Lopes (dir.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015, p.640-643.

MACDOWEL, JOÃO Augusto A.M. Verbetes- Fé. In: PASSOS, João Décio; SACHEZ, Wagner Lopes (dir.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015, p.379-385.

MIGNOLO, Walter. **Desobediencia Epistemica**. Retórica de La modernidade, lógica de la colonialidad. Buenos Aires: Ediciones Signo, 2010.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Diálogo entre Razão e Fé**. São Paulo: Paulinas, 2000.

PALACIO, Carlos. **Deslocamentos da teologia, mutações do cristianismo**. São Paulo: Loyola, 2001.

SILVA, Rafael Rodrigues da. Verbete- Pobreza. In: PASSOS, João Décio; SACHEZ, Wagner Lopes (dir.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015, p.745-747.

TRIGO, Pedro. Análisis de la Iglesia Latinoamericana. In: *ANTROPOS*, 18987, p.15-66.

VAZ, Henrique C.de Lima. Presença de Tomás de Aquino no Horizonte Filosófico do século XXI. In: _____. **Escritos de Filosofia VII**. Raízes da Modernidade. São Paulo: Loyola, 2002, p.239-267.

WANDERLEY, Luiz Eduardo. Verbete – Pobreza Evangélica. In: PASSOS, João Décio; SACHEZ, Wagner Lopes (dir.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015, p.743-745.