



Teologia em revisão crítica

Theology in critical review

João Batista Libanio *

Resumo

Dois aspectos básicos orientam a reflexão sobre a Teologia da Libertação: o primeiro aborda o passado e discute seu surgimento e desenvolvimento; o segundo é direcionado ao futuro e aponta desafios. No processo de formação da Teologia da Libertação três questões são analisadas: a libertação, a práxis e os pobres. Em cada uma, destaca-se o aspecto da própria Teologia da Libertação. A libertação surge dentro do contexto econômico e político e é compreendida nos campos da antropologia e da teologia, numa leitura dialética da realidade. A práxis mudou a ênfase doutrinária da teologia, passando a indagar sobre questões levantadas pela fé à prática dos cristãos, à Igreja e às pessoas, e como a teologia reflete sobre essas questões. A compreensão da noção de pobre e da pobreza deixa de estar ligada à carência de bens materiais e passa a ser entendida no contexto da exploração dos seres humanos pelo sistema dominante. As perspectivas futuras da teologia apontam para a ampliação do conceito de libertação para os campos do diálogo inter-religioso, para a questão das mulheres, da etnia e da ecologia.

Palavras-chave: Libertação. Práxis. Pobre. Método. Igreja Católica.

Abstract

Two main aspects guide the reflection on liberation theology: one addresses the past and discusses the emergence and development of such theology, and the other points out the future and the possible challenges to be faced. In the process of formation of liberation theology three main issues are analyzed: liberation, praxis, and the poor. On each of these issues, we emphasize the aspect of liberation theology itself. Liberation emerges within the economic and political context and is then understood in the field of anthropology and theology, from a dialectical reading of reality. Praxis shifted the emphasis from doctrinal theology to ask what issues are raised by the faith and practice of Christians, the church and the people, and how theology reflects on such issues. The understanding of the notion of poor and poverty is no longer linked to the lack of goods but comprehended in the context of the exploitation of human beings by dominant system. The future perspectives of theology bind to the broadening of the concept of liberation for the sectors of inter-religious dialogue, the issue of women, ethnic and ecology.

Keywords: Liberation. Praxis. Poor. Method. Catholic Church.

Artigo recebido em 01 de agosto de 2013 e aprovado em 16 de setembro de 2013.

* Doutor em Teologia (Gregoriana-Roma) e professor da FAJE (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia). País de origem: Brasil.
E-mail: secteologia@faculdadejesuita.edu.br

Introdução

Em tão breve tempo de existência, nenhuma teologia se submeteu a tantas avaliações e balanços críticos como a Teologia da Libertação (TdL)¹. Nasceu em momento duplamente crítico que não a deixou navegar por mares serenos.

No mundo político, vivia-se na América Latina simultaneamente a turbulência de movimentos revolucionários e a atmosfera plúmbea dos Regimes militares. Dilacerada pelos dois lados, buscou a lucidez crítica e a serenidade evangélica para prosseguir a tarefa de pensar a fé cristã.

O mundo eclesiástico também não refletia nenhuma calma que possibilitasse tecer a teologia com a tranquilidade da reflexão protegida. Depois de curto período de abertura e liberdade nos anos seguintes ao Concílio Vaticano II, lentamente se impôs sobre a teologia o peso do controle doutrinal².

A TdL assumira, desde o início, um conjunto de ideias, intuições e aspirações que conflitavam diretamente com a situação econômica e política do Continente e que despertavam desconfiança em setores conservadores da Igreja. No imaginário social dominante em certos meios católicos, soava marxismo qualquer crítica ao sistema capitalista. E, por sua vez, a experiência da Igreja nos países comunistas e o medo da secularização da fé acendiam a luz de alerta para a teologia que tratasse de temas diretamente vinculados com a práxis.

¹ PASTOR, 1985, p. 188-192; MIRANDA, 1987, p. 367-376. A respeito da comunicação sobre teologia: CNBB, 1983, p. 349ss.; LIBANIO; ANTONIAZZI, 1994; BOFF, C., 1986, p. 263-271; BOFF, L., 1996; SUSIN, 2000; TEIXEIRA, 1991; BIEHL, 1987; BOFF, L.; BOFF, C. 1985; BOFF, L., 2011.

² Haja vista o número de teólogos condenados nas últimas décadas, que o jornalista e cientista político cita: AZEVEDO, 2013. Leonardo Boff fala de mais de 500 teólogos condenados nos dois últimos pontificados. Veja notícia em El País sobre Boff: ARIAS, 2013.

1 Principais momentos da TdL e aspectos metodológicos

As divisões em fases sofrem de certo simplismo e flexibilidade. No entanto, para uma visão didática do desenvolvimento da TdL, cabe perceber vários momentos³.

A gestação (1962-1968) começou com a renovação conciliar. João XXIII sonhou antes do Concílio com a Igreja de todos, e particularmente dos pobres. Na 35ª Congregação Conciliar, em 6 de dezembro de 1962, o Cardeal Lercaro proferiu discurso sobre a pobreza da e na Igreja no qual auspiciava que o tema fundamental do Concílio fosse precisamente a Igreja, enquanto Igreja dos pobres⁴. Mas os padres conciliares, preocupados com o problema da abertura ao mundo moderno, fizeram somente breve alusão a eles no início da Constituição Pastoral *Gaudium et spes*.

Tal Constituição Pastoral e a experiência da Ação Católica especializada, especialmente JOC, JEC e JUC, ao usar o método ver, julgar e agir, criaram clima favorável para o nascimento da TdL. Gustavo Gutiérrez, em entrevista ao Jornal *La Croix*⁵, relata os inícios da reflexão que o levou a elaborar a teologia da libertação.

Em maio de 1967, ele, ao falar aos estudantes da Universidade de Montréal, distingue três dimensões da pobreza: pobreza real do dia-a-dia, fruto da injustiça social; a pobreza espiritual como entrega da vida nas mãos de Deus; e a pobreza como compromisso solidário com os pobres na luta contra a pobreza e no anúncio do Evangelho a partir deles. A TdL assume a terceira categoria, ao analisar a primeira. No ano seguinte, pediram-lhe que desse uma conferência em Chimbote, no Peru, sobre a teologia do desenvolvimento. Então explicou que uma teologia da libertação seria mais apropriada. Os bispos da América Latina, reunidos em

³ Gibellini distingue três etapas no desenvolvimento da TdL: 1. Preparação (1962-1968); 2. A fase de formulação (1968-1975) e 3. A fase de sistematização (a partir de 1976): GIBELLINI, 2002, p. 347s.

⁴ BARREIRO, 1977. O autor traz essa citação e aborda o ponto do desejo do Concílio de colocar os pobres em destaque e o resultado de tal desejo: p. 13ss.

⁵ Ver a tradução: GUTIÉRREZ, 2012.

Medellín, adotam essa linguagem, ao interpretar a história da salvação (I, 4) e a missão do Filho como libertação dos pobres (I,3, 4); ao ouvir as aspirações (X,2) e o surdo clamor pela libertação (XIV, 2, 7). Falam de catequese, educação libertadora, compromisso da Igreja e dos leigos com a tarefa da libertação (VIII, 6; IV, 7- IX,3; V, 15; X, 9.13).⁶

Depois de Medellín (1969-1971), a TdL firmou seu projeto com a obra paradigmática de G. Gutiérrez⁷. E logo cresceu e adquiriu cidadania no cenário teológico mundial. A partir daí surge ampla bibliografia sobre ela em duas direções. Insistiu-se muito na originalidade do método, contrapondo-o à teologia clássica neoescolástica e à própria teologia moderna europeia⁸.

E depois se organizou a coleção Teologia e Libertação, programada para ser composta de uns 50 volumes, em que se abordariam os mais diversos temas teológicos na perspectiva da libertação⁹.

Houve momento tenso com a Congregação para a Doutrina da Fé (1984-1986) que lançou documento de críticas contundentes à teologia da libertação¹⁰. A reação dos teólogos se deu em duas direções. A maioria não se reconheceu na teologia que o texto do Vaticano chamou de libertação, ao vinculá-la com o marxismo. Os irmãos Boff escreveram claramente que “resta saber se existe algum teólogo que assuma semelhante totalidade marxista, que o documento descreve”. E continuam: “por sinceridade devo confessar que, nos 15 anos de trabalho teológico e conhecendo praticamente todos os principais teólogos da libertação, jamais encontrei monstro teórico e prático”. Eles consideram que algumas afirmações do documento raiam “ao campo da difamação e da calúnia, intoleráveis quando vêm

⁶ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO-CELAM, 1969: I: Justiça; IV: Educação; V: Juventude; VIII: Catequese; IX: Liturgia; X: Movimento de leigos; XIV: Pobreza da Igreja.

⁷ GUTIÉRREZ, 1971. Última tradução brasileira em 2000, edições Loyola.

⁸ Para apurar a questão do método, houve importante reunião no México: DUSSEL et al, 1975.

⁹ O primeiro volume foi lançado em 1985 depois que o grupo de teólogos/as da libertação de vários países da América Latina tinham preparado o cronograma, os temas e distribuído os redatores. Por intervenção de Roma, a coleção teve restrições, dificuldades de tal modo que só se realizou em parte. Dos mais de 50 volumes previstos saíram uns 30. Programaram-se as traduções em várias línguas, mas só algumas se concretizaram.

¹⁰ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, 1984.

propiciadas por autoridades eclesiásticas da mais alta importância”¹¹. No fundo, tentou-se mostrar que as afirmações do documento sobre a TdL não se verificam nos escritos de seus teólogos. Portanto, as críticas caem por falta de pressuposto, como dizia a velha Escolástica: *Nego suppositum*. Então o argumento rui.

Noutra direção soaram as incisivas críticas de J. L. Segundo. Para ele, não se trata de diminuir a força incisiva do texto romano, atenuando-lhe as críticas ou desclassificando-as. Pelo contrário, ele investiga o profundo da radical oposição romana à teologia da libertação. Encara tal problema teórica e honestamente. “Creio”, escreve ele, “ser prova de seriedade o fato de ter tratado de dar a um documento que pretende explicitamente ser negativo, a maior força negativa possível”. Desentranha a visão sistemática da teologia do documento romano que se opõe à TdL, vendo nela “um grave desvio da fé cristã”¹². No fundo, julgo que ainda está em questão o grave problema que agitou as últimas décadas do século passado referente à relação entre “natural” e “sobrenatural”. Basta recordar as agruras por que passou H. de Lubac com o livro *Surnaturel* (LUBAC, 1946), as afirmações da Encíclica *Humani generis* de Pio XII a reafirmar o corte entre natural e sobrenatural (DENZINGER, 2007, n. 3891, p. 861.), as reflexões de K. Rahner sobre “existencial sobrenatural” (RAHNER, 1995, p. 157-165) e ultimamente as radicais críticas a Rahner até mesmo com a pretensão de condená-lo *post mortem*. Um teólogo recente afirmou verbalmente que, se pensarmos a problemática da relação natural e sobrenatural, como K. Rahner e a TdL o fizeram, chegaremos ao ateísmo.

Os quatro advérbios que o Concílio de Calcedônia usou para interpretar a relação entre humanidade e divindade de Jesus – *inconfuse* (sem confusão), *immutabiliter* (sem mudança), *indivise* (sem divisão) e *inseparabiliter* (sem separação), (DENZINGER, 2007, n. 302, p. 113) permitem entender a tensão entre horizontal e vertical, imanência e transcendência, história humana e presença de Deus, libertação histórica e libertação divina. Na prática, o problema dependerá do

¹¹ BOFF, L.; BOFF, C., 1984, p. 713.

¹² SEGUNDO, 1987, p. 190.. O título original em castelhano explicita que é “resposta ao Cardeal Ratzinger”.

acento maior ou menor que determinada teologia der a um dos polos com o risco de negar o oposto.

Continuando o processo histórico, em momento ulterior, a mesma Congregação matizou afirmações com outro documento¹³ e o próprio Papa João Paulo II escreveu Mensagem aos bispos brasileiros em que reafirma a validade da teologia libertação: “estamos convencidos, nós e os Senhores, de que a teologia da libertação é não só oportuna, mas útil e necessária” (JOÃO PAULO II, 1986, n. 5, p. 12).

Dois fatos influenciaram no declínio da TdL no sentido de atualidade na publicidade. Em 1989, assistimos à queda do muro de Berlim e a derrocada do sistema socialista do Leste europeu. E a Igreja católica viveu entre 1978 e 2005 o longo pontificado de João Paulo II que, com presença marcante e com preocupação doutrinal, restringiu o espaço de liberdade e criatividade teológica, especialmente da TdL com condenação de alguns dos corifeus¹⁴. Seguiu-se, então, certo recesso da teologia da libertação.

No entanto, o Congresso Continental de Teologia, realizado em São Leopoldo, de 8 a 11 de outubro de 2012, mostrou a vitalidade da TdL com presença significativa¹⁵. Além das figuras tradicionais, esteve presente nova geração interessada em tal teologia. E recentemente Dom Gerhard Ludwig Müller, atual Prefeito da Congregação para Doutrina da Fé, declarou que a TdL “deve ser considerada entre as correntes mais significativas da teologia católica do século XX”. Com tal declaração, a polêmica contra a TdL por parte do Vaticano, encontra o fim (VALENTE, 2013).

Resumindo, o percurso da TdL passou por três momentos principais. Nos inícios, a partir da obra programática de G. Gutiérrez, firmaram-se algumas linhas

¹³ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, 1986.

¹⁴ Ressoaram muito pesadas as condenações de L. Boff, J. Sobrino e outros.

¹⁵ O Congresso Continental de Teologia levado a cabo pela Fundação Ameríndia (7 a 11 de outubro de 2012, na Unisinos, em São Leopoldo, Brasil) para celebrar o 50º aniversário da convocação do Concílio Vaticano II e os 40 anos da publicação do livro de Gustavo Gutiérrez, Teologia da Libertação, foi preciosa ocasião de debate e de manifestação de vitalidade da TdL.

básicas metodológicas. Clodovis Boff, assumindo a TdL como teologia do político, marcou o processo, trabalhando três níveis de mediação: socioanalítica, hermenêutica e da práxis. Recentemente, Francisco de Aquino Junior retoma, sob vários ângulos, séria e contundente análise crítica do método da TdL (AQUINO JÚNIOR, 2010; AQUINO JÚNIOR, 2012). Além de analisar detidamente as posições de G. Gutiérrez, Jon Sobrino e Cl. Boff, ele propõe, como fundamentação, a reflexão de Ellacuría. Ele resume a proposta de Ellacuría em alguns pontos básicos: “1. A TdL consiste na intelecção da realização histórica do reinado de Deus, cujo lugar mais adequado de realização e intelecção é o mundo dos pobres e dos oprimidos. 2. Seu método, muito simples e prático e, ao mesmo tempo, muito complexo e exigente, não consiste senão na efetivação e na operacionalização dessa tarefa: (A) tratar tudo a partir e na perspectiva da realização histórica do reinado de Deus, (B) procurar o máximo de intelecção possível dessa realização histórica, tanto em sua totalidade quanto em seus elementos ou momentos particulares, (C) situando-se, para isso, no lugar mais adequado de sua realização e de sua intelecção: o mundo dos pobres e oprimidos”. Estamos precisamente nesse momento de revisão crítica e de novas perspectivas para a TdL” (AQUINO JÚNIOR, 2010, p. 237).

2 Ponto fulcral da TdL

Três palavras definem a originalidade e relevância da TdL: libertação, práxis e pobre, não como objeto a ser estudado, mas como inspiração, motor, força propulsora. Só depois, veio o duplo cuidado em definir, de maneira clara, a metodologia e em ir ampliando o objeto da reflexão.

2.1 Conceito de libertação

O termo libertação aparece desde os primeiros momentos, atribuído a Gustavo Gutiérrez, como já indicamos acima. Mas a expressão já existia no horizonte da teologia. O teólogo negro americano J. Cone intitulara a sua teologia

negra de libertação (CONE, 1970). Rubem Alves, ao terminar a tese doutoral em 1968, publica-a no ano seguinte com o título: *A theology of human hope*¹⁶. Ele conta que pensava intitulá-la de “Teologia da libertação”, mas o editor não achou o título sugestivo mercadologicamente. A Teologia da Esperança de J. Moltmann (MOLTMANN, 1971) marcava mais o horizonte, daí deslocar o título para a esperança.

Já desde os inícios, buscou-se precisar o conceito de libertação¹⁷. O berço semântico recua à teoria da dependência, elaborada por intelectuais na leitura crítica e marxista não dogmática dos processos de reprodução do subdesenvolvimento na periferia do capitalismo mundial. Em crítica ao desenvolvimentismo, afirmava-se que ele reforçava a dependência, quer no interno do país em relação às classes populares em respeito às classes dominantes, quer no exterior, fazendo os países em desenvolvimento depender dos polos econômicos centrais. Em oposição a tal dependência, cabe libertação e não simples desenvolvimento¹⁸.

O primeiro sentido base refere-se ao processo político e econômico. Prolongando a reflexão, interpretam-se a história humana e o processo das pessoas como o jogo entre dominação e libertação. Estruturas humanas, criadas pelo ser humano para propiciar-lhe liberdade, terminam oprimindo-o e provocando-o a rupturas e criação de novas estruturas. E o processo se repete de tal maneira que a história humana pode ser lida sob tal ótica.

A teologia dá novo salto semântico. Lê a história da salvação sob a dialética da opressão e dominação. Mais: à luz da revelação, interpreta a própria história humana como luta entre dominação e emancipação. Nesse momento, introduz-se

¹⁶ ALVES, 1969. A tradução brasileira recebeu o título “Da esperança”, 1987.

¹⁷ GARCÍA RUBIO, 1977, p. 33-54; BOFF, L., 1980, p. 83-102.

¹⁸ No final da década de 60, influenciou as ideias de libertação a obra conjunta, publicada em castelhano e depois traduzida em português, CARDOSO; FALETTI, 1970.

no campo da fé a problemática social que se tinha restringido à moral social e à Doutrina Social da Igreja.

Doravante a teologia, sem mais, a assume e a confronta com a revelação de Deus. Vieram à mente dois tipos de reflexão teológica. A primeira inspirou-se na gesta do Êxodo em que YHWH liberta o povo judeu da escravidão do Egito. A história de Israel lida sob a ótica da revelação, traça a trajetória da fidelidade de Deus e a infidelidade do povo alternando, momentos de escravidão e de libertação. Aí se inspira a TdL.

Mais. Ela volta um segundo olhar para a pessoa do Jesus palestinese. Também lhe interpreta a vida como processo de libertação em face das dominações presentes no seu tempo até a radicalidade da entrega da vida na cruz.

Ao longo desses 40 anos, a TdL debateu-se permanentemente com a temática da libertação em face de críticas e de adversários. Tem atravessado dois perigos extremos. De um lado, está a seduzi-la, sobretudo na pós-modernidade, a voz da sereia da fácil espiritualização. Nada tão atraente como falar de libertação afetiva, emocional. Triunfa a “inteligência emocional” (GOLEMAN, 1995). Multiplicam-se os cursos de *coachings* e similares a valorizar a identidade pessoal e a libertação do indivíduo diante das estruturas familiares, afetivas, de trabalho a oprimi-lo.

Não se trata propriamente do reforço do individualismo moderno, de que L. Dumont chamou de “ideologia da modernidade” (DUMONT, 1985, p. 20), mas do processo de individualização. Na raiz está a busca de si mesmo, não como sujeito dominador e conquistador, mas como subjetividade, liberdade pessoal, identidade de si mesmo. Levanta-se suspeita contra tudo o que vincula o sujeito.

Ora, a libertação é vista como processo pede compromisso do sujeito. Defronta-se, portanto, com a cultura crescente da individualização que só assume o compromisso, não pelo valor dele, mas unicamente por ser espaço da própria realização subjetiva. Se ela se encontra no compromisso, prossegue, enquanto fonte

de individualização. A libertação assumida pela TdL, como se verá com as duas outras palavras, práxis e pobre, se entende a partir de ambos.

A outra força adversária vem da interpretação reducionista da TdL. Nos bastidores eclesiásticos, criticava-se a TdL por ter-se secularizado ao extremo a ponto de já não ser teologia e muito menos católica. Aliás, desde que a teologia ou até mesmo a fé cristã tomaram distância do ambiente sagrado, que dominara durante séculos, os temores se voltaram para o perigo da secularização a desembocar no secularismo. Na Europa, a teologia da secularização a partir da década de 60 abria caminho não sem oposição da teologia oficial eclesiástica. E os teólogos se debateram com tal fenômeno. As categorias secularizantes ampliaram o campo de ação para as estruturas religiosas.

Respeito à TdL, o medo e a suspeita vieram à tona por ela ser secularizante e sofrer a influência do pensamento marxista. Portanto, acusavam-na de secularismo, de marxismo, de sociologismo, puramente imanente, já que a Transcendência de natureza sagrada se via atingida. Ela, porém, respondeu aos ataques interpretando a linha secularizante a partir da Encarnação, da *kénosis* de Deus.

A TdL passou e ainda passeia entre o extremo da fácil espiritualização e o do secularismo. Para tal continua a articular, no conceito de libertação, as dimensões sociológica, filosófica (antropológica) e teológica.

Não se sentiu bem com adjetivações ambíguas, ao falar de libertação integral, evangélica. Preferiu manter o substantivo libertação sem adjetivo. Os adjetivos terminam por desfigurá-la daquilo que ela tem de consistência: opor-se a todo tipo de dominação.

Portanto, no horizonte principal da libertação está a situação concreta do Continente latino-americano. Outras teologias da libertação consideraram as suas próprias realidades. A teologia latino-americana, de que tratamos aqui, fixa-se na

situação de opressão reinante desde os tempos da colonização até a última forma do capitalismo neoliberal.

2.2 A relevância da práxis

A libertação se une a um tipo de agir humano na sociedade. Para traduzir tal realidade, se usou o termo práxis. Ele difere da simples ação. Ora entende-se como ação que visa à transformação das relações sociais e para a qual existe uma teoria iluminadora, ora ela expressa o conjunto das diversas práticas a fim de realizar determinado projeto humano, histórico. Importante em ambos os casos que haja profunda articulação entre a prática e a teoria que a ilumina.

Tal aspecto do método da TdL começou a delinear-se na obra de G. Gutiérrez, que teve, aliás, a inspiração na metodologia da Ação Católica, da *Gaudium et Spes*, como vimos. A simples distinção entre três tipos de teologia, como sabedoria, como saber racional e como reflexão crítica da práxis, abria novos horizontes para a teologia (GUTIÉRREZ, 1971).

Procura-se então valorizar a teologia como reflexão crítica da práxis histórica à luz da fé. Ela se vincula com a práxis. Diferentemente da teologia patrística, primordialmente sapiencial, ou da teologia escolástica e da moderna teologia europeia que acentuam o papel da razão, a TdL ilumina, com a luz da fé, as práticas que visam transformar a sociedade, a Igreja.

Evidentemente, não exclui a dimensão sapiencial nem o saber racional. Não prescinde de nenhuma das dimensões da teologia, mas atenta, sobretudo para os condicionamentos econômicos, socioculturais e para a transformação libertadora da história da humanidade, da Igreja. Pensa o mundo como processo de transformação da sociedade injusta, a partir do compromisso com os injustiçados em vista da construção de uma sociedade nova.

O olhar da TdL voltou-se naturalmente para a prática social da Igreja enquanto instituição, que comumente se chama de pastoral, para a prática do cristão e para toda e qualquer prática social. Em todos esses casos, ela enfoca a práxis à luz da Revelação de Deus, da fé cristã.

No mesmo espírito de crítica à prática, a TdL voltou-se também para a própria maneira de fazer teologia. O teólogo uruguaio Juan L. Segundo, ao partir da suspeita de que a teologia na confecção de suas categorias paga certo tributo à cultura dominante, assestou a bateria crítica contra o próprio fazer teológico e o seu produto. Considera, como tarefa persistente da teologia, libertar o próprio processo e produto. (SEGUNDO, 1978).

No conjunto, portanto, ela se define fundamentalmente como teologia para a práxis na sua função de denunciar a injustiça e de anunciar a nova sociedade, conscientizando os que vivem em situação de exploração ativa e passiva.

Estabelece cinco relações com a práxis. Antes de tudo, entende-se como **teologia da práxis**. Toda teologia trabalha, segundo a clássica distinção escolástica, com objeto material e objeto formal. O objeto material define a matéria que a teologia recolhe para sobre ela fazer a reflexão especificamente teológica [objeto formal]. Ao considerar-se, teologia da práxis, a TdL capta principalmente para sua reflexão as questões que a práxis levanta à fé.

A Igreja, como instituição, as comunidades, o cristão e o cidadão, ao assumir as práticas concretas, percebem problemas de diversas naturezas. Uns afetam a estratégia e os objetivos políticos. Aí funcionam as ciências políticas. Outros dizem respeito à ética. Entra em questão a filosofia. Mas há também interrogantes à fé na sua formulação e na pertinência para a vida das pessoas. Aí a teologia se lança como teologia da práxis. Cabe-lhe a dupla tarefa de denúncia e de anúncio. A práxis denuncia formulações da fé cristã que já não respondem aos problemas que ela levanta. Antes impedem o compromisso social do cristão. Sob tal aspecto, valem as acusações de Marx de que a religião é ópio do povo ou de Feuerbach de que

projetamos em Deus aspirações humanas, não raro deturpadas. A TdL purifica a fé cristã de tais restolhos, repensando e reelaborando aspectos da teologia fundamental, da cristologia, da eclesiológica e de outros ramos teológicos para responder adequadamente às exigências da práxis.

A pergunta feita à fé, que a teologia pretende responder, vem, portanto, da prática vivida num processo de opressão e libertação. Nasce da conflituosidade da situação social. Em outras palavras, a TdL se faz a seguinte pergunta: como crer dentro de uma situação de opressão e libertação? É uma teologia que quer participar do processo de libertação da realidade social na sua função própria de prática teórica teológica¹⁹.

Ela prossegue o caminho metodológico. Constitui-se **teologia para a práxis**. Toda teologia destina-se a algum público com expectativas e interesses. Ao dirigir-se ao mundo acadêmico, o teólogo recorre especialmente ao instrumental filosófico para responder-lhe perguntas de natureza intelectual. Diante de carismáticos, bate na tecla espiritual, da teologia de carisma de São Paulo, etc. Ora, os que estão envolvidos diretamente na práxis transformadora da realidade necessitam alimentar a própria fé. Não o faz qualquer teologia, mas precisamente aquela que lhes assume as questões principais para responder-lhas. Sem tal teologia, muitos envolvidos nos compromissos sociais julgam a fé fonte de alienação, porque não lhes oferece luz para a práxis. Na década de 60, no Brasil, jovens da JUC, da JEC e da JOC sentiram precisamente falta de tal teologia. G. Gutiérrez confessa que o contacto com eles o motivou a ingressar pelos caminhos novos do que se chamou TdL.

Vai mais longe a sua pretensão. Pede do teólogo um mínimo de compromisso para entender a opressão, não puramente com o cérebro, mas existencialmente. Nomeia-se **teologia na práxis**. À medida que os teólogos latino-americanos mergulharam nas práticas libertadoras se tornaram capazes de

¹⁹ LIBANIO, 1977, p. 27-79; LIBANIO, 1987, p. 83-102; SOBRINO, 1975, p. 177-207; TABORDA, 1987, p. 293-319.

pensar, escrever e produzir a TdL. Ela tem o “cheiro da práxis”. Por isso, outros olfatos não a suportam.

O caminho avança. A TdL ousa mais. Toca o ponto mais discutido e criticado teoricamente. Ela se autodenomina **teologia pela práxis**. Ao perguntar-se pelo sujeito da teologia, Santo Tomás responde contundentemente que “Deus é o sujeito desta ciência” e em seguida acrescenta “Na doutrina sagrada, tudo é tratado sob a razão de Deus, ou porque se trata do próprio Deus ou de algo que a Ele se refere como a seu princípio ou a seu fim” (AQUINO, 2003, I q. 1 a.7c.).

Ora bem, a TdL tem a pretensão de submeter ao critério da práxis – pela práxis – o produto teológico. Por isso, os adversários consideram inconcebível tal imanentização e socialização da teologia. No entanto, uma reflexão detida e tranquila esclarece tal ponto. Ao dizer que a teologia e o produto teológico caem sob a crítica da práxis, não se exclui a Deus. Pois, na própria práxis, Deus está presente e este Deus presente na práxis critica outras expressões de Deus na sua limitação. A TdL aceita críticas de outras compreensões de Deus. No entanto, assume também o papel de testar tais interpretações à luz da práxis.

Mais uma referência à práxis. O teólogo, como sujeito que produz teologia, deixa-se motivar por diferentes realidades. As suas autobiografias nos encantam, ao revelarem a força íntima que os moveu a ser teólogo. O teólogo da libertação motiva-se a partir da práxis que assumira sobre a qual pensa a fé e a formula. Portanto, a **TdL é motivada pela práxis**. Numa palavra, para a TdL a práxis é fundamental (TABORDA, 1984, p. 57-87).

Se, na verdade, a TdL se caracteriza pela relação privilegiada, quántupla com a práxis, não pode contudo ser reduzida unicamente a ela. Como se disse acima, ela deve ser como toda teologia, sabedoria e saber, oração e doutrina, contemplação e conhecimento, além da significativa relação com a práxis. J. Sobrino explicita, à guisa de conclusão, a relação da TdL com o próprio mistério de Deus.

Na prática da justiça caracteriza-se o lugar de acesso ao mistério de Deus e a Deus precisamente enquanto mistério. Formalmente, podemos dizer que Deus é sempre maior, precisamente por ser mistério. [...]. Na prática da justiça aparece de outra forma e de maneira mais radical o caráter de transcendência de Deus. O mistério de um Deus maior aparece mediado pelo "mais" na exigência de humanizar o homem, de recriá-lo. [...] Sentir-se dominados por este "mais" de humanização e não manipular de forma alguma a exigência de sempre humanizar mais, é a mais fundamental experiência do ser maior de Deus. A prática da justiça apresenta o lugar de captar o mistério de Deus em forma de alternativa e assim, de maneira ao menos indireta, mas eficaz, de verificar se realmente na fé se faz uma experiência de Deus [...]. A prática da justiça, por sua própria finalidade de dar vida às maiorias e pelo próprio contexto histórico que torna iniludível uma simultânea luta contra a injustiça, é lugar apto para que a captação do mistério de Deus aconteça através do dar vida e contra o dar morte. [...] A experiência do mistério de Deus não consiste somente em saber-se remidos por Ele, mas em saber-se exigidos por Ele.[...] A prática da justiça, de novo, concretiza, radicaliza e torna evidente a exigência de Deus e a urgência de realizar esta exigência (SOBRINO, 1982, p. 65-67).

2.3 A figura do pobre

Nada existe tão Bíblico como a predileção de YHWH pelo pobre. Tema assaz trabalhado²⁰. Basta mencioná-lo. Indubitável também a opção do Jesus palestinese pela condição de pobre. Crossan veio com recentes pesquisas reforçar tal escolha de Jesus, ao mostrar como ele assumiu a vida de andarilho. Explora-lhe a itinerância. Na época de Jesus, havia muita gente que se punha permanentemente a caminho por razões de pregação, negócio, administração ou atividade militar. Brotava da necessidade da sua missão. No caso de Jesus, foi diferente. Trata-se de “itinerância programática”, “radical” em vez de funcional, nascida do “igualitarismo radical” da pregação do Reino (CROSSAN, 1995, p. 84-111).

Marcos descreve realmente um Jesus continuamente a caminhar. Não se entregou a jejuns pesados, de cara triste e carrancuda. Viveu, sim, vida bem pobre e austera de andarilho. Aí não existe a abundância dos que podem jejuar em dias marcados. As vocações para o seguimento dão-se quando ele passa andando e

²⁰ LOHFINK, 1984; LOHFINK, 1995; NEUTZLING, 1986, p. 72-91; PIXLEY; BOFF, C., 1987, p. 37-87.

chama. A vida de andarilho revela a vocação missionária, desprotegida, desapegada, livre para consagrar-se ao anúncio do Reino.

Optara pela pedagogia do seguimento, da caminhada pela Palestina, a anunciar o Reino de Deus. No entanto, os apóstolos ficaram intrigados, vendo como ele se retirava para lugares desertos e se entregava à oração (Lc 5,16).

Fora da casa dos pais, sem constituir família, Jesus já não tinha onde morar. Rompe destarte, de maneira radical, com o costume de seu tempo. Hospeda-se em casa de outros e dorme nas estradas. Que liberdade fascinante! Ele o formulou de maneira drástica tal privação: “as raposas têm tocas e os pássaros do céu têm ninhos; mas o Filho do Homem não tem onde repousar a cabeça” (Mt 8, 20). Não devia ser algo esperado, mas inusitado a tal ponto que a sua família quer forçá-lo a abandonar tal vida (Mc 3,21; 3,31; Mt 12,46-50). Os seus julgam que ele perdeu o juízo. Mas ele não se deixa prender-se pelos vínculos familiares: sua mãe, seus irmãos são os que escutam a palavra de Deus. O profeta não permite que os parentes lhe ditem a conduta (Mc 6,1-6; Lc 4,16-24; Mt 13,53-58). Ele exige também dos discípulos a liberdade em face da família (Lc 14,26-28). Jesus não é homem nem de uma família, nem de um vilarejo, nem de uma tribo. Ele transgride os imperativos familiares e tribais (DUQUOC, 1974, p. 29).

Não se precisa gastar tinta para mostrar a opção radical de Jesus para viver como os pobres e em íntima sintonia com eles. A bem-aventurança de Lucas o exprime de maneira bem radical: “Felizes vós, os pobres, porque vosso é o Reino de Deus! Felizes vós que agora passais fome, porque sereis saciados (Lc 6, 20s) ! E para que não houvesse dúvida, acrescenta em forma negativa: “Mas, ai de vós, ricos, porque já tendes vossa consolação! Ai de vós que agora estais fartos, porque passareis fome” (Lc 6, 24s)!

A questão do pobre não criou problemas em relação à opção de YHWH e de Jesus. Dado inconcusso da Revelação. O problema veio de como a Igreja e os cristãos iriam viver tal opção. A primeira solução partiu de dupla constatação. A

pobreza origina-se da falta de recursos da natureza. Nasce-se pobre em região pobre, de família pobre, em contexto pobre. Então, o cristão que dispõe de condições humanas favoráveis sente o apelo da misericórdia, da generosidade para diminuir a condição do pobre com doação de bens materiais. Prática assistencialista que salvou milhões e milhões de pessoas²¹.

Em tal contexto, não brotou nenhuma teologia da libertação. Trabalhava-se no nível puramente assistencialista que parecia suficiente por se viver numa sociedade em que a maioria dispunha de condições precárias de vida.

Com o avanço da industrialização e com as análises da sociedade de conflitos, aparece outro tipo de pobre. Já não depende da escassez da natureza, mas das relações sociais que se estabelecem, seja no campo como na indústria. O pobre se entende como produto do sistema. Explora-se-lhe o trabalho. Elementos da análise de K. Marx sobre a sociedade ajudaram a entender a exploração que pesa sobre o trabalhador do campo e da cidade.

A TdL surge, como resposta na perspectiva da fé, a tal situação. A libertação do pobre compreende-se no sentido social das relações injustas a que ele está submetido no sistema capitalista.

A dominação e a opressão, explicitadas pelas análises sociais de cunho dialético, provocaram as críticas à TdL como produto marxista. Naturalmente, isso supõe enorme confusão entre a objetividade da realidade, que alguns dados da análise marxista desvendam, e o sistema marxista, como um todo, com projeto, estratégia, visão filosófica ateia e regime ditatorial nos países do Leste europeu. A TdL assumiu alguns dados da análise marxista e afastou-se do sistema na totalidade²².

A TdL avançou a reflexão sobre as estruturas de dominação para além da gerada pelo estritamente no mundo econômico. Entraram em cena as mulheres.

²¹ MOLLAT (1978) narra fatos maravilhosos da caridade cristã na Idade Média.

²² Trabalhei algumas distinções para esclarecer tal questão: LIBANIO, 1987, p. 173-205.

Lançaram grito de libertação em face da sociedade patriarcal machista, do império da racionalidade androcêntrica. Na América Latina, a mulher pobre e negra sofre pior dominação. As mulheres não esperaram que os varões lhes outorgassem o direito de produzir uma TdL. Organizaram-se e elaboraram a teologia feminina da libertação, superando os obstáculos epistemológicos corriqueiros do reducionismo ou ausentismo sexual. Produziram não simplesmente uma teologia sobre o feminino, mas sob a ótica feminina libertadora pensaram o todo da teologia. O objeto não lhe define a teologia, mas a ótica de gênero articulada com a dos pobres. Para isso, desconstrói o machismo infiltrado na teologia e constrói maneira própria de fazer teologia. Propugna por linguagem inclusiva e reforça as dimensões sapiencial, simbólica, celebrativa, espiritual, poética como maneira de expressar-se literariamente²³.

A libertação estende os braços para o mundo negro. E elabora verdadeira teologia negra da libertação. Como na teologia feminina, a teologia negra cumpre duas funções. Desconstrói e desideologiza a teologia vigente com ranços racistas infiltrados e assimilados. Em seguida, a partir da liberdade e dignidade do negro elabora positivamente a teologia que lhe responde aos ideais, sonhos, meta. Liberta a imagem do negro, aprisionada por séculos de dominação e relê tal processo à luz da Revelação, projetando nova figura do negro numa cultura da igualdade, da solidariedade e da liberdade. Há muito entulho na imagem do negro que séculos de escravidão geraram. A TdL negra penetra o campo da etnia para reconhecer nela a dignidade e valor e aprofunda a fé do negro na predileção de Deus por todos os oprimidos e sofridos da história. Cria-lhe novo imaginário religioso, purificado da introjeção racista e destaca valores até então não reconhecidos. No espaço da liberdade conquistada, da consciência negra e das experiências de fé vividas pelas comunidades negras, emergem as questões da TdL negra²⁴.

²³ GEBARA, 1989, p. 19-21; GEBARA, 1987, p. 153-161; BINGEMER et al, 1986; BRANDÃO, 1990; TÁMEZ, 1986; TAMÉZ, 1989.

²⁴ SILVA, 1998; SILVA, 1994b, p. 95-117; SILVA, 1994a, p. 35-46.

A TdL defrontou-se, nos últimos anos, com as tradições religiosas vindas de diferentes regiões do mundo. Em muitos casos, a religião se tinha tornado fonte de opressão. Também elas careciam de passar por processo libertador.

A TdL negra estabeleceu o encontro entre a fé cristã e a tradição religiosa africana. Nos países andinos, o diálogo libertador se trava com as religiões indígenas. E, em tempos de pós-modernidade globalizada, a TdL depara-se com variadas tradições religiosas não cristãs, vindas de outros Continentes e também nascidas em nosso território, como a União do Vegetal, o Santo Daime e outras.

De que libertação se trata em tal encontro? Em relação às religiões indígenas, a TdL tomou consciência de posições dominadoras da evangelização na América Latina. A Conferência de Santo Domingo lançou traços de luz na linha do diálogo inter-religioso libertador. Ao falar da inculturação, aceitou-se “trabalhar por uma evangelização inculturada que penetre os ambientes de nossas cidades, que se encarne nas culturas indígenas e afro-americanas”²⁵. O “plural” usado revela outra percepção da relação com as culturas e religiões afroameríndias. Num primeiro momento, como aparece no título do Documento de Santo Domingo, pensou-se na inculturação das culturas e religiões indígenas e negras na “cultura cristã”. O singular refletia a cultura dominante no Ocidente. Então as outras culturas se acomodariam a ela. No final do Encontro, na oração redigida para D. Luciano Mendes de Almeida, acolhida pelo plenário para dentro do texto, se fala já de “culturas indígenas e afro-americanas”, permitindo então diferentes inculturações da fé cristã. É plausível, então, pensar em diferentes “culturas cristãs”. Algo ainda não refletido em suas consequências para a existência do pluralismo cristão.

Em face do fenômeno de globalização cultural, de tradições religiosas orientais, muçulmanas e outras, do surto religioso eclético carregado de crenças as mais diversas, a TdL cuida de evitar dois extremos. De um lado, ela não desconhece que, mesmo no limite de sua cultura, assimilou valores cristãos, entendidos como

²⁵ CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINO-AMERICANA, 1993, p. 192.

universais. Não pode abdicar do dever de anunciá-los a todos os povos. A renúncia à própria identidade não significa libertação, mas capitulação, indiferentismo. De outro lado, tem a dupla consciência de que não só assimilou deficientemente os valores cristãos por força dos limites de sua cultura ocidental, como Deus, na sua infinita riqueza e bondade, manifestou-se nas outras religiosas. E, portanto, a TdL faz-se duas perguntas, ao pôr-se em contacto com as tradições religiosas presentes, em que estas a ajudam a purificar a compreensão cristã libertadora e o que elas trazem de novo para enriquecê-la. Assim a TdL aprende das outras religiões e autocritica-se de atitudes impositivas e de formulações rígidas, equivocadas. Libertação implica caminhar junto com as outras religiões para que no final todas se enriqueçam do encontro.

Permanece impositiva a responsabilidade social das religiões em relação à libertação dos pobres. Tem-se hoje consciência planetária, favorecida pela globalização, que permite pensar uma fraternidade para além das nações. E as religiões cumprem a função de re-ligação e de dialogação rompendo guetos e oposições. A TdL abandona toda posição de dominação e conquista, que marcou a evangelização do Continente latino-americano (BOFF, 1992, p. 16-27), para assumir outra concepção de religião, como força de liberdade, de comunhão, de participação.

L. Boff, já na década de 90, lançara outro grito de libertação em relação ao novo pobre: a Terra (BOFF, 1995). A cultura ocidental forjou modelo de desenvolvimento que está a destruir o meio ambiente, afetando de modo especial os pobres. Eles sofrem as piores consequências da crise ecológica. Daí que pobre e Terra fazem dupla que carece de libertação. Lutar contra a pobreza significa proteger a natureza. E defendê-la implica ruptura do paradigma de crescimento do Ocidente e nova visão do ser humano como parte da natureza e da biosfera, “o último a chegar na imensa festa da criação” (BOFF, 1995, p. 112).

A TdL assume a causa ecológica como decorrência do espírito de libertação que a alimenta. Entende o ser humano em comunhão com todo o cosmo, no

processo evolutivo do caos generativo ao cosmos, criado por Deus como guardião e administrador e não dominador e escravizador da natureza em benefício próprio sem medida. O mesmo Deus da vida privilegia os pobres e revela a verdadeira sacralidade da criação que a sociedade consumista viola. A TdL defende nova aliança cósmica e solidária, rejeitando toda dominação, exploração. Gesta assim verdadeira espiritualidade pan-en-teista: Deus presente em tudo (BOFF, 1993, p. 17-52). Ou como L. Boff formulou, em outra passagem, a TdL afirma a existência de um Deus comunhão. “No princípio está a comunhão dos Três e não a solidão do Um” (BOFF, 1988, p. 23). Ela reapropria-se das intuições teilhardianas, fazendo retroceder a posição de Cristo na história da salvação aos inícios do processo evolutivo, como o seu Alfa e Ômega.

Enfim, a TdL ampliou o conceito de pobre, desde aquele produzido pelo sistema econômico até a terra, explorada, em última análise, pelo mesmo sistema. Hoje está a surgir o pobre excluído da sociedade do conhecimento para a qual caminhamos (DE MASI, 2000). Nela o conhecimento se torna matéria de produção e condição de vida. Quem se exclui de tal mundo, país ou pessoa, sofre de crescente marginalização. “Como nas outras configurações sociais, a sociedade da informação gera formas de exclusão, entre aqueles que têm (“*vai*”) e aqueles que não têm (“*vai nos*”) acesso ao ativo principal gerador de produtividade, no caso informação. Surge a reflexão sobre esse fenômeno, que vem sendo genericamente chamado de divisão digital (“*digital divide*”)” (SQUIRRA, 2005, p. 255-266). G. Gutiérrez avança a ideia de que o pobre da atual sociedade se define pela proximidade com a morte, desde a física até a cultural (LOIS, 1997, p. 501-516).

3 Perspectivas da TdL

Em vários momentos, aponte as perspectivas de futuro para a TdL²⁶. Retomo-as resumidamente e acrescento outras. Persiste a tarefa principal da TdL, tornada ainda mais urgente, de manter viva a opção pelos pobres que o sistema neoliberal produz, que a sociedade do conhecimento marginaliza e que a cultura atual desconhece. Em sociedade que já anunciou a morte da utopia (MARCUSE, 1969) e o fim da história (FUKUYAMA, 1992), a dimensão escatológica tão forte da TdL traz luz e vida, sem pretensão de absolutismos e totalitarismos²⁷. Ela tem por onde desmascarar a ideologia do presentismo pós-moderno, voltado para o consumismo desregrado, sem utopia e história²⁸.

A TdL já vem ampliando o conceito de libertação em relação à dominação masculina, religiosa, étnica. E ainda mais insistentemente tem desposado a libertação no campo ecológico²⁹.

O final do milênio e o início do novo trouxeram-nos difusa onda religiosa, carismática. H. Cox, que constataria a cidade secular (COX, 1965) na década de 60, não se avexa de reconhecer que viraram a mesa. O atual milênio se põe sob o signo do carismático (COX, 1995). Mais do nunca, a TdL tem papel importante de não permitir o carismatismo tornar-se fonte de alienação, antes estímulo para o compromisso com os pobres. Difícil e importante tarefa!

Olhando o carisma sob outro ângulo, na relação com as estruturas e instituições eclesiais, inverte-se o papel. A TdL, a partir das experiências das comunidades populares e do compromisso com os pobres, tem força interior para “carismatizar as instituições”, ao pô-las ao serviço do povo em vez do inverso. A Igreja católica, especialmente nas últimas décadas, sofreu esfriamento da

²⁶ LIBANIO, 1999, p. 137-147; LIBANIO, 2007, p. 42-52; LIBANIO, 2013, no prelo.

²⁷ POPPER, 1982, p. 387-395; HELLER; NEKRICH. 1982.

²⁸ Basta recordar o expressivo verso de Renato Russo: “É preciso amar as pessoas como se não houvesse amanhã. Porque se você parar para pensar, na verdade não há.”.

²⁹ Aqui a vasta obra de L. Boff mostra o vigor da TdL nesse campo. Ver: BAPTISTA, 2011.

renovação das estruturas. Viveu situação paradoxal. O movimento carismático não trouxe mudanças institucionais, antes reforçou as tradicionais. Viveu o carisma de maneira periférica. E a TdL encara as estruturas a partir do povo e por isso flexibiliza-as.

Um dos sinais do enrijecimento das instituições manifestou-se no deslocamento da concepção de Igreja Povo de Deus, como aparece na Constituição *Lumen gentium*, para a de comunhão, como afirma o Sínodo de 1985. “A eclesiologia de comunhão é a ideia central e fundamental nos documentos do concílio”. O termo comunhão ressoa a tendência de focar “a comunhão com Deus por meio de Jesus Cristo, no Espírito Santo. Esta comunhão se tem na palavra de Deus e nos sacramentos” (SYNODUS EPISCORUM, 2005, p. 2323). Como se vê, acentuam-se o lado da Transcendência e o dos sacramentos. A TdL inverte o processo. Primeiro, o Povo de Deus ao qual servem a hierarquia, o clero e as estruturas eclesiais, unindo-o a Deus pela Palavra e sacramentos.

A exegese trabalha já faz tempo com a tensão do Jesus histórico e o Cristo da fé. A figura única de Jesus Cristo encarna tanto a dimensão de kénosis até a cruz como a de vitória sobre a morte até a Segunda Vinda Gloriosa. No entanto, pôr o acento sobre o histórico, o andarilho da Palestina ou sobre o ressuscitado das aparições traz consequências pastorais importantes. A TdL valoriza a pregação do Reino de Deus, o seguimento do Jesus histórico, que se fez pobre e próximo dos pobres, como tão bem retomou Aquino Junior no estudo sobre Ellacuría (AQUINO JÚNIOR, 2010, p. 169-264).

O empreendimento teológico iniciado por J. L. Segundo de libertar a teologia das amarras de conceitos forjados em horizonte cultural essencialista ou afim ao sistema de poder persiste. No caso do Brasil, a linguagem teológica carece de purificação, tanto nas expressões eruditas como populares. Aqui a inegável contribuição de Paulo Freire continua válida. As formulações da religiosidade popular refletem a ambiguidade do desejo de libertação das classes subalternas como introjetam aspectos dos dominadores. Cabe, então, à TdL fino discernimento no duplo movimento de libertação. Tal façanha vale também dos ritos litúrgicos,

das devoções piedosas a fim de conservarem a semente libertadora e não veicularem atitudes de submissão.

Apesar de se discutir a atualidade da TdL, confunde-se facilmente o sentido de tal situação. Na realidade, a TdL continua bem presente na Igreja do Brasil. Ela tem influenciado não só a escolha da temática das Campanhas da Fraternidade como seu próprio desenrolar. Também se faz presente na inspiração de documentos da Igreja e na teologia. No entanto, ocupa menos espaço na mídia. Isso não lhe tira a relevância para a Igreja e para a Sociedade.

Conclusão

Concentramos a reflexão sobre os três pontos centrais da TdL: o conceito de libertação, a relevância da práxis e a figura do pobre. E, ao valorizar essas três realidades, a TdL privilegia alguns pontos centrais na tradição teológica: a opção de Deus pelos pobres, a libertação do Povo de Israel, a pessoa do Jesus histórico, que prega o Reino de Deus e que chama discípulos para segui-lo, e a Igreja como Povo de Deus. Enquanto ela retiver tais pontos fundamentais, sua presença na vida da Igreja e dos fieis conservará grande sentido e importância.

REFERÊNCIAS

ALVES, Rubem. **A theology of human hope**. Washington: Editora Corpus Books. 1969,

ALVES, Rubem. **Da esperança**. Campinas: Papirus, 1987.

AQUINO, Tomás. **Suma teológica: teologia, Deus, trindade : volume 1 : parte 1 : questões 1-43**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

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

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. **Teoria teológica, práxis teologal**: sobre o método da teologia da libertação. São Paulo: Paulinas, 2012.

ARIAS, Juan. O Papa Francisco considera receber no Brasil o grande teólogo da libertação. El País Internacional. 23 jul. 2013. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2013/07/23/actualidad/1374616359_312327.html>. Acesso em: 26 jul. 2013

AZEVEDO, Dermi. A lista de condenados por Ratzinger. Disponível em: <www.dhnet.org.br/direitos/militantes/dermiazevedo/dermi_lista_condenados_ratzinger.pdf>. Acesso em: 26 jul. 2013.

BAPTISTA, Paulo Agostinho N. **Libertação e ecologia**: a teologia teoantropocômica de Leonardo Boff. São Paulo: Paulinas, 2011.

BARREIRO, Álvaro. **Comunidades Eclesiais de Base e Evangelização dos pobres**. São Paulo: Loyola, 1977.

BIEHL, J. G. **De igual para igual**: um diálogo crítico entre a teologia da libertação as teologias negra, feminista e pacifista. Petrópolis: Vozes, 1987.

BINGEMER, Maria Clara et al. **El rostro femenino de la teologia**. San José, Costa Rica: Editorial Dei, 1986.

BOFF, Clodovis. Retrato de 15 anos da teologia da libertação. **Revista Eclesiástica Brasileira (REB)**, Petrópolis, v. 46, n. 182, p. 263-271, 1986.

BOFF, Leonardo. **A Santíssima Trindade é a melhor comunidade**. São Paulo: Vozes, 1988.

BOFF, Leonardo. **A teologia da libertação**: balanço e perspectivas. São Paulo: Ática, 1996.

BOFF, Leonardo. **América Latina**: da Conquista à Nova Evangelização. São Paulo: Ática, 1992.

BOFF, Leonardo. **Dignitas Terrae**. Ecologia: grito da terra, grito dos pobres. 3. ed. São Paulo: Ática, 1995.

BOFF, Leonardo. **Ecologia, Mundialização, Espiritualidade**. A Emergência de um Novo Paradigma, São Paulo: Ática, 1993.

BOFF, Leonardo. Quarenta anos da Teologia da libertação. 2011. Disponível em: <<http://leonardoboff.wordpress.com/2011/08/09/quarenta-anos-da-teologia-da-libertacao/>>. Acesso em: 26 jul. 2013.

BOFF, Leonardo. **Teologia de cativo e da libertação**. Petrópolis: Vozes, 1980.

BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. Em Vista do Novo Documento Vaticano Sobre a Teologia da Libertação. **Revista Eclesiástica Brasileira (REB)**, Petrópolis, v 44, n. 176, p. 709-725, 1984.

BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. **Teologia da libertação no debate atual**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

BRANDÃO, Margarida. (Org.). **Teologia na ótica da mulher**. Rio de Janeiro: PUC Rio, 1990.

CARDOSO, Fernando Henrique; FALETTO, Enzo Faletto. **Dependência e desenvolvimento na América Latina**: ensaio de interpretação sociológica. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

CONE, J. H. **A black theology of liberation**. Filadelfia: J. B. Lippincott Company, 1970.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 4, 1992. **Santo Domingo**: conclusões. 4. ed. São Paulo: Loyola, 1993.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. CNBB. **Comunicado mensal**. Brasília, n. 366, p. 349ss, abr. 1983.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Instrução sobre a liberdade cristã e a libertação**. São Paulo: Loyola, 1986.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Instrução sobre alguns aspectos da "Teologia da Libertação"**. São Paulo: Paulinas, 1984.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. CELAM. **A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio**: conclusões de Medellín. Petrópolis: Vozes, 1969.

COX, Harvey. **Retour de Dieu**: voyage en pays pentecotiste. Paris: Desclée de Brouwer, 1995.

COX, Harvey. **The secular city**: secularization and urbanization in theological perspective. London: SCM Press, 1965.

CROSSAN, John. D. **Jesus**: uma biografia revolucionária. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

DE MASI, Domenico. **A sociedade pós-industrial**. 3. ed. São Paulo: SENAC, 2000.

DENZINGER, H. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. São Paulo: Loyola, 2007.

DUSSEL, Enrique et al. **Liberación y cautiverio**. Debates en torno al método de la teología en América Latina. Encuentro latinoamericano. México: [s.n], 1975. p. 177-207.

DUMONT, L. **O individualismo**: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

DUQUOC, Ch. **Jésus, homme libre**. Paris: Du Cerf, 1974.

FUKUYAMA, Francis. **O fim da história**. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

GARCÍA RUBIO, Alfonso. **Teologia da libertação** : política ou profetismo? Visão panorâmica e crítica da teologia política latino-americana. São Paulo: Loyola, 1977.

GEBARA, Ivone. Corpo: novo ponto de partida da teologia. **Tempo e Presença**, Rio de Janeiro, V. 11, n. 248, p. 19-21, 1989.

GEBARA, Ivone. Desafios que o movimento feminista e a teologia feminista lançam à sociedade e à Igreja. **Estudos teológicos**, São Leopoldo, v. 27, n. 1, p. 153-161, 1987.

GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002

GOLEMAN, D. **Inteligência emocional**: a teoria revolucionária que define o que e ser inteligente. 32. ed. São Paulo: Objetiva, 1995.

GUSTAVO Gutiérrez, o pai da Teologia da Libertação. IHU, 04 abr. 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/508171-gustavo-gutierrez-o-pai-da-teologia-da-libertacao>>. Acesso em: 04 abr. 2012.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação**: perspectivas. São Paulo: Loyola, 2000.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teología de la liberación**. Lima: CEP, 1971.

HELLER, M.; NEKRICH, A. **L'utopie au pouvoir**: histoire de l'URSS, de 1917 à nos jours. Paris: Calmann-Lévy, 1982.

JOÃO PAULO II. **Mensagem aos Bispos do Brasil**. São Paulo: Paulinas, 1986.

LIBANIO, João Batista. A teologia da libertação. In: ALMEIDA, E. F. de; LONGUINI NETO, L. (Org.). **Teologia para que?** Rio de Janeiro: Mauad X, 2007. p. 42-52.

LIBANIO, João Batista. Novos desafios e tarefas para a teologia na América Latina e Caribe. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosário (Org.). **A Teologia da Libertação em perspectiva**. Congresso Continental de Teologia. São Paulo: Paulus, 2013. p. 277-312.

LIBANIO, João Batista. Perspectivas e desafios futuros da teologia da libertação. In: ROCHA, Zildo (Org.) **Helder, o Dom**: uma vida que marcou os rumos da Igreja no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 137-147.

LIBANIO, João Batista. **Teologia da libertação**. Roteiro didático para um estudo. São Paulo: Loyola, 1987.

LIBANIO, João Batista. Teologia no Brasil. Reflexões crítico-metodológicas. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 9, n. 17, p. 27-79, 1977.

LIBANIO, João Batista; ANTONIAZZI, Alberto. **20 anos de teologia na América Latina e no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1994.

LOHFINK, N. **Gott auf der Seite der Armen**: Biblisches zur "Optio praeferentialis pro pauperibus". Frankfurt: Hochschule Sankt Georgen, 1984.

LOHFINK, N. **Option for the poor**: the basic principle of liberation theology in the light of the Bible. 2ª ed. Richland Hills: Bibal, 1995.

LOIS, J. Gustavo Gutiérrez: en busca de los pobres de Jesucristo. **Sal Terrae**, Santander, v. 85, n. 6, p. 501-516, junio 1977.

LUBAC, Henri de. **Surnaturel**: études historiques. Paris: Aubier, 1946.

MARCUSE, Hebert. **O fim da utopia**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

MIRANDA, Mário de França. A situação da teologia no Brasil hoje. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 19, n. 49, p. 367-376, 1987.

MOLLAT, M. **Les pauvres au moyen âge**: étude sociale.[S.l.]: Hachette, 1978.

MOLTMANN, J. **Teologia da esperança**: estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã. São Paulo: Herder, 1971.

NEUTZLING, Inácio. **O Reino de Deus e os pobres**. São Paulo: Loyola, 1986.

PASTOR, F. Deus e a práxis. Consenso eclesial e debate teológico no Brasil. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 17, n. 42, p. 188-192, 1985.

PIXLEY, J.; BOFF, Clodovis. **Opção pelos pobres**: experiência de Deus e Justiça. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

POPPER, Karl. Utopia e violência. In: POPPER, Karl. **Conjecturas e Refutações**: pensamento científico. Brasília: Universidade de Brasília, 1982. p. 387-395.

RAHNER, Karl. **Curso fundamental da fé**: introdução ao conceito de cristianismo. 2. ed. São Paulo: Paulus, [1995]. p. 157-165.

SEGUNDO, Juan Luis. **Teologia da libertação**: uma advertência à Igreja. São Paulo: Paulinas, 1987.

SEGUNDO, Juan. Luis. **Libertação da teologia**. São Paulo: Loyola, 1978.

SILVA, Antônio Aparecido da et al. **Existe um Pensar Teológico Negro**. São Paulo: Paulinas, 1998.

SILVA, Antônio Aparecido da. Evangelização e inculturação a partir da realidade afro-brasileira. In: ANJOS, Márcio Fabri dos (Org.). **Inculturação: Desafios de hoje**. Petrópolis: Vozes, 1994b. p. 95-117.

SILVA, Antônio Aparecido da. Inculturação, Negritude e Teologia. **Convergência**, Rio de Janeiro, v. 29, n. 269, p. 35-46, jan./fev. 1994 a.

SOBRINO, Jon. El conocimiento teológico en la teología europea y latinoamericana. In: DUSSEL, Enrique et al. **Liberación y cautiverio**. Debates en torno l metodo de la teología em América Latina. Encuentro latinoamericano. México: [s.n], 1975. p. 177-207.

SOBRINO, Jon. **Ressurreição da verdadeira igreja**. Os pobres, lugar teológico da eclesiologia. São Paulo: Loyola, 1982.

SQUIRRA, S. Sociedade do Conhecimento. In: MELO, José Marques de; SATHLER, Luciano. **Direitos à Comunicação na Sociedade da Informação**. São Bernardo do Campo, SP: UNESP, 2005. p. 255-266.

SUSIN, Luiz Carlos. **O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina**. São Paulo: Loyola, 2000.

SYNODUS EPISCORUM (Ed.). II Assemblea Generale Straordinaria. 24 novembre – 8 dicembre 1985. Rapporto finale *Exeunte coetu secundo*: La Chiesa, nella parola de Dio, celebra i misteri di Cristo per la salvezza del mundo (7 dicembre 1985). In: SEGRETERIA GENELALE DEL SINODO DEI VESCOVI (Ed.). **Enchiridion del Sinodo dei Vescovi**. 1. 1965-1988. Bologna: Ed. Dehoniane, 2005. V. 1. N. 2739, p. 2323.

TABORDA, Francisco. **Cristianismo e ideologia**. Ensaio teológicos. São Paulo, Loyola, 1984.

TABORDA, Francisco. Métodos de Teologia da libertação na América Latina. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 19, n. 49, p. 293-319, 1987.

TÁMEZ, Elsa et al. **Las mujeres toman la palabra**. San José, Costa Rica: Editorial Dei, 1989.

TÁMEZ, Elsa et al. **Teólogos de la liberación hablan de la mujer**. 2 vol. San José, Costa Rica: Editorial Dei, 1986.

TEIXEIRA, Faustino. **Teologia da libertação: novos desafios**. São Paulo: Paulinas, 1991.

VALENTE, Gianni. Roma e a Teologia da Libertação: fim da guerra. Adital, 24.06.2013, Mundo. Disponível em: <<http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=75998>>. Acesso em: 03 jul. 2013.