

INTELECTUAIS CATÓLICOS E SEUS DIÁLOGOS COM AS CIÊNCIAS SOCIAIS (1971-1989).

DANILLO RANGELL PINHEIRO PEREIRA *

INTRODUÇÃO

“A realidade miserável revela duas faces: a das angústias por causa da fome, enfermidades, analfabetismo, miséria, injustiça... (Puebla 26) e das esperanças por libertação, participação e comunhão (Puebla 24). Constata-se uma divisão entre ricos e pobres que é tanto mais dolorosa quando sabemos que uns e outros professam a mesma fé crista”. “A primeira reação daquele que se orienta pela fé crista é de protesto: isso não pode ser! Não agrada à Deus! Dizem os bispos em Puebla: à luz da fé vemos a distância crescente entre ricos e pobres como um escândalo e uma contradição com o ser cristão. O luxo de uma minoria constitui-se um insulto à miséria das grandes massas. Essa situação é contrária ao desígnio do criador e à honra a ela devida (Puebla). (BOFF Clodovis; BOFF Leonardo, 1985a:12-13)

Conclusões como esta de Puebla (México 1979) traduziu um ambiente de renovação para alguns religiosos pertencentes à Igreja Católica. Várias questões da problemática principal da conferência latino-americana realizada na cidade mexicana já tinham sido debatidas em Medellín (Colômbia) dez anos antes, mas as conclusões de 1979, sem dúvidas revelam o peso da participação de um grupo de intelectuais católicos preocupados com as disparidades sociais latino-americanas, e suas advertências que tal estado de coisas é um dos principais obstáculos a evangelização. Mas que fatos provocaram esta sensibilização com os despossuídos?

As transformações sociais do período pós-Segunda Guerra Mundial, principalmente depois de algumas derrotas e desilusões de várias organizações populares da década de 1960, colaboraram para reforçar uma atmosfera de crises nas grandes certezas da humanidade, dentre elas a ideia de que existe uma finalidade para existência humana tão forte na cultura cristã. Esse ambiente criou a necessidade de um diálogo maior entre teologia¹ e outras modalidades de pensar e refletir a realidade, como

* Mestrando em História Universidade Estadual de Feira de Santana- UEFS, bolsista da CAPES. Orientadora Prof. Doutora Elizete da Silva.

¹ Conforme Bordin (1987: 30) a Teologia pode se definida como um instrumento intelectual de uma fé em Deus articulada, pensada e assimilada intelectualmente. A disciplina em questão pode ser relacionada a outros saberes como a filosofia, ciência, arte, todos, criação da cultura. Como nelas, também a teologia se refere à cultura da época em que surgiu, bem como a influência que a cultura e a teologia exercem uma sobre a outra. Visto desta maneira, também um estudo objetivo e crítico da teologia pode proporcionar importantes contribuições, como os estudo da filosofia e da ciência. (Cf.

a Filosofia e as Ciências. O II concílio do vaticano (1962-1965) foi uma espécie de “ponta pé” inicial dos católicos para colocar esta atitude em prática. Os debates e reflexões ocorridos durante e depois do evento produziram uma relação de resistências e aceitações aos questionamentos que surgiam.

Neste ambiente, ganharam importância várias concepções teológicas do século XX que se aproximaram de uma postura mais reflexiva. Estão entre suas características a defesa de um diálogo de aproximação com o discurso científico e filosófico mais especificamente a postura autônoma defendida pelos pensadores iluministas e/ou filosofias dialéticas. Eventos ecumênicos como a primeira conferência convocada pela comissão de estudos de História da Igreja da América Latina (CEHILA) em outubro de 1984 no México, reunindo religiosos e historiadores de vários países, para debaterem questões metodológicas sobre a produção historiográfica da instituição, pode nos revelar alguns resultados práticos desta postura iniciada anteriormente por teólogos de orientação católica e protestante.

Vários destes intelectuais faziam parte de um segmento católico da segunda metade do século passado que aspirava pela utopia da libertação social e defendiam atitudes proféticas.² As reflexões de Medelin e Puebla foram influenciadas por este “espírito” renovador e a participação de uma ala chamada “progressista”³ foi significativa. Esta assumiu uma opção não exclusiva, mas preferencial pelos pobres⁴, demonstrando atitudes, em parte, conscientemente repulsivas à situação de miséria social disseminada no continente latino americano.

No Brasil os reflexos desta nova postura foram também visíveis. Por volta da década de 1970, parte da Igreja Católica se tornou opositora do regime militar exigindo respeito

Luigi BORDIN, *Marxismo e Teologia da Libertação*, p. 30).

² O sentido dado ao termo profético neste trabalho é o de contestador das estruturas opressivas da sociedade, denunciante da injustiça da qual é vítima a maioria dos homens. (Cf. MORAIS, 1982: 49-50). E em certas circunstâncias também o entendimento de Pierre Bourdieu que trata o profeta como uma espécie de empresário (independente de salvação) cuja pretensão consiste em produzir e distribuir bens de um tipo novo e propensos a desvalorizar os antigos. (Cf. BOURDIEU, 2005: 60).

³ São chamados progressistas indivíduos religiosos cuja postura política cobra uma ampliação qualitativa dos direitos sociais em benefício da maioria dos cidadãos. Excluimos desta definição, temas ainda polêmicos para boa parte da igreja, como opiniões sobre sexualidade, casamento, dentre outros. (MORAIS, 1982; LOWY, 1992; MAINWARING, 1989).

⁴ Para os teólogos da libertação pobres são todos aqueles indivíduos vítimas de salários de fome, desemprego, desnutrição, mortalidade infantil, da falta de moradia adequada, dos problemas de saúde e instabilidade no trabalho, etc. (Cf. BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo, 1986: 12).

aos direitos humanos, apoiando greves em São Paulo, denunciando as injustiças no campo, principalmente no Amazonas e no Nordeste. (MAINWARING, 1989). Neste período, houve um maior apoio à formação das CEBS⁵. De acordo com a visão de vários clérigos e teólogos “progressistas” nesses locais, a Igreja deve exercer uma postura pedagógica identificada com a luta pela cidadania e a socialização das classes despossuídas, guiadas pela fé baseada no que o grupo compreende como “amor”⁶.

Transformações no modo de pensar a sociedade incitaram muitos fieis à prática política, lhes proporcionando uma nova maneira de avaliar a realidade que se aproxima muito de teorias políticas como o marxismo, isto tanto do lado católico como também do protestante. As questões que tentaremos refletir neste texto são: como isso foi possível na esfera Católica, haja vista a Igreja referida possuir uma tradição de oposição a várias correntes filosóficas modernas, sendo a escola fundada por Marx e Engels uma das mais combatidas. De que maneira alguns intelectuais da mais antiga Igreja cristã utilizaram estas elaborações teóricas na construção de uma nova Teologia sendo chamada por seus formuladores de Teologia da Libertação,⁷ sem serem expulsos ou impedidos de divulgar suas ideias pela ala mais conservadora da instituição? Como se deu o diálogo entre teólogos da libertação e as ciências do social no processo de suas formulações teóricas?

Nosso objeto de reflexão são os discursos de alguns teólogos da libertação, o encontro entre o conhecimento religioso⁸ e o científico a serviço da construção de novas

⁵A sigla significa Comunidades Eclesiais de Base. Estas podem ser entendidas como locais formados por grupos de fieis católicos onde são discutidos e refletidos temas religiosos, como também os problemas das comunidades e soluções para enfrentá-los. As decisões são tomadas coletivamente estimulando o desenvolvimento da democracia interna. (Cf. LOWY, 1991; MAINWARING, 1989; MORAIS, 1982).

⁶ Segundo os reformistas católicos amor é um sentimento que pode ser encarado como uma prática social coletiva e não individual e puramente teórica e contemplativa. No decorrer destas obras os autores tomam o compromisso assumido por Cristo que foi o de doar-se para os outros, como exemplo deste sentimento. Cf. BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo BOFF, 1985a; GUTIERREZ, 1985; GALILÈIA, 1985.

⁷ Para Lowy a Teologia da Libertação foi a expressão de um amplo movimento social surgido no início dos anos 60, bem antes de suas primeiras obras. Tal evento envolveu setores significativos da Igreja (padres, ordens religiosas, bispos), movimentos religiosos laicos (ação católica AC) juventude universitária cristã, jovens trabalhadores cristãos), intervenções pastorais de base popular (pastoral operária, camponesa, urbana) e as comunidades eclesiais de base. Sem a prática desse movimento não se pode compreender fenômenos sociais e históricos tão importantes quanto a escalada da revolução na América Central ou a emergência de um vasto movimento operário no Brasil. (LOWY, 1992: 25 – 26).

⁸ É notável o peso que o referido conhecimento exerce. A religião influencia o universo das

proposições teológicas. Este exercício pode ser entendido como um processo definido por Roger Chartier como apropriação.⁹ As tensões causadas internamente após a divulgação do discurso em análise são exemplos de lutas de representações¹⁰ conceito também formulado pelo Historiador citado.

CONTEXTO DE SURGIMENTO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

A Teologia da Libertação surgiu em um contexto de efervescência social, principalmente na América Latina. Em meados do século passado ainda prevalecia à hegemonia de governos populistas, estes incentivaram a consciência nacional, basicamente disseminada como uma ideia de nação corporativa, seguida de um significativo desenvolvimento industrial. Este beneficiou as burguesias nacionais e parte das populações urbanas, mas lançou nas favelas dos grandes centros urbanos uma significativa massa de ex- camponeses migrantes. Com a falência do Getulismo no Brasil ainda na década de 50, a elite burguesa nacional se associou mais radicalmente ao capital internacional, promovendo um “desenvolvimento” nos moldes do capitalismo dependente aprofundando as contradições sociais. Isto estimulou fortes mobilizações populares que reivindicaram transformações profundas na estrutura vigente, o exemplo da revolução socialista de Cuba reforçou esses protestos e incentivou as utopias pelo socialismo.

No cenário intelectual o aparecimento de teologias europeias que passam a se preocupar com as realidades terrestres como o humanismo de J. Maritan, o personalismo social de E. Mounier, o evolucionismo progressista de P. T. de Chardin, a reflexão social dos dogmas, de H. Lubac, a teologia dos leigos de Y Cougar e do

representações, intervém ao mesmo tempo na definição do sentido e na orientação das práticas, pode fornecer a explicação e a justificativa das relações sociais, as atitudes que podem reproduzi-las. Funciona também como força de protesto contra a preservação das relações sociais. (Cf. HOUTART, 1982:11-12; Cf. BOURDIEU, 2005: 27-78).

⁹Apropriação para o referido autor pode ser entendida como processos que determinam a produção de sentidos para determinados grupos sociais. (Cf. CHARTIER, 1990: 27-28).

¹⁰ Para este autor, as representações do mundo social, construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupos que as forjam. Chartier ainda coloca que a investigação sobre este tema supõe sempre colocá-lo num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação. (Cf. CHARTIER, 1990: 17).

trabalho de M.D. Chenu sustentaram teoricamente as práticas de vários cristãos, sobretudo de classes médias junto aos movimentos populares.

O Concílio Vaticano II (1962 – 1965) forneceu a melhor justificativa teórica para práticas elaboradas sob o signo de uma teologia do progresso, da autêntica secularização e da promoção humana. Isso proporcionou certa democratização no cenário teológico, o que possibilitou ousadia e criatividade por parte de alguns teólogos que passaram a refletir sobre as questões pastorais de suas comunidades, isso tanto do lado católico como do protestante. Especialmente no interior do ISAL (Igreja e Sociedade na América Latina), teólogos como Gustavo Gutierrez, Segundo Galileia, Juan Luis Segundo, e outros, do lado católico, do lado protestante Júlio Santa Ana, Rubem Alves e José Miguez Bonino começaram mediante frequentes encontros, a aprofundar as reflexões entre fé e pobreza, evangelho e justiça social. (BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo, 1986).

A falência do modelo populista e conseqüentemente do modelo de desenvolvimento, criou circunstâncias sociais propícias à elaboração de novas interpretações e teorias sobre a situação da América Latina. Verificou-se então a erupção de um vigoroso pensamento sociológico, elaborado por teóricos como: Fernando Henrique Cardoso, Francisco weffort, O. Sunkel, A. Quinjano, T. dos Santos, Hinkelament etc. Marxistas como: A Grunder Frank, H. Magadoff, CH. Pailoix, M. Sweezi; que refletiam sobre as principais causas do subdesenvolvimento. Estes cientistas sociais chegaram a conclusão que os países ocidentais se encontram dentro de um mesmo processo de desenvolvimento, entretanto, este é desigual e associado, fazendo com que os benefícios dele passem aos países desenvolvidos e centrais e os malefícios sejam tributados aos países historicamente “atrasados”, “subdesenvolvidos” e periféricos. A pobreza do terceiro mundo é o preço a ser pago para que o primeiro mundo possa desfrutar da abundância. A teoria da dependência deu substância teórica e incentivo para os teólogos produzirem um pensamento teológico, crítico e reflexivo, onde ideias como ruptura e libertação tornaram-se temáticas principais. (BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo, 1985a, 1985b, 1986; LOWY, 1992: 31-91).

Com os novos cenários criados pelos movimentos e revoluções da década de 60, o Neotomismo vertente hegemônica da Teologia católica do período, foi novamente abalado e surgiram outras correntes de pensamento no seio da Igreja Católica, dentre

elas a Teologia da Libertação. Esta foi se trata de um conhecimento que se concretizou no espírito de renovação teológica iniciada pelo concílio Vaticano II, com o qual a igreja católica se abriu ao mundo moderno. Nessa renovação, a Teologia não se apresenta somente como uma reflexão crítica sobre a palavra de Deus contida nas sagradas escrituras, mas também sobre a palavra de Deus manifestada no evento histórico de ontem, hoje, do aqui e agora. (BORDIN, 1986:162)

Ainda que existam divergências significativas entre esses teólogos, podemos identificar algumas características que são comuns à maioria deles, tanto católicos, que é o que nos propomos refletir, como protestantes que se identificam com a teologia da libertação. São elas: um implacável requisitório moral e social contra o capitalismo dependente, seja como sistema injusto, seja como forma de pecado estrutural. A utilização de um instrumental marxista para compreender as causas da pobreza, as contradições do capitalismo e as formas de luta de classes. Uma opção preferencial pelos pobres e da solidariedade com sua luta pela autolibertação. O desenvolvimento de CEBS entre os pobres como uma nova forma de igreja e como alternativa ao modelo de vida individualista imposto pelo sistema capitalista. Uma nova leitura da bíblia, voltada principalmente para passagens como êxodo, paradigma da luta de libertação de um povo, etc.

É bem pertinente também, o elemento profético de luta contra a idolatria (e não ateísmo), como inimigo principal da religião; isto é contra os novos ídolos da morte, adotados pelos novos Faraós, Césares, Herodes e Mamons. São eles: a riqueza, o poder, a segurança nacional, o Estado, a força militar, a civilização cristã ocidental. Contra esses elementos modernos da idolatria, os teólogos pregam a libertação humana, histórica como antecipação da salvação final em cristo, como reino de Deus. Essa crença é reforçada por uma crítica pertinente a teologia dualista tradicional como produto da filosofia platônica grega e não da tradição bíblica – nas quais as histórias humana e divina são distintas, mais inseparáveis. (BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo; 1985a,1985b, 1986; BORDIN,1987; GALILÉIA,1985; GUTIERREZ, 1986; LOWY, 2000.

CONVERGÊNCIAS ENTRE O RELIGIOSO E CIENTIFICO

Dispensando um pouco a Teologia da Libertação em seu sentido geral, analisemos teoricamente a sua versão católica que foi onde a referida conquistou mais terreno e aprofundou para uma maior sistematização e radicalização. Na medida em que começou a ser assumida e elaborada a partir de uma perspectiva Latino- americana, foi se configurando como uma Teologia política específica. São muitas as publicações a respeito do assunto na América Latina e no Brasil, este artigo não seria capaz de comentar sobre todas elas, citaremos aqui alguns dos principais trabalhos.

Começemos então pela do filósofo Luigi Bordin que faz uma contextualização do surgimento da Teologia da Libertação, sua relação com a Filosofia e Ciências Sociais, com o marxismo, a influência exercida por ela na América Latina e no Brasil. (BORDIN,1987). Reflexões semelhantes foram feitas pelo sociólogo Michael Lowy em um livro como o mesmo título do de Bordin completada por um estudo mais pormenorizado em a Guerra dos Deuses. Religião e política na América Latina. (LOWY, 1992, 2000). Outras obras como as de João Francisco Regis de Farias (1982) e Scott Mainwaring (1989) deixaram um pouco de lado o rigor teórico das produções teológicas e se propuseram a expor mais detalhadamente a trajetória da igreja “popular” no Brasil. Há também produções mais específicas como a de Iraneidson Santos Costa que faz uma avaliação do Papo (Grupo de intelectuais jesuítas) e sua relação com as classes populares no Brasil. (COSTA, 2007).

Há nível de Nordeste temos pesquisas como as de Rosa Maria Viana Pereira (1988) e Margarete Pereira da Silva (2002) que avaliam a atuação do Bispo de Juazeiro contra a modernização excludente imposta pelo Estado militar, inimigo de parte da população do território que foi inundado pela barragem de Sobradinho, Marcos Roberto Brito dos Santos (2007) que reflete as atuações de religiosos ligados ao seminário Rural na Paraíba, seu apoio aos pobres em conflitos contra as elites rurais e Grimaldo Carneiro Zachariadhes (2007) que estuda a atuação do CEAS (Centro de Estudos e Ação Social) fundado por intelectuais jesuítas que se posicionavam contra ao Estado autoritário imposto pela ditadura militar.

Os trabalhos citados fazem várias referências às bases intelectuais que serviram de orientação para as ações de vários seguimentos ligados a Igreja Católica e sua

atuação na sociedade latino-americana e brasileira, mas até o momento falta ainda uma pesquisa que valorize de maneira específica o estudo das bases intelectuais do discurso dos teólogos da libertação e seu diálogo com Ciências Sociais, a História, por exemplo, faz parte desta lacuna. A reflexão sobre as concepções de História nas obras teológicas de autores como Gustavo Gutierrez, os irmãos Leonardo e Clodovís Boff e Segundo Galiléia podem nos ajudar a preencher esta carência numa pesquisa futura.

Antes do início de nossa proposta de pesquisa refletiremos alguns resultados conhecidos deste diálogo entre teólogos da libertação e ciências sociais. Em partes significativas de seu livro *Teologia da Libertação, perspectivas 1985*, Gustavo Gutierrez indica, a emergência de uma nova consciência latino-americana e seu reflexo na consciência cristã. Primeiramente ele aborda o problema da libertação dentro de uma perspectiva geral, mostrando como na cultura moderna, sobretudo por mérito de Hegel e Marx, se originou uma concepção da história como processo de libertação do homem. No decorrer da discussão descreve o problema da libertação dentro do processo latino americano, delineando a origem da nova consciência e mostrando de maneira objetiva e documentada a passagem da perspectiva desenvolvimentista à teoria da dependência. Conclusões tiradas sobre a situação de dependência levam Gutierrez a afirmar, que o desenvolvimento autônomo latino americano é inviável dentro do sistema capitalista internacional. Para ele a nova Teologia possui o compromisso ético e moral de colocar-se ao lado dos pobres e assumir o processo revolucionário de libertação das massas, como lugar de reflexão teológica.

Usando outro tipo de argumentação Segundo Galiléia também chega a conclusões semelhantes. Começa sua obra *Teologia da libertação Ensaio de Síntese 1985*, expondo as três maneiras de se teologizar, a primeira é a Teologia como “sabedoria” ligada a espiritualidade, ao exemplo de vida de muitos santos, a segunda a Teologia “sistemática”, “científica” ou ainda dogmática preocupada com o encontro entre fé e razão e a terceira a teologia “pastoral” que tem como ponto de partida a vida da Igreja, a ação pastoral, o compromisso dos cristãos, a realidade Humana, na qual a Igreja exerce sua missão. (Cf. GALILEIA, 1985: 17). Escritos como estes nos revela a simpatia destes teólogos pelo conceito de práxis e veremos mais adiante que é em função dela que os teólogos vão reexaminar a palavra da revelação.

“(…) Neste caso, vida e práxis da Igreja é um ‘lugar teológico’ isto é uma base para que possamos elaborar e refletir sobre a mensagem de Jesus Cristo. Assim sendo a ação pastoral e a práxis cristã são o ‘ato primeiro’ ao passo que a reflexão teológica é o ‘ato segundo’ que reorienta a ação [...]”. (GALILEIA, 1985: 17).

O conceito de práxis destes teólogos sofre grande influência da teoria marxista e pode ser definida como: dependente da ação consciente do sujeito e, por isso, une a interpretação da realidade (teoria), á transformação do mundo (prática, trabalho, criatividade, etc.). (Cf. ENGELS; MARX, 2006: 41-64). Seria a práxis para estes intelectuais a própria determinação da História? O processo histórico de determinados povos deveria ser conhecido e tornado critério de julgamento para a situação em que se encontra uma determinada sociedade? Esta questão uma pesquisa mais detalhada das obras destes intelectuais poderá nos esclarecer está pergunta, mas são frequentes nestes trabalhos, afirmações insinuando ser este processo o responsável, pelo julgamento e comprovação da reflexão teológica. A práxis torna efetivo o critério de verificação da Teologia, no sentido de que para eles é considerada verdadeira e boa atividade teológica, aquela que em ultima análise leva a libertação. (BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. 1985a, 1985b, 1986; BORDIN, 1987; GALILEIA, 1985, GUTIERREZ, 1985). O complexo processo da práxis é bastante exposto nas obras destes autores.

Com esta visão da práxis, os teólogos da libertação utilizam dois referenciais para a interpretação e transformação da realidade, são elas: as mediações sócio-analítica e hermenêutica. A primeira propicia a análise científica que decodifica a realidade, *"com uma clara consciência de seu lugar social, o teólogo da libertação parte de uma opção prática ético política em favor das classes dominadas."* (BORDIN, 1987: 73). Decidida a opção torna-se necessária uma análise positiva e adequada da realidade social. È neste momento que entra a mediação com as Ciências Sociais.

"a opção pelos pobres em si não garante a qualidade da análise. Esta tem de ser feita com a utilização de um instrumental adequado a mostrar principalmente os mecanismos geradores da pobreza e os caminhos que levam a uma libertação". (BOFF Clodovis; BOFF, Leonardo, 1985a: 50).

Para escolha de uma teoria social com instrumental adequado, existem duas ordens de critérios: estes são chamados por seus elaboradores de científicos e éticos. De acordo com os científicos, deve-se escolher a teoria que seja mais explicativa; com os

éticos, a que corresponde aos valores que parecem mais adequados em face o projeto de vida e a própria opção política. Na medida em que partem de uma opção pelos pobres e pela classe operária os teólogos da libertação acham coerente e mais adequado, o uso da teoria marxista. Antes de admitirem tal escolha, os irmãos Boff fazem uma crítica as posições empiristas e funcionalistas (C. BOFF; L. BOFF, 1985a: 13-17). e defende o estruturalismo dialético de vertente marxista, ao afirmarem: "A teologia da libertação arranca desse tipo da realidade social, a crítica radical e dialético-estruturalista. È esta análise que faz ver os mecanismos permanentes produtores de pobreza e marginalização". (BOFF Clodovis; BOFF Leonardo, 1985a:17). Após a análise científica da realidade, é hora de cumprir um segundo estágio, interpretá-la teologicamente, isto é a luz da fé e das sagradas escrituras, efetiva-se assim a mediação hermenêutica. Esta se refere:

"(...) sempre o aspecto objetivo, histórico dogmático da fé, ou seja á positividade cristã."[...]“Ora tal positividade não paira no ar, de modo abstrato. Ela se encontra escrita testemunhada, traduzida e deposta, no conjunto das escrituras canônicas da comunidade eclesial: são as escrituras cristãs.” (BORDIN, 1987: 74).

Segundo Bordin neste momento surge outro problema complexo: o da hermenêutica ciência da interpretação do texto.

"a rigor a palavra de Deus não se encontra nem na letra da escritura nem no espírito da comunidade auditora ou leitora, senão mais exatamente, entre os dois em relação mútua e dinâmica, nesse movimento de vai e vem nunca perfeitamente objetivável'" (BORDIN, 1987:74-75).

Com isso se percebe que a Teologia da Libertação com sua articulação dialética teoria (mediação sócio-analítica e hermenêutica) e práxis (prática pastoral em correspondência com a prática política), se apresenta como um discurso de prática política transformadora e revolucionária.

Nestas circunstâncias não é de se estranhar de onde partem teoricamente os teólogos da libertação é a perspectiva que, origina-se da ruptura operada por Marx com as filosofias especulativas, idealistas e materialistas. Trata-se da perspectiva da já citada práxis e da visão dialética e histórica do real. É a partir desta crítica, que seus elaboradores abandonam o suporte filosófico idealista da metafísica clássica e do

personalismo, escolhe sua temática e seus destinatários; (os pobres). Assumem como mediação as Ciências Sociais, sobretudo, as contribuições do materialismo histórico. Como se trata de América Latina, em particular a Teologia da Libertação assume como mediação mais específica a teoria da dependência, em sua vertente mais consequente com os interesses do movimento popular e revolucionário, isto representa uma aplicação criadora do Marxismo à especificidade do modo de produção capitalista nos países latino-americanos. (BORDIN, 1987; LOWY, 2000).

O Marxismo utilizado pelos teólogos da libertação é entendido como o materialismo histórico, isto é, como método científico de análise da realidade, como o corpo de teorias dinâmicas e abertas que devem sempre ser retomadas e reavaliadas a partir da prática concreta e em função de novas tarefas e questionamentos. A pertinência do uso desta teoria por parte de certos cristãos deriva de suas posições práticas e políticas. Apesar de reconhecerem à problemática e o risco da utilização do marxismo acham que não podem prescindir dele, pois, se apresenta como o instrumento científico mais adequado para a compreensão e revelação dos mecanismos exploratórios do sistema capitalista e serve de armas teóricas para as classes exploradas em busca de sua libertação. (BORDIN, 1987; LOWY, 2000).

É necessário lembrar que os teólogos e cristãos da Teologia da Libertação não são apenas sujeitos da teologia, mas também e ao mesmo tempo, da práxis política libertadora; ou seja, não vivenciam a libertação só através da perspectiva da fé, mas deve também e, sobretudo vivê-la e praticá-la no âmbito específico da prática política concreta. Tal afirmação é percebida nas palavras de Gutierrez:

"É aqui no bojo do processo histórico, e não na tranquilidade de uma biblioteca ou de um diálogo entre intelectuais que surge para o movimento popular, o encontro com as ciências sociais e a análise Marxista. Elas se revelam importantes para compreender os mecanismos de opressão da ordem social imperante. Aquilo que os explorados questionam é sobretudo esse sistema; assim é impossível viver e pensar a fé fora deste questionamento.(...)" (GUTIERREZZ, 1984: 281).

Outra entre várias destas demonstrações de engajamento e autocrítica foi uma das publicações de Leonardo Boff, que lançou uma ousada reflexão sobre as instancias conversadoras da Igreja Católica, denunciando em seu livro, Igreja Carisma e poder, o sistema autoritário de poder interno, a intolerância e o dogmatismo de instituições como

a Santa Congregação para a Doutrina da Fé, o culto cristão a personalidade dos papas e o oportunismo dos líderes católicos fase aos vencedores, quaisquer eles quem fosse. (BOFF, 1981). Esta obra lhe valeu a condenação do Vaticano a um ano de silêncio. (LOWY, 1991: 44).

As atitudes de retaliação de seus críticos nos fazem afirmar que a Teologia da Libertação não é um movimento homogêneo e que seu discurso também não é hegemônico, dentro da mais antiga Igreja cristã. Entretanto não podemos negar a o apoio de vários clérigos a formação e estímulo as comunidades de base e articulação de movimentos sociais tanto no campo (comissões e pastorais da terra em favor de camponeses), como nos centros urbanos (movimento operário), influência na fundação da CUT e do Partido dos Trabalhadores, etc. Neste ambiente de enfrentamentos muitos cristãos do clero, leigos e teólogos da libertação construíram dentro de seus estados de consciência que motivaram suas ações políticas (Cf. LOWY, 2000: 11) ações e engajamentos que criaram uma identidade de grupo, em certa medida, uma noção de pertencimento a Igreja Católica e isto proporcionou uma maior adesão da instituição para com os pobres e também dos pobres para com a Igreja Romana já que esta passou relativamente a lutar pelas suas causas.

É claro que este movimento baseado em igualdade e justiça aqui na terra, e que usa o marxismo e outras teorias científicas e filosóficas, como instrumental de compreensão da sociedade desmistificando, criticando os instrumentos e mecanismos produtores de miséria, é muito combatido pela classe dominante, isto implica a elite tradicional de países ricos como os EUA que financiam seitas e Igrejas que se dizem apolíticas, como também a própria, ala conservadora da Igreja Católica¹¹.

As respostas de teólogos latino-americanos e de setores importantes da Igreja Católica, principalmente no Brasil, obrigaram os conservadores a tolerar o seguimento

¹¹ A cúria romana e o CELAM (Conselho Episcopal Latino Americano) demonstram posições de oposição a Teologia da Libertação. A Principal delas foi o documento assinado pelo então Cardeal Ratzinger atual papa Bento XVI. O autor até considera a situação de miséria social do terceiro mundo como alarmante, mas chama logo a atenção de seus fieis contra o que ele considera desvios prejudiciais à fé cristã inerentes a certas formas de Teologias, estas utilizam de maneira insuficiente, críticas e conceitos assumidos de diversas correntes do pensamento marxista. Define a Teologia da libertação como limitada ao temporal e presa a uma concepção única de pecado como reflexo das estruturas. Condena a utilização de teorias sociais de conflito como a luta de classes, acusando os teólogos da libertação de insurgir os pobres contra os ricos estimulando o ódio e a violência entre os homens, sentimentos contrários às atitudes cristãs e da Igreja. (Cf. Sagrada Congregação para a Doutrina da fé, introdução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação, 1984:1-32).

da referida teologia. Na mesma época o papa envia uma carta à Igreja Católica brasileira, dando-lhe o seu apoio e reconhecendo a legitimidade das formulações dos teólogos latino-americanos. Entretanto em 1985, aparece uma nova instrução aparentemente mais positiva, (Liberdade Cristã e Libertação), que toma alguns temas da Teologia da Libertação, mas os espiritualizando e despojando-os do seu conteúdo social revolucionário. (LOWY, 1991: 45)

Na fase de combate os EUA, investiram pesado contra a Teologia da Libertação, na América Latina, financiando a instalação de Igrejas e propostas religiosas que defendiam o discurso conformista e transportam as angústias terrenas para o “céu”. Somando a isto as ações centralizadoras do Papa João Paulo II de não nomear nenhum dos bispos progressistas Cardeais e ao aposenta-los substituí-los por moderados ou conservadores, desmontou vários trabalhos de bases desenvolvidos ao longo de anos pelas comunidades de base, um dos exemplos mais conhecidos é a substituição de D. Helder Câmara por Monsenhor José Cardoso. Mas, com as experiências adquiridas com as lutas políticas por libertação, as CEBS ainda continuam e os teólogos da libertação, como simpatizantes de uma teoria crítica da sociedade, ainda que de maneira menos intensa, continuam ativos e produzindo novas sínteses. Onde isto vai dar só o tempo nos dirá, mas como nos disse Michael Lowy em uma de suas publicações sobre o assunto, é muito cedo para acharmos que o cristianismo da libertação inspirado de certa maneira pelas proposições da Teologia da Libertação, em sua vertente católica, está superado.

No ponto de vista teórico a teologia da libertação, mostra-se com algumas dificuldades epistemológicas entre objeto e método, entre teologia e modo de fazer teologia. Uma das razões apontadas por seus defensores é seu curto tempo de existência e as circunstâncias iniciais de sua produção fora do ambiente acadêmico, mais para resolver problemas práticos e urgentes, isto em seus primeiros trabalhos. Uma das tentativas de superação destas dificuldades foi empreendida por Clodovis Boff. Mas como chama a atenção o próprio, autor nem sempre se faz a teologia que se quer mais a que se pode e assim conclui a teologia política ainda é um campo selvagem. (Cf. LOWY, 2000: 29). Escritores como Bordin, Lowy e até mesmo os irmãos Boff, chamam a atenção para as tendências ao basismo, à baixa politização de algumas CEBS, que podem ser ambiente propício para aproveitadores demagogos, práticas burocráticas e autoritárias.

A Teologia da Libertação incorpora elementos de uma religião profética que utiliza o diálogo com disciplinas como Economia, Sociologia, História e Filosofias, sobretudo as leituras de influências marxistas nos possibilitando a perspectiva de uma teologia crítica, reflexiva e de proposta revolucionária. Mostra-se como uma vertente cultural oposta ao positivismo, a sociologia funcionalista, o marxismo ortodoxo e dogmático, o materialismo dialético e qualquer filosofia ou teoria social que pretenda dar uma concepção total de mundo.

A apropriação do discurso científico e filosófico possibilitou aos teólogos da libertação a construção de uma proposta crítica que embora parta do princípio dogmático da fé, por isso constitui-se enquanto Teologia coloca esta mesma disciplina sobre críticas e reflexões o que lhe dar a possibilidade de reelaboração, de suas crenças de acordo com as circunstâncias históricas e sociais. Aproxima-se da essência da sociologia marxista que é marcada por um finalismo: negar as estruturas injustas da sociedade capitalista ou qualquer outro sistema social que prevaleça a exploração do homem pelo homem, ou seja, sistemas que dominam o ser humano ao invés de ser por ele ser dominados.

Encerramos nossa reflexão como uma frase dos Irmãos Boff com a seguinte afirmação: “[...] a Teologia da Libertação quer antes romper com dois extremos: o de um espiritualismo que esquece o mundo e um materialismo que esquece o mistério”. (BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo, 1985b:30-33). Eis um dos principais motivos da mesma ser tão combatida até os dias atuais, no campo prático das lutas de representação, onde prevalece o cenário atual de globalização capitalista, no qual a razão humana ao invés de ser colocada a serviço de uma humanização do homem é hegemonicamente designada a reprodução do capital, possibilitando a aplicação de uma ciência instrumental, em alguns casos indiferente aos problemas humanos, de forma que a (criatura), ou seja, o sistema de produção, domine em vários aspectos o (criador) o homem e suas relações sociais.

Referências

BOFF, Clodóvis; BOFF, Leonardo. **Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio históricas**. 4 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985.

- _____. **Teologia da libertação no debate atual.** 3 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985.
- _____. **Como fazer Teologia da libertação.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.
- BOFF, Clodovis. **Teologia e prática: Teologia do político e suas mediações.** 3 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.
- BOFF, Leonardo. **Igreja carisma e poder.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1981.
- BORDIN, Luigi. **Marxismo e Teologia da libertação.** Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.
- BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso in: _____. **Economia das trocas simbólicas.** 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 27-78.
- CHARTIER, Roger. Introdução: por uma sociologia histórica das práticas culturais. In: _____. **A História cultural: Entre práticas e representações.** Lisboa, Portugal: Difel, 1990. p. 13-28.
- COMIÇÃO DE ESTUDOS DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). **Para uma História da Igreja na América Latina: o debate metodológico.** Tradução Jaime Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.
- COSTA, Iraneidson Santos. **Que papo é esse? Intelectuais religiosos e classes exploradas no Brasil (1974 – 1985),** 2007 tese (Doutorado em História) UFBA. Salvador.
- ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **A Ideologia Alemã: Feuerbach – A Contraposição entre as Cosmovisões Materialista e Idealista.** Tradução Frank Muller. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- GALILEA Segundo. **Teologia da libertação: ensaio de síntese.** Tradução Luis Antonio Miranda. 4 ed. São Paulo: Paulinas, 1985.
- GUTIERREZ, Gustavo. **A força Histórica dos pobres.** Tradução Álvaro cunha. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984.
- _____. **Teologia da libertação: perspectivas.** Tradução Jorge Soares. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985.
- HOURTART, François. As funções de integração e protesto da religião nos modos de produção pré-capitalistas in: _____. **Religião e modos de produção pré-capitalista.** Tradução Álvaro cunha. São Paulo: Paulinas, 1982. p.11-31.
- LOWY, Michael. **Marxismo e Teologia da libertação.** Tradução Myrian Veras Baptista. São Paulo: Cortez, 1991.
- _____. **A guerra dos Deuses: Religião e política na América Latina.** Tradução Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.
- _____. **As Aventuras de Karl Marx contra o Barão de Munchhausen: Marxismo e Positivismo na sociologia do conhecimento,** 6ª ed. São Paulo: Cortez, 2000.
- MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil 1916–1985.** Tradução Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- MORAIS, João Francisco Regis de. **Os bispos e a política no Brasil: Pensamento social da CNBB.** São Paulo: Autores associados, 1982.
- PEREIRA, Rosa Maria Viana. **O papel da Igreja na resistência de Sobradinho,** 1988. Dissertação de Mestrado. (Mestrado em Ciências Sociais) UFBA. Salvador.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA DOCTRINA DA FÉ: **Introduções sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação**. São Paulo: Loyola, 1984. p.1-32.

SANTOS, Marcos Roberto Brito dos. **Os missionários do campo e a caminhada dos pobres no nordeste**, 2007. 131p. Dissertação (Mestrado em História) UFBA. Salvador.

SILVA, Margareth Pereira. **“Não Tenho Paciência Histórica” A Igreja Popular em Juazeiro (BA) 1962 – 1982**, 2002. 173 p. Dissertação (Mestrado em História) UFBA. Salvador.

ZACHARIADHES, Grimaldo Carneiro. **CEAS: jesuítas e a questão social durante a ditadura militar**, 2007. 160p. Dissertação (Mestrado em História) UFBA. Salvador.