

## Atualidade da teologia da libertação

Present contribution of liberation theology

*Francisco de Aquino Júnior\**

### Resumo

O artigo trata da *atualidade da teologia da libertação* do ponto de vista teológico. Começa explicitando o duplo sentido da expressão teologia da libertação (práxis teológica – teoria teológica) e as “intuições centrais” que a caracterizam e a estruturam internamente (primado da práxis e perspectiva do pobre/oprimido). Em seguida se confronta com problemática da atualidade dessa teologia (presença, visibilidade, relevância, pertinência). Por fim, aborda o que consideramos seus desafios mais importantes e mais fundamentais: parcialidade de Deus pelos pobres, fé como realização da vontade de Deus, problemática das mediações, caráter teológico-profético das lutas populares e relação teoria-práxis.

Palavras-chave: Teologia da libertação; Relação teoria-práxis; Desafios.

### Abstract

The article deals with the present contribution of liberation theology from a theological point of view. It starts showing the double sense of the expression Liberation theology (theological praxis – theological theory) and the “central intuitions” that internally characterize and structure it (the primacy of the praxis and the perspective of the poor/oppressed). Then the article deals with the problem of the present contribution of this theology (presence, visibility, relevance, pertinacity). At the end, it is approached what we consider its most important and fundamental challenges: God’s partiality for the poor, the faith as realization of the will of God, the problem of mediations, the theological-prophetic character of popular struggles, and the theory-praxis relation.

Key-words: Liberation Theology; Theory-praxis relation; Challenges.

---

Há pelo menos duas décadas vem-se discutindo sobre a *atualidade* da teologia da libertação (TdL) (Vigil, 1997, 1998; Palácio, 2000; González, s.d.). Fala-se de crise dessa teologia, discute-se sua relevância, sua pertinência, sua oportunidade, etc. Pouco importa, aqui, a nomenclatura. Importa, por um lado, a realidade ou o fato a que ela remete: que a TdL perdeu sua atualidade e que muitos ou alguns recusam-se a aceitar esse fato ou que ela continua atual e que alguns ou muitos insistem em relegá-la ao passado. E importa, por outro lado, os interesses que estão por trás das distintas posturas que se tomam nessa

---

\* Doutor em Teologia pela Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, Alemanha; presbítero da Diocese de Limoeiro do Norte, CE, e professor de teologia na Faculdade Católica de Fortaleza. Email: axejun@yahoo.com.br

discussão: afirmar ou negar um jeito de viver/pensar a fé e de ser igreja com enormes implicações e consequências na sociedade e na própria igreja. Na verdade, quem afirma ou nega a atualidade da TdL, o faz sempre, em alguma medida, consciente ou inconscientemente, a partir e em função de certos interesses eclesiais e/ou sociais. E isso se pode constatar facilmente. Basta ver os vínculos eclesiais e sociais, o centro de interesses, a postura em questões mais polêmicas, os gostos litúrgicos, a relação com autoridades, etc., de quem afirma ou nega tal atualidade. De modo que nessa discussão está em jogo muito mais do que a mera objetividade de um fato: atualidade ou não de uma teologia. Está em jogo a afirmação ou negação de um determinado dinamismo eclesial e social que não deixa de ameaçar ou pelo menos de incomodar certos interesses eclesiais e sociais.

Pois bem, nesta discussão, situamo-nos dentro do movimento teológico-pastoral conhecido como “teologia da libertação” e, a partir de dentro, queremos refletir sobre sua atualidade e contribuir com o fortalecimento e desenvolvimento de seu dinamismo. Para isso, explicitaremos, em primeiro lugar, o que entendemos por TdL; em segundo lugar, mostraremos em que sentido se pode e se deve falar de atualidade dessa teologia; por fim, em terceiro lugar, chamaremos atenção para alguns dos pontos mais determinantes dessa teologia e que constituem desafios permanentes para ela.

### **1. Teologia da libertação**

Por trás da expressão “teologia da libertação” está um movimento teológico-pastoral extremamente rico, plural e complexo, cujas fronteiras são muito difíceis de serem demarcadas. Na verdade, nem se deveria falar de TdL no singular, pois não existe *a* TdL. Existem muitas teologias da libertação.

A pluralidade e complexidade que caracterizam esse movimento estão constituídas por uma diversidade geográfica (América Latina, África, Ásia, EUA, Europa) (Vv. Aa., 1988), por uma diversidade de enfoques ou perspectivas (pobreza, gênero, etnia, cultura, ecologia, pluralismo religioso) (Libânio, 1996, p. 254-283), por uma diversidade de acento nas mediações práticas (CEBs, pastoral social, movimento social, partido, etc.) e teóricas (ciências sociais, antropologia, filosofia, etc.) e por uma diversidade de problemas/temas enfrentados e formulados (cristologia, trindade, eclesiologia, sociedade, economia, gênero,

cultura, etc.). Dependendo do problema, do lugar geográfico, da perspectiva e da mediação prático-teórica priorizada, a TdL terá uma configuração ou outra.

Evidentemente, não podemos desenvolver, aqui, essa diversidade de aspectos ou elementos que caracteriza e configura o movimento plural e complexo denominado TdL. Isso nos levaria longe demais. Para o nosso intento, é suficiente explicitar os dois sentidos fundamentais da expressão TdL (A) e o que consideramos com Gustavo Gutiérrez suas “intuições centrais” ou sua “coluna vertebral” (B). São aspectos constitutivos e determinantes de todas as teologias da libertação ou, se se quer, o que há de comum em todas elas.

#### A. Expressão “teologia da libertação”

A expressão “teologia da libertação” indica tanto um *movimento eclesial mais ou menos reflexo*, isto é, um jeito de ser igreja, de viver e celebrar a fé, uma práxis pastoral, quanto seu *momento mais explícita e estritamente reflexivo*, isto é, sua elaboração e formulação teórico-conceitual. Na formulação mais precisa de Ignacio Ellacuría, ela designa tanto uma “práxis teologal” quanto uma “teoria teológica” em uma *unidade estrutural* (teoria-práxis) mais ou menos tensa e consequente (Ellacuría, 2000, p. 235-245). Trata-se, portanto, de um movimento teológico-pastoral, prático-teórico, teologal-teológico, como queira. Pertence a esse movimento tanto quem toma parte nessa práxis teologal (povo de Deus em geral e, dentro dele, quem exerce algum ministério, ordenado ou não) quanto quem se dedica a seu momento mais explicitamente teórico-teológico (pregação, catequese, formação e teologia no sentido mais estrito do termo); tanto o famoso teólogo Leonardo Boff e o grande bispo profeta Pedro Casaldáliga, quanto as inúmeras organizações e lideranças eclesiais, famosas ou anônimas, quanto, ainda, todos os que se vinculam e, de uma forma ou de outra, tomam parte nesse jeito de ser igreja, de viver e pensar a fé.

A TdL é, antes de tudo, uma “práxis teologal”: um jeito de viver e celebrar a fé, um jeito de atuar e intervir na sociedade, um jeito de configurar a vida individual e coletiva, eclesial e social, etc. Trata-se do jeito de viver e agir de Jesus de Nazaré, o Cristo. Por isso mesmo, a práxis que caracteriza a TdL é a práxis do seguimento de Jesus de Nazaré que consiste na realização histórica do reinado de Deus (Ellacuría, 2000, p. 235). Antes de ser uma teoria bem elaborada e formulada, a TdL é um dinamismo eclesial, uma práxis. Esse é o

sentido fundamental da formulação, um tanto ambígua, de Gustavo Gutiérrez da teologia como “ato segundo” frente à práxis de fé como “ato primeiro”.<sup>1</sup> Sem essa práxis não se pode falar de TdL, por mais irreduzível e importante que seja seu momento estritamente teórico. E essa é a razão pela qual sempre que se fala de TdL, pensa-se, imediatamente, nas CEBs, nas pastorais sociais, nos grupos eclesiais que acentuam mais a dimensão prático e social da fé e nos cristãos engajados nos movimentos e nas lutas populares ou, de alguma forma, sensíveis e solidários a essas causas. Para evitar mal-entendidos no que diz respeito ao sentido da expressão “práxis teológica”, convém fazer algumas precisões, ainda que em forma de teses. Em primeiro lugar, a práxis teológica não se opõe à teoria teológica nem a substitui. Não existe práxis que prescindir completamente de inteligência, nem inteligência que prescindir completamente da práxis. Toda teoria é teoria de uma práxis e toda práxis tem um momento teórico irreduzível que precisa ser desenvolvido. Em segundo lugar, a práxis teológica não se reduz a nenhuma de suas modalidades ou configurações. Pode-se enfatizar/priorizar um aspecto ou outro (social, econômico, gênero etc). Mas qualquer reducionismo é arbitrário e, no fim das contas, empobrecedor e comprometedor do dinamismo do reinado de Deus que diz respeito a todas as dimensões da vida humana. Em terceiro lugar, o caráter teológico da práxis diz respeito à sua respectividade objetiva ao dinamismo do reinado de Deus: contribui/favorece (graça) X dificulta/impede (pecado), para além de toda boa intenção, da qual, como diz o dito popular, “o inferno está cheio”. É algo real antes re-flexo e diz respeito a toda e qualquer práxis, da mais “religiosa” à mais “profana”.

Mas, além de uma “práxis teológica” mais ou menos reflexa e como aprofundamento e desenvolvimento de seu momento intelectual, a TdL pretende ser uma “teoria teológica” no sentido mais estrito da palavra: “máximo exercício racional e ‘científico’ possível sobre seu objeto englobante que é o reino de Deus” (Ellacuría, 2000, p. 235-245). Embora nem sempre desenvolvendo e elaborando suficientemente sua reflexão, nem sempre conseguindo as melhores formulações e muitas vezes, pela urgência pastoral ou precariedade dos meios, protelando tal empreendimento, a TdL sempre pretendeu e sempre se esforçou por constituir-se como “algo estritamente teológico” e como “algo que possa estimar-se como uma teologia total” (Ellacuría, 2000, p. 314). Até que ponto e em que medida tem alcançado tal meta é algo a ser verificado em cada caso, sem esquecer que ela é uma tarefa em construção. Mas quanto à pretensão e aos esforços, não há

nenhuma dúvida. Enquanto “algo estritamente teológico”, a TdL nem é antropologia, nem sociologia, nem politologia, nem ciência da religião, etc., mas *teologia*. O fato de priorizar a mediação das ciências sócio-históricas, “não implica necessariamente que se transforme em uma dessas ciências com linguagem teológica, assim como a preferência clássica pela mediação filosófica não fazia necessariamente da teologia uma forma de filosofia” (Ellacuría, 2000, p. 315). Enquanto “teologia total”, ela não é uma teologia do político ou do social ou mesmo da libertação, se esta é entendida como um tema entre outros. Como dizia Gustavo Gutiérrez, a TdL “não nos propõe tanto um tema novo para a reflexão, mas uma maneira nova de fazer teologia” (Gutiérrez, 1988, p. 87). Ela pretende tratar da “práxis teologal” em sua totalidade, sem se reduzir a nenhum de seus aspectos ou dimensões, por mais que a urgência sócio-pastoral a obrigue a dar maior atenção a questões sócio-econômicas, de gênero, cultura, ecologia, etc. Não é, portanto, uma teologia do social ou político, mas uma teologia da realização histórica do reinado de Deus – seja no que tem “de Deus” (totalidade do Deus revelado por Jesus e em Jesus), seja no que tem de realização histórica de seu “reinado” (história como lugar de presença e atuação do Deus de Jesus), mas em sua unidade estrutural de “reinado de Deus” (Ellacuría, 2000, p. 177).

De modo que quando se fala de TdL, fala-se tanto de um movimento eclesial (práxis), quanto de seu momento mais estritamente intelectual (teoria), ou seja, fala-se tanto de uma “práxis teologal”, quanto de uma “teoria teológica” em sua unidade estrutural, ainda que se ponha o acento numa ou noutra.

#### B. “Intuições centrais” da teologia da libertação

Por mais distintas que sejam as diversas teologias da libertação, existe algo em comum entre elas; algo que permite, de alguma forma, falar de TdL sem mais. Gustavo Gutiérrez, por exemplo, fala de “duas intuições centrais que foram as primeiras cronologicamente e continuam constituindo a sua coluna vertebral”. Trata-se do *primado da práxis* e da *perspectiva do pobre/oprimido* (Gutiérrez, 1981, p. 293).

Quanto ao primado da práxis, diz ele, “desde o começo, a TdL considerou que o compromisso com o processo de libertação é o ato primeiro e que a teologia vem depois, como um ato segundo” (Gutiérrez, 1981, p. 293). Isso aponta para o duplo esforço de “fazer valer a importância do comportamento concreto, do gesto,

da ação, da práxis na vida cristã” (Gutiérrez, 1988, p. 79) e de “colocar o trabalho teológico no complexo e fecundo contexto da relação prática-teoria” (Gutiérrez, 1981, p. 293). Por um lado, enquanto “práxis teologal”, a TdL nasce dentro de um movimento eclesial mais amplo de redescoberta do caráter prático da fé cristã e se configura como sua radicalização (Gutiérrez, 1988, p. 72-80; Taborda, 1987, p. 19-39). A fé cristã não consiste primária e radicalmente em aceitação e confissão de doutrinas nem na observância de rituais religiosos, por mais necessários e importantes que sejam, mas na realização da vontade de Deus. Ela consiste, fundamentalmente, no seguimento de Jesus de Nazaré; é uma fé prática, ativada pelo amor (Gl 5,6). Há, portanto, uma centralidade e um primado da ação sobre o doutrinário e o ritual na fé cristã: “nem todo aquele que me disser: Senhor, Senhor! entrará no reino de Deus, mas aquele que cumprir a vontade de meu Pai do céu” (Mt 7, 21). Por outro lado, enquanto “teoria teológica”, a TdL leva a sério o caráter prático de toda teoria (Gutiérrez, 1988, p. 80-88; Ellacuría, p. 2000): é sempre teoria de uma práxis (real ou imaginária) e aponta/serve sempre a alguma práxis; em boa medida, é condicionada por interesses bem determinados, normalmente não explicitados; está mediada por estruturas de pensamentos (dualistas, reducionistas, estruturais, etc.) e por conceitos socialmente forjados, desenvolvidos e transmitidos; tem sua fonte inesgotável de conhecimento e seu critério último (não único!) de verdade na realidade que procura entender. Há, portanto, também na “teoria teológica”, um primado da práxis. Ela não é senão o “momento” consciente e reflexo da “práxis teologal”. De modo que, em última instância, o problema da “teoria teológica” é o problema de sua “relação” com a “práxis teologal”.

Quanto à perspectiva do pobre/oprimido, ela concretiza e determina tanto a práxis teologal quanto a teoria teológica. A TdL não é, sem mais, uma práxis eclesial e uma teologia da práxis. É uma práxis e uma teologia feitas “a partir do reverso da história” (Gutiérrez, 1981, p. 245) e em vista do processo de libertação dos “Cristos açotados das Índias” (Gutiérrez, 1981, p. 283s). É uma práxis e uma teologia da libertação. A perspectiva do pobre e do oprimido constitui, aqui, “a chave para a compreensão do sentido da libertação e da revelação do Deus libertador” (Gutiérrez, 1981, p. 293s). Esse é seu *ponto de vista* ou seu *locus*<sup>2</sup> fundamental. Ele configura a TdL tanto como “práxis teologal” quanto como “teoria teológica”. Por um lado, a revelação de Deus em Israel e, particularmente, em Jesus Cristo está profundamente vinculada à sorte e à libertação dos pobres

e oprimidos. Deus se revela aí, antes de tudo, como o salvador/libertador dos pobres e oprimidos e a salvação/libertação dos pobres e oprimidos aparece como sinal por excelência da realização de seu reinado neste mundo. De modo que a “práxis teologal” que constitui a TdL é, fundamentalmente, uma práxis de libertação dos oprimidos: pobres, mulheres, negros, índios, deficientes, etc. Por outro lado, enquanto momento consciente e reflexo dessa práxis, “teoria teológica”, a TdL tem, aí, seu ponto de partida (é teoria dessa práxis), sua meta (está a serviço dessa mesma práxis) e um de seus critérios fundamentais (lugar de realização e verificação e princípio de desideologização). É uma teologia feita *a partir, na perspectiva, no horizonte, do ponto de vista* dos pobres e oprimidos; uma teologia que leva a sério tanto a parcialidade pelos pobres e oprimidos que caracteriza a revelação e a fé cristãs, quanto o caráter prático de toda teoria, assumindo, crítica e conscientemente, seu *lugar social*. Esse é o sentido próprio e específico da expressão *lugar teológico* na TdL<sup>3</sup> que, no fim das contas, não significa outra coisa senão levar a sério a *evangélica opção pelos pobres* tanto na “práxis teologal” quanto na “teoria teológica”.

Estas duas intuições fundamentais constituem, pois, a “coluna vertebral” de todas as teologias da libertação, seja enquanto “práxis teologal” seja enquanto “teoria teológica”. Todas elas nascem e se desenvolvem como teologias da práxis (*primado da práxis*) de libertação (*perspectiva do pobre/oprimido*). O que varia é o acento dado a determinada práxis (eclesial, social, política, cultural etc) e a determinado aspecto da libertação (pobreza, gênero, etnia, ecologia etc) e a forma de explicitar o vínculo teoria-práxis (ato primeiro – ato segundo, teoria como momento da práxis, etc.).

## **2. Atualidade da teologia da libertação**

Tendo presente a pluralidade e complexidade que caracterizam a TdL, sua dimensão prático e teórico (práxis teologal e teoria teológica) e suas características fundamentais (primado da práxis e perspectiva do pobre/oprimido), podemos, agora, perguntarmo-nos por sua atualidade: a TdL tem alguma atualidade?

A resposta a essa pergunta depende, em parte, do que se compreenda por atualidade ou do aspecto sob o qual ela seja abordada: simples estar presente, maior ou menor visibilidade, relevância histórica, pertinência teologal-teológica.

Vejamos se e até que ponto podemos afirmar a atualidade da TdL sob esses diversos aspectos.

1. Atualidade diz respeito, antes de tudo, ao simples fato de algo *estar presente*. É o *caráter de atual* de algo. Indica a *presença física ou real* de algo. Dizemos que algo tem mais ou menos atualidade, na medida em que está mais ou menos presente. E este estar presente de algo, pelo simples fato de estar presente, impõe-se de tal modo que podemos até fazer de conta que não o vemos, podemos ignorá-lo, podemos negá-lo etc, mas na medida em que o fazemos, reconhecemos, de alguma forma, sua atualidade: só podemos fazer de conta que não vemos o que vemos, só podemos ignorar e negar o que nos está presente. Esse é o nível mais básico e mais fundamental da atualidade de algo. Qualquer outro nível ou forma de atualidade o supõe e se fundamenta nele.

Neste sentido, não há como negar a atualidade da TdL. Ela *está presente* na Igreja e na sociedade de muitas formas: na vida de muitos cristãos e de muitos grupos, comunidades e organizações eclesiais; no ministério profético de alguns bispos, presbíteros e animadores/as de comunidade; na vida religiosa inserida e comprometida com as causas populares; na atividade teológica de muitos teólogos e teólogas; nos mais diversos movimentos e organizações populares; no Fórum Social Mundial; em partidos de esquerda; em romarias, ritos, cantos, orações; em poesias, pinturas, camisetas; em livros, artigos, cartilhas, folhetos; em peças teatrais, vídeos e CDs; em aulas, conferências, debates, entrevistas; em gestos proféticos como o jejum de dom Luis Cappio contra a transposição do Rio São Francisco; nas pastorais e nos organismos sociais (CPT, CIMI, CARITAS, P. dos Pescadores, P. do Povo da Rua, P. dos Migrantes, P. Carcerária, P. do Menor, P. da Criança, P. Operária, etc.), dentre outros. De modo que, tanto como “práxis teológica” quanto como “teoria teológica”, a TdL continua presente/atual!

2. Atualidade diz respeito, em segundo lugar, à maior ou menor *visibilidade* de algo em um determinado momento; ao fato de *aparecer*, de *ser visto*, de *ser comentado*, de ocupar o *centro das atenções*. Dizemos que algo tem mais ou menos atualidade na medida em que está na *mídia*, na *boca do povo*, na *moda*, etc. Esse modo de atualidade, por um lado, supõe e se fundamenta no primeiro modo de atualidade a que nos referimos há pouco (só ganha visibilidade o que está presente), mas, por outro lado, depende de uma série de fatores e



condições, sem os quais dificilmente ganharia tanta visibilidade: vai de encontro a alguma necessidade/ansiedade/busca, sem esquecer que estas também são produzidas e, cada vez mais, dentro da lógica do mercado (produto-desejo/necessidade-marketing); acesso aos meios de comunicação (televisão, rádio, jornal, revista), sem esquecer que estes têm seus interesses e são bem seletivos; respaldo e apoio de instâncias institucionais de poder; caráter novidoso, impactante, etc.

Neste sentido, há que se reconhecer que, embora a TdL não careça completamente de atualidade, não é o movimento eclesial de maior visibilidade no momento. Os movimentos de cunho mais “religioso”, clerical e midiático, moral e culturalmente mais conservadores, politicamente mais de direita e bem relacionados com o “poder” gozam, sem dúvida, de maior atualidade na Igreja e na sociedade: trabalham muito com o emocional, existencial, corporal; têm muito apoio e respaldo de bispos e padres, na medida em que respondem mais aos interesses institucionais imediatos da igreja (fiéis, dízimo), recuperam o culto à autoridade eclesiástica e mantêm com ela certa relação de subordinação (desde que o apoiem); não entram em conflito com os detentores do poder econômico e político, pelo contrário; e, sobretudo, têm muito acesso à mídia – têm até canal de televisão – e, através dela, exercem enorme influência no cultivo de práticas devocionais, cantos, formas de rezar, etc. Em comparação com esses movimentos, a TdL tem muito menos visibilidade: parece bem menos atrativa para a maioria dos fiéis; tem um acesso muito restrito à mídia e conseqüentemente um alcance bem reduzido; conta cada vez menos com apoio efetivo de bispos e padres; embora não deixe de ser impactante (nem que seja pelo caráter conflitivo que todo compromisso transformador acarreta), não tem mais o caráter novidoso de outrora, quando praticamente toda Igreja parecia estar do “outro lado”. Continua presente/atual, mas tem bem menos visibilidade. Não está na moda!

3. Em terceiro lugar, atualidade diz respeito à *relevância* ou *importância* de algo em um determinado momento; ao fato de *ir ao encontro de necessidades* reais e concretas. Dizemos que algo tem mais ou menos atualidade na medida em que *responde positiva e efetivamente a uma determinada situação*. A atualidade de algo está, aqui, condicionada pelo contexto no qual se faz presente e pelos interesses aos quais responde. A pergunta pela relevância de algo desemboca necessariamente na pergunta pelo para quem esse algo é relevante

ou não: o que é extremamente relevante para uns, pode não ter nenhuma relevância para outros<sup>4</sup>. Isso não significa nenhum relativismo, mas contextualização e historicização da (ir)relevância que algo pode ter: depende sempre, em boa medida, do onde e do para quem.

Neste sentido, dificilmente, pode-se negar a atualidade da TdL. Mas é preciso dizer em que contexto e para quem ela tem relevância ou não. Como diz Gustavo Gutiérrez, “a TdL nasceu do desafio que representa para a fé a pobreza [e opressão] geral e desumana existente na América Latina e no Caribe”. Como essa situação se mantém e até se aprofunda, “conseqüentemente, continuam vigentes em nossos dias, e com maior ímpeto e alcance, os desafios da pobreza [e opressão] à nossa solidariedade e à nossa reflexão” (Gutiérrez, 2003, p. 29-30). A relevância ou atualidade da TdL está profundamente vinculada a essa situação de pobreza e opressão. Ela diz respeito, antes de tudo, a essa situação e pode/deve ser comprovada, de maneira especial, nas diversas lutas populares pela transformação dessa situação: sem-terras, sem-tetos, povo da rua, menores, indígenas, negros, mulheres, pescadores, meio ambiente, etc. Nesta perspectiva, é significativa e sintomática a realização do Fórum Mundial de Teologia e Libertação,<sup>5</sup> já em sua terceira edição, no seio do Fórum Social Mundial: sinal importante de sintonia com as causas populares e de sua atualidade e relevância nestas mesmas causas.

4. Por fim, atualidade diz respeito à *pertinência* de algo em respeito a algo; ao ser atual de algo em algo por lhe ser *concernente*, por lhe *pertencer intrinsecamente*. Dizemos que algo tem mais ou menos atualidade na medida em que é mais ou menos *característico*, *próprio* ou *constitutivo* de algo. Compreendida dessa forma, atualidade diz respeito, por um lado, à respectividade de algo a uma realidade maior e, por outro lado, à maior ou menor pertinência desse algo respeito a essa realidade maior. Assim, por exemplo, hidrogênio e oxigênio são elementos constitutivos da água, de modo que onde quer que haja água, estes elementos estão sempre presentes; a corporeidade é uma nota constitutiva do animal humano, de modo que sem corporeidade não há animal humano. Noutras palavras, atualidade indica, aqui, o caráter de (mais ou menos) próprio, constitutivo, característico, intrínseco, etc., de algo, independentemente de sua maior ou menor visibilidade (segundo modo de atualidade) e até mesmo de sua maior ou menor relevância (terceiro modo de atualidade).

Neste sentido não se pode negar a atualidade ou pertinência da TdL, enquanto configuração histórica do cristianismo ou atualização da fé cristã, seja como “práxis teologal” seja como “teoria teológica”. As intuições ou os princípios fundamentais da TdL – primado da práxis e perspectiva do pobre/oprimido – são de tal modo característicos/constitutivos da revelação e da fé cristãs que não podem ser negados sem que esta negação comprometa a revelação e fé cristãs em sua própria essência: seu caráter prático (não é mera teoria/doutrina, mas antes de tudo ação salvífica) e sua parcialidade pelos pobres e oprimidos (salvação, em primeiro lugar, dos pobres e oprimidos e, a partir dele, de todos/as). Evidentemente, a TdL (como, inclusive, o cristianismo nascente, para não falar da cristandade), enquanto movimento histórico, não esgota as potencialidades práticas e teóricas do cristianismo nem a revelação e a fé cristãs se reduzem a seu caráter de práxis e a sua parcialidade pelos pobres/oprimidos. Mas, repetindo, estes aspectos ou princípios são de tal modo constitutivos da revelação e da fé cristãs que devem ser conservados “oportuna e inoportunamente” (2 Tm 4,2) e, na medida em que a TdL os conserva de modo consequente, para além de todas modas pastorais e teológicas, ela tem uma pertinência teologal e teológica inegável.

Em síntese, embora a TdL não esteja na *moda* e não tenha tanta *visibilidade* (segundo modo de atualidade), continua *presente* e *atual* (primeiro modo de atualidade), com grande *relevância* na luta contra a pobreza e as diversas formas de opressão (terceiro modo de atualidade) e com grande *pertinência* teologal e teológica (quarto modo de atualidade).

### **3. Desafios permanentes da teologia da libertação**

A atualidade da TdL, como vimos, é uma realidade, mas uma realidade que, por sua pertinência teologal e teológica e por sua relevância histórica, deve ser aprofundada e ampliada, de modo que se torne cada vez mais atual. Neste sentido, mais que mera constatação, a atualidade da TdL é um desafio a ser enfrentado e uma tarefa a ser executada. E para isso é preciso não perder de vista e cuidar especialmente daqueles aspectos ou elementos que estruturam e configuram esse jeito de viver e pensar a fé que é a teologia da libertação. Evidentemente, pode-se discutir quais são esses aspectos ou elementos. Aqui, em todo caso, indicaremos, sem maiores desenvolvimentos, aqueles que

consideramos mais fundamentais e determinantes da TdL e, portanto, seus desafios permanentes: parcialidade de Deus pelos pobres (1), fé como realização da vontade de Deus (2), a problemática das mediações (3), caráter teologal-profético das lutas populares (4) e relação teoria-práxis (5).

### 3.1. Parcialidade de Deus pelos pobres

Antes de tudo, é preciso insistir no fato – e toda insistência, aqui, será pouca – de que o Deus que constitui o fundamento último da fé e da teologia cristãs não é um princípio absoluto-universal-imparcial-abstrato, lógico-racional ou como queira, mas, bem concretamente, o Deus que se revelou em Israel e, particularmente, em nosso Senhor Jesus Cristo. Esse Deus não se revelou sem mais como o ser onipotente, onipresente e onisciente das metafísicas clássicas, mas, antes de tudo, como *salvador dos pobres e oprimidos*. Tampouco sua revelação constituiu, fundamentalmente, na entrega de verdades sobre ele, mas, antes, em *ação salvífica*.

Por um lado, “Deus não se manifestou primariamente nem como a verdade do mundo nem como o fundamento de toda verdade e de todo conhecimento”, mas, antes de tudo, “como um Deus salvador, como fundamento da saúde e da liberdade do homem. Ou, dito de um modo mais preciso, Deus não se manifestou apenas *como* salvador, mas, primordialmente, *enquanto* salvador, *no ato mesmo de salvar*. Esta é a experiência fundamental que nos transmite a Escritura” (González, 1994, p. 59). No Antigo Testamento, Deus liberta o povo da escravidão e no contexto dessa libertação dá-se a conhecer: “na ação mesma de salvar a seu povo Deus diz quem é o que ele é e o diz justamente salvando” (González, 1994, p. 59). De modo que a revelação do nome de Deus (Ex 3,14) é inseparável do Êxodo e, por isso mesmo, deve ser lida a partir e em função do Êxodo. No Novo Testamento, por sua vez, a revelação de Deus é inseparável da ação salvadora de Jesus. Assim, por exemplo, quando os discípulos do Batista perguntam a Jesus se é “aquele que deveria vir”, ele responde: “Ide informar a João sobre o que vistes e ouvistes: cegos recuperam a visão, coxos caminham, leprosos ficam limpos, surdos ouvem, mortos ressuscitam, pobres recebem a boa notícia. E feliz aquele que não tropeça por minha causa” (Lc 7, 22s). A “palavra” que Deus “comunicou” (At 10, 36), diz Pedro, não é outra senão “o que aconteceu por toda Judéia, começando pela Galiléia” (At 10, 37): “Deus ungiu com Espírito Santo e

poder a Jesus de Nazaré, que passou fazendo o bem e curando todos os possuídos pelo diabo, porque Deus estava com ele” (At 10, 38).

Por outro lado, enquanto salvador, o Deus bíblico se manifestou como um Deus partidário dos pobres e dos oprimidos (Jd 9, 11), a ponto de se identificar com eles (Mt 25, 31-46). Na verdade, como bem tem insistido Jon Sobrino, “a relação de Deus com os pobres deste mundo aparece como uma constante em sua revelação. Esta se mantém formalmente como resposta aos clamores dos pobres; e por isso, para conhecer a revelação de Deus é necessário conhecer a realidade dos pobres. Dito de outra forma: a relação Deus-pobres no Êxodo, nos profetas ou em Jesus não é apenas conjuntural e passageira, mas estrutural. Existe uma correlação transcendental entre revelação de Deus e clamor dos pobres e, por isto, embora a revelação de Deus não se reduza a responder ao clamor dos pobres, cremos que sem introduzir essencialmente essa resposta não se compreende a revelação” (Sobrino, 1992, p. 55). A libertação dos pobres e oprimidos no Êxodo e na práxis de Jesus de Nazaré não é algo secundário ou periférico na revelação do Deus Bíblico, mas algo constitutivo dessa revelação e algo que diz respeito ao Mistério mais profundo de Deus mesmo. Revelar-se no processo de libertação do Êxodo (e não no processo de dominação do Faraó) e na práxis libertadora de Jesus de Nazaré (e não na práxis de César) não é mero detalhe ou casualidade ou roupagem, mas tem a ver com o Mistério mesmo de Deus, que não pode assumir a “forma” de um Faraó ou de um César sem se negar a si mesmo. O Deus bíblico é, portanto, *em si mesmo, essencialmente, constitutivamente*, um Deus partidário dos pobres e oprimidos.

Por mais que o mistério de Deus não se esgote em sua parcialidade pelos pobres e oprimidos, essa parcialidade é uma de suas notas constitutivas – mesmo que isso seja um escândalo metafísico (para certas metafísicas avessas ou pouco afeitas à história/historicidade). E essa parcialidade de Deus tem enormes consequências para a fé cristã e, inclusive, para seu momento mais estritamente intelectual, teologia.

### 3.2. Fé como realização da vontade de Deus

A fé cristã é, fundamentalmente, “o ato pelo qual a salvação que teve lugar em Cristo alcança as pessoas e as comunidades, transformando-as e iniciando uma nova criação” (González, 2005, p. 369). Esta salvação não consiste,

primariamente, na entrega de verdades ou doutrinas sobre Deus nem em exigência de ritos religiosos, mas num dinamismo prático-salvífico (Cor 4, 20). Conseqüentemente, a fé, enquanto abertura a e acolhida desse dinamismo, tampouco consiste, primariamente, em aceitação e confissão de doutrinas ou em ritos religiosos, mas em inserção e participação ativas nesse mesmo dinamismo. Esse caráter *ativo/prático* da fé nem se contrapõe nem compromete seu caráter *gracioso*. A fé é um dom (Ef 2, 8), mas um dom que, uma vez acolhido, recriamos, inserindo-nos ativamente em seu próprio dinamismo: “criados por meio de Cristo Jesus para realizarmos as boas ações que Deus nos confia como tarefa” (Ef 2, 10). É, portanto, um *dom-tarefa*: algo que *recebemos para realizar*.

Certamente, a fé é um ato inteligente e tem seu momento de verdade. Mas nem é pura inteligência (esta é apenas um momento do ato de fé) nem essa inteligência consiste primariamente numa doutrina conceitualmente elaborada (esta não é senão um momento mais desenvolvido e elaborado daquela). De modo que não se trata de contrapor realidade/práxis e verdade/teoria, mas de evitar o reducionismo intelectualista da fé.

Também é claro que a fé tem sua expressão simbólico-ritual. Mas esta não é senão isso: expressão (manifesta a) mais ou menos eficaz (leva à) da fé (Taborda, 1987, p. 163-173). Sem a fé, essa expressão deixa de ser manifestação e perde sua eficácia, convertendo-se em puro ritualismo. De modo que, tampouco aqui, trata-se de contrapor práxis de fé e expressão simbólico-ritual, mas de evitar o reducionismo ritualista da fé.

Importa, em todo caso, insistir, aqui, no caráter prático da fé cristã. Ela consiste num dinamismo de vida, num jeito de viver a vida, numa práxis: viver como Jesus viveu! Numa palavra, ela consiste no *seguimento* de Jesus de Nazaré.<sup>6</sup> E aqui não basta ter *fé em Jesus* (confessá-lo doutrinariamente e celebrá-lo ritualmente); é preciso ter a *fé de Jesus* (viver do que e como ele viveu), o iniciador e consumidor da fé (Hb 12, 2): “uma fé ativada pelo amor” (Gl 5,6), que se mostra nas obras (Tg 2, 18), que nos leva a passar “fazendo o bem” (At 10, 38), que nos faz “próximo” dos caídos à beira do caminho (Lc 10, 25-37) e que tem como medida e critério definitivos as necessidades da humanidade sofredora (Lc 10, 25.37; Mt 25, 31-46). No seguimento de Jesus, *não basta andar com Jesus no peito* (“Jesus é o Senhor”; “Jesus é 10” etc); *é preciso ter peito para andar com Jesus*: “quem diz que permanece com ele deve agir como ele agiu” (1Jo 2, 6);

“nem todo aquele que me disser: Senhor, Senhor! entrará no reino de Deus, mas aquele que cumprir a vontade de meu Pai do céu” (Mt 7, 21). E essa vontade do Pai diz respeito à vida em sua totalidade, em todas as suas dimensões.

### 3.3. A problemática das mediações

No item anterior insistimos no fato de que a fé cristã consiste no seguimento de Jesus, portanto, num modo de vida, numa práxis. Não se trata apenas de ter consequências práticas, como se ela fosse algo meramente intelectual e/ou anterior à práxis, mas, mais radicalmente, de ser, em si mesma, práxis. Enquanto tal, ela supõe tanto uma *opção pessoal* (apropriação de determinadas possibilidades) quanto *algo que está dado* (determinadas possibilidades de atuação).

A fé cristã tem um momento de *opção pessoal* insubstituível. Ninguém é obrigado a seguir a Jesus, a viver como ele viveu. Essa é uma possibilidade, mas uma possibilidade a ser escolhida. Pode-se, sem dúvida, forçar e mesmo obrigar a alguém a pertencer à religião cristã, a confessar suas doutrinas e a praticar seus ritos. A cristandade e, particularmente, a invasão e colonização do que chamamos América Latina que o digam. Mas isso não é sem mais fé cristã. A fé cristã começa no momento em que alguém assume como *seu* o dinamismo de vida suscitado por Jesus e seu Espírito, deixando-se configurar por ele e configurando o mundo segundo esse mesmo dinamismo, a partir das situações que lhes toca viver e das possibilidades de que dispõe. É claro que, assim como se pode confessar a fé sem vivê-la (“descrença dos crentes”), pode-se, também, viver a fé sem confessá-la (“fé dos não crentes”) (González, 2005, p. 375). Mas, mesmo nessa “fé anônima”, há um momento de opção pessoal intransferível, por mais condicionado que seja: ajo dessa forma, mas poderia agir de outra forma.

Essa opção pessoal, entretanto, precisamente enquanto opção, é *opção por algo dado*: possibilidade de optar e optar pelo jeito de Jesus (dons-radicais) e possibilidades concretas de que dispomos para efetivar essa opção (dons-mediações). É a dupla dimensão graciosa ou de gratuidade da fé. Por um lado, tanto a possibilidade mesma de poder optar (abertura humana radical) quanto a possibilidade concreta de optar pelo jeito de viver de Jesus (dom salvífico por excelência) é dom de Deus que recebemos gratuitamente. Por outro lado, a configuração concreta de nossa vida e nosso mundo segundo o dinamismo

desencadeado por Jesus e seu Espírito e apropriado por nós na fé depende do momento e da situação em que vivemos e das possibilidades reais que dispomos (mediações históricas). Certamente, podemos e devemos criar possibilidades que viabilizem nossa opção pelo jeito de viver de Jesus, mas só podemos criar a partir das possibilidades que já nos estão dadas. Daí que a fé cristã, sendo sempre a mesma (fé de Jesus), é sempre diversa (fé dos com-Jesus nas distintas situações históricas).

Esse é um dos paradoxos e um dos dramas fundamentais da fé cristã: um dinamismo de vida suscitado por Jesus e seu Espírito (*dom*) que deve tomar corpo em situações e contextos diversos, a partir das reais possibilidades materiais, biológicas, psíquicas, sociais, políticas, culturais, eclesiais, etc., disponíveis (*arefa*). Deve configurar nossa vida e nosso mundo segundo esse dinamismo, contra todo fatalismo e determinismo. Mas só pode fazê-lo a partir das possibilidades reais disponíveis, contra toda forma de idealismo e espiritualismo. E isso vale para todas as dimensões da vida: da sexual à econômica. Todas elas devem ser configuradas segundo o dinamismo suscitado por Jesus e seu Espírito. Mas essa configuração dependerá, em grande parte, das possibilidades com que se conta em cada caso. Daí que a fé, inserindo-nos no dinamismo salvífico-criador de Jesus (*dom*), não nos oferece receita sexual, política, econômica, etc., mas, antes, constitui-se como desafio e missão (*arefa*).

O grande desafio da fé consiste, portanto, em discernir e escolher, em cada caso e em cada situação, entre as *reais* possibilidades disponíveis, as mais adequadas e mais fecundas para a configuração de nossa vida e de nosso mundo segundo o dinamismo suscitado por Jesus e seu Espírito. Nesse processo, é preciso ter sempre em conta que, se nenhuma possibilidade real é absolutamente adequada, no sentido de esgotar as potencialidades desse dinamismo, elas não são igualmente (in)adequadas: umas são mais (in)adequadas que outras. Aqui, conta-se sempre com uma boa dose de risco, de aposta... Em todo caso, *um critério fundamental e permanente* de discernimento das possibilidades a serem apropriadas, em qualquer que seja a dimensão da vida, são as necessidades e os clamores da humanidade sofredora, das vítimas de toda e qualquer forma de injustiça e exclusão (Mt, 25, 31-46; Lc 10, 25-37).



### 3.4. Caráter teologal-profético das lutas populares

Tomada em sua totalidade, a fé cristã é uma práxis extremamente complexa e dinâmica. Por um lado, ela diz respeito à vida humana em sua totalidade e em suas mais diversas dimensões: pessoal, social, econômica, política, gênero, cultural, eclesial, etc. Por outro lado, tem uma estrutura radicalmente aberta: depende do contexto em que é vivida e das possibilidades reais acessíveis em cada situação/ocasião. Daí que a práxis crente, a fé, seja irreduzível a alguma de suas dimensões e/ou a qualquer de suas configurações. O que não significa que não se possa dar maior atenção ou relevo a alguma de suas dimensões (pessoal, social, econômica, gênero, etc.) ou configurações (individual, familiar, eclesial, popular, etc.), dependendo do contexto em que se vive, dos dramas e das exigências de cada situação e momento históricos.

Na TdL sempre se deu particular atenção e relevância às lutas populares como lugar privilegiado de vivência da fé. Em boa medida, pode-se afirmar que ela nasceu, desenvolveu-se e continua se desenvolvendo no seio das lutas populares por libertação. Taborda chega, inclusive, a tomar a “práxis de libertação” como a “feição epocal da fé na América Latina” (Taborda, 1987, p. 25). É claro que essa “não é a única feição” da fé na América Latina, “nem sequer a mais freqüente, mas é a que melhor responde aos desafios do momento” (Taborda, 1987, p. 19-39) ou, em todo caso, a que se confronta de modo mais consequente com um dos momentos mais determinantes (no pecado ou na graça) de nossa vida individual e coletiva: o momento de sua institucionalização e controle sociais.

Na verdade, nossa vida é muito mais condicionada e determinada pelas estruturas da sociedade do que parece: a forma de nos cumprimentarmos uns aos outros (tu, você, senhor/a, excelência, majestade, eminência, etc.), o ser homem ou mulher, as relações de poder, a produção e distribuição de bens e riquezas, a relação com o meio ambiente, etc., são, em grande parte, regulamentadas e controladas socialmente. Certamente, tudo isso tem sua origem em ações concretas de pessoas concretas. Mas na medida em que vai se impondo e se institucionalizando, vai adquirindo um poder enorme de configuração, para o bem ou para o mal, da vida individual e coletiva. Esse poder de configuração pode estar mais ou menos em sintonia com o dinamismo de vida suscitado por Jesus e seu Espírito: pode tanto permitir ou facilitar (dinamismo

gracioso) quanto impedir ou dificultar (dinamismo pecaminoso), adquirindo, assim, um caráter estritamente teologal. É a dimensão estrutural ou institucional do pecado e da graça. As estruturas da sociedade não são simplesmente estruturas econômicas, políticas, culturais, de gênero, etc. São, também e sempre, estruturas teologais, enquanto objetivações (institucionalizações) e mediações (poder dinamizador) da graça ou do pecado. Daí sua importância central para a fé cristã, compreendida como seguimento de Jesus: um modo de viver, como um jeito de configurar a vida individual e coletiva.

Ora, na medida em que a sociedade está organizada ou estruturada de tal forma que priva uma grande parte da humanidade inclusive das condições materiais básicas de sobrevivência, que mantém a dominação e a exploração dos homens sobre as mulheres, dos brancos sobre os negros, que discrimina e marginaliza deficientes, idosos, homossexuais, que destrói o meio ambiente e compromete o futuro da própria espécie humana no planeta, entre outros, ela des-figura a presença de Deus no mundo e constitui-se como um obstáculo ao dinamismo de vida suscitado por Jesus e seu Espírito. Suas estruturas têm, portanto, um caráter intrinsecamente pecaminoso: constituem-se como objetivação e mediação de um dinamismo pecaminoso. Enquanto tais, apresentam-se e impõem-se como um dos maiores desafios atuais para a vivência da fé e, conseqüentemente, para a ação pastoral da Igreja.

É neste contexto que as lutas populares por libertação aparecem como lugar privilegiado (não exclusivo) de vivência da fé. Elas se confrontam, precisamente, com esse momento estrutural ou institucional da vida social, desmascarando/denunciando seu caráter injusto e buscando/anunciando formas mais justas de estruturação da sociedade. E, na medida em que o fazem, constituem-se, *objetivamente* (para além de toda confissão e intencionalidade), como mediações da ação redentora e re-criadora de Jesus e seu Espírito: enfrentam-se com o pecado do mundo e inserem-se no dinamismo salvífico-criador de Jesus e seu Espírito (Boff, 1980, p.73-72; 1979, p. 23-26). Isso não nega a existência, necessidade e eficácia de outras ações/mediações salvíficas (oração, ação individual, ações coletivas assistenciais etc) nem o que haja de pecado nas lutas e organizações populares (centralismo, autoritarismo, autopromoção, vingança, absolutização etc). Simplesmente, reconhece e leva a

sério sua densidade teológica (mediação salvífica) e sua relevância histórica (necessidade e urgência atuais).

### 3.5. Relação teoria-práxis

Em sua obra clássica *Teologia da libertação*, Gustavo Gutiérrez chamava atenção para o fato da TdL não propor tanto “um tema novo para a reflexão” (libertação), mas “uma *maneira nova* de fazer teologia” (“reflexão crítica da práxis histórica”), segundo a qual a teologia se configura como uma “teologia libertadora, uma teologia da transformação libertadora da história da humanidade e, portanto, de sua porção – reunida em *ecclesia* – que confessa abertamente a Cristo. Uma teologia que não se limita a pensar o mundo, mas que busca se situar como um momento do processo através do qual o mundo é transformado: abrindo-se ao dom do Reino de Deus no protesto ante a dignidade humana pisoteada, na luta contra o despojamento da imensa maioria da humanidade, no amor que liberta, na construção de uma nova sociedade, justa e fraterna” (Gutiérrez, 1988, p. 87s). Convém destacar, aqui, dois aspectos fundamentais para o quefazer teológico implícito nessa “maneira nova de fazer teologia”.

1. A realidade que a teologia procura entender, “o dom do Reino de Deus”, é uma realidade prático-libertadora: uma realidade que se realiza (sem se esgotar) na história como libertação. Por mais transcendente que seja, é transcendente *na* história. De modo que transcendência e história nem se reduzem (monismo) nem se contrapõem (dualismo) uma à outra, mas constituem uma *unidade estrutural* (respectividade de notas irreduzíveis). Na formulação de Gutiérrez, “não há duas histórias, uma profana e outra sagrada, ‘justapostas’ ou ‘estritamente ligadas’, mas um único devir humano assumido irreversivelmente por Cristo, Senhor da história. Sua obra redentora abarca todas as dimensões da existência e a conduz ao seu pleno cumprimento. A história da salvação é a entranha mesma da história da humanidade” (Gutiérrez, 1988, p. 245).

2. Enquanto “reflexão crítica da práxis histórica”, a teologia é “um momento do processo através do qual o mundo é transformado”. Embora Gutiérrez não tenha conseguido desenvolver suficientemente e tirar todas as consequências dessa tese, indicou com ela um caminho extremamente fecundo para a compreensão e desenvolvimento da atividade teológica: parte da práxis do reinado de Deus e está

a serviço dessa mesma práxis (caráter prático), entende sentindo e não em contraposição aos sentidos (caráter sentiente), é momento *da* práxis, mas *um* momento (caráter de momento). De modo que, do ponto de vista estritamente teórico, a problemática da TdL é, última instância, o problema da relação “práxis teológica”-“teoria teológica” (Ellacuría, 2000), um dos problemas teóricos mais complexos/difíceis e mais decisivos/determinantes da TdL que aqui mal podemos indicar.

#### **4. A modo de conclusão-convocação**

Dizíamos na introdução desse artigo que nossa reflexão sobre a atualidade da TdL seria uma reflexão *a partir e em vista* do fortalecimento do movimento teológico-pastoral conhecido como teologia da libertação. Por essa razão nossa “conclusão” tem um caráter de *convocação*: pé na estrada! Mãos à obra!

É preciso seguir configurando nossa *vida eclesial como seguimento de Jesus de Nazaré*: fidelidade ao Deus dos pobres e oprimidos na oração/liturgia (imagem de Deus, linguagem/discurso sobre Deus, cantos, formulação das orações, ritos etc), na prática cotidiana de cada um (modo de se relacionar com os outros, ação/reação etc), na organização eclesial (comunidade – carismas – ministérios) e no trabalho pastoral (prioridade absoluta das necessidades da humanidade sofredora).

É preciso fortalecer as diversas *lutas populares presentes hoje* em nossa sociedade: sem terra, sem teto, povo da rua, pescadores, marisqueiras, menores, mulheres, negros, índios, atingidos por barragem, seringueiros, ribeirinhos, lutas de bairro, etc. Elas são mediações objetivas do dinamismo de vida suscitado por Jesus e seu Espírito na estruturação e institucionalização da vida social.

É preciso tomar em sério e desenvolver, de modo consequente, o *momento mais estritamente teórico-teológico da práxis de fé*: um momento específico irreduzível (com seu dinamismo, com suas exigências, tarefas, métodos, instrumentos etc), mas um momento *da* práxis de fé, da qual recebe sua última determinação (realidade a ser inteligida, meta da inteligência, modo de inteligência, lugar de verificação etc).

Essa é a hora que nos toca viver e viver como seguidores/as de Jesus de Nazaré: sempre na fidelidade ao Deus dos pobres e aos pobres da terra. E nessa fidelidade se joga a atualidade presente e futura da TdL.

*É tarde*

*mas é nossa hora.*

*É tarde*

*mas é todo o tempo que temos à mão para fazer o futuro.*

*É tarde*

*mas somos nós essa hora tardia*

*É tarde*

*mas é madrugada se insistimos um pouco.*

Pedro Casaldáliga

## Referências

- AQUINO, São Tomás de. *Suma teológica*. 9 vol. São Paulo: Edições Loyola, 2009.
- BOFF, L. A salvação nas libertações: o sentido teológico das libertações sócio-históricas. In: BOFF, L.; BOFF, C. *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio-históricas*. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 9-65.
- \_\_\_\_\_. *Teologia do cativo e da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1980.
- BRIGHENTI, A. Gritos da África: a propósito do II Fórum Mundial de Teologia da Libertação. *REB* 266 (2007), p. 340-359.
- CANO, Melchor. *De locis theologicis*. Madrid: BAC, 2006.
- ELLACURÍA, I. Relación teoría y praxis en la teología de la liberación. *Escritos Teológicos I*. San Salvador: UCA, 2000, p. 235-245.
- \_\_\_\_\_. Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano. *Escritos Teológicos I*. San Salvador: UCA, 2000, p. 187-218.
- GONZÁLEZ, A. *El pasado de la teología y el futuro de la liberación*. Disponível em: <<http://www.praxeologia.org/teologialiberacion.html>>. Acesso em: 27/09/2012.
- \_\_\_\_\_. Fe. In: TAMAYO-ACOSTA, Juan-José (dir.). *Nuevo diccionario de teología*. Madrid: Trotta, 2005, p. 369-376.
- \_\_\_\_\_. *Trinidad y liberación: La teología trinitaria considerada desde la perspectiva de la teología de la liberación*. San Salvador: UCA, 1994.
- GUTIÉRREZ, G. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- \_\_\_\_\_. *La verdad los hará libres: confrontaciones*. Lima: CEP, 1986.

\_\_\_\_\_. *Onde dormirão os pobres?* São Paulo: Paulus, 2003.

\_\_\_\_\_. *Teología de la liberación, perspectivas.* Lima: CEP, 1988.

LANCELOTTI, J. Visão da Igreja a partir do povo da rua. In: BOGAZ, A. S.; COUTO, M. A. (orgs.). *Vinho novo, odres velhos?* Uma igreja para os novos tempos. São Paulo: Loyola, 2003, 125-132

LIBÂNIO, J. B.; MURAD, A. *Introdução à teologia, perfil, enfoques, tarefas.* São Paulo: Loyola, 1996.

PALÁCIO, C. Trinta anos de teologia na América Latina. In: SUSIN, L. C. (org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina.* São Paulo: Loyola, 2000, 51-64.

SOBRINO, J. Seguimento de Jesus. In: FLORISTÁN SAMANES, C.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo.* São Paulo: Paulus, 1999, p. 771-775.

\_\_\_\_\_. Teología en un mundo sufriente: La teología de la liberación como 'intellectus amoris'. In: SOBRINO, J. *El principio-misericordia, bajar de la cruz a los pueblos crucificados.* Santander: Sal Terrae, 1992, p. 47-80.

SUSIN, L. C. (Org.). *Teologia para outro mundo possível.* São Paulo: Paulinas, 2006.

TABORDA, F. *Sacramentos, práxis e festa, por uma teologia latino-americana dos sacramentos.* Petrópolis: Vozes, 1987.

VIGIL, J. M. *Embora seja noite: a hora espiritual da América Latina nos anos 90.* São Paulo: Paulinas, 1997.

\_\_\_\_\_. Mudança de paradigma na teologia da libertação? *REB* 230, 1998, p. 311-328.

VV. AA. Teologias do Terceiro Mundo: convergências e diferenças. *Revista Concilium*, 219 (1988). Número monográfico.

---

<sup>1</sup> Cf. Gutiérrez (1988, p. 81; 1986, p. 12s). A ambiguidade reside na formulação da questão nos termos de "atos" e, sobretudo, de "ato primeiro" e "ato segundo", como se fossem duas coisas separadas e independentes. Na verdade, como reconhece o próprio Gutiérrez, em toda práxis de fé há um "esboço de teologia" (1988, p. 67) e a teologia é sempre, de alguma forma, "um momento" dessa práxis (1988, p. 87). Por isso mesmo, seria mais correto e mais preciso falar da teologia, simplesmente, como "um momento" da práxis de fé.

<sup>2</sup> O *locus* da TdL, diz Gutiérrez, "está nos pobres do subcontinente, nas massas indígenas, nas classes populares, está em sua presença como sujeito ativo e criador de sua própria história, nas expressões de sua fé e esperança no Cristo pobre, nas suas lutas pela libertação" (1981, p. 284).

<sup>3</sup> Desde Tomás de Aquino (2009, *ST I*, q.1, a.8, ad 2) e Melchor Cano (2006, p. 7-10), a expressão *lugar teológico* indica os diversos "lugares" onde se pode encontrar "argumentos teológicos" – "próprios" e "alheios", "necessários" e "prováveis". Cano fala de dez lugares teológicos: Sagrada Escritura, tradições de Cristo e dos Apóstolos, Igreja Católica, concílios, Igreja Romana, santos padres, teólogos escolásticos, razão natural, filósofos e história humana. Outros teólogos acrescentaram outros lugares teológicos como a liturgia, os sinais dos tempos, etc. Na TdL, a expressão *lugar teológico* tem um sentido distinto. Ela não significa fontes de argumentos da

---

teologia, mas o horizonte, a perspectiva ou o ponto de vista, a partir do qual se lê e se interpreta, inclusive, as distintas fontes ou sedes ou domicílios de argumentos da teologia. Ignacio Ellacuría e Jon Sobrino distinguem, neste contexto, entre *fontes* e *lugar* da teologia. O que, classicamente, é nomeado lugar teológico é tomado por eles como fontes da teologia, reservando a expressão lugar teológico para designar o horizonte, a perspectiva ou o ponto de vista social da teologia. Ter presente e claro esta distinção é fundamental para evitar mal-entendidos e acusações infundadas.

<sup>4</sup> Em um dos planejamentos pastorais da arquidiocese de São Paulo, por exemplo, foi feita uma pesquisa, na qual se perguntava o que o povo “espera da Igreja”. Um morador de rua respondeu: “que me deixem entrar para usar o banheiro”. O que para muitos pode parecer banal, irrelevante e até desrespeitoso, é absolutamente relevante para os 10 mil moradores de rua de São Paulo, dos quais 40% fazem suas necessidades fisiológicas na rua (Cf. Lancelotti, 2003, p. 125s).

<sup>5</sup>Cf. Susin (2006); Brighenti (2007). Em breve deve ser publicado algum escrito sobre a terceira edição desse fórum, realizada em janeiro de 2009 em Belém.

<sup>6</sup>Cf. Sobrino (1999), p. 771-775.

Recebido em 07/03/2012, revisado em 30/07/2012, aceito para publicação em 14/08/2012.