

# **Teologia da libertação: esquerda católica e inserção**

## **Considerações em torno dos temas centrais**

Liberation theology: Catholic left and insertion

Considerations around the central themes

*João Batista Libanio\**

### Resumo

Teologia da libertação (TdL) soa ligação com a esquerda no sentido de criticar as alianças entre as Igrejas e a burguesia e a situação de opressão da sociedade capitalista. Ela se pôs na ótica do pobre e na perspectiva utópica socialista. A nova situação sociopolítica e religiosa tornou problemáticas a existência e a vinculação entre a teologia da libertação e a esquerda. Pretende-se no artigo responder a tal inquietação. A TdL mantém atualidade mesmo na crise do político, da práxis e em face da nova figura do pobre, como proximidade da morte. A esquerda católica entende-se no contexto de conflito dos idos de 60 que continua até hoje. A Igreja católica abre-se para tal situação sob o impacto do Concílio Vaticano II, da Conferência de Medellín. A Igreja católica no seu conjunto e a esquerda católica no seu seio se beneficiaram mutuamente. A teologia da libertação serviu de expressão e ponte entre ambas.

Palavras-chave: Teologia da libertação; esquerda católica; Igreja Católica.

### Abstract

Liberation theology invokes a connection with the Left, in the sense of criticizing the alliances between the Churches and the bourgeoisie and the situation of oppression in the capitalist society. It took the point of view of the poor and the utopian socialist perspective. The new socio-political and religious situation turned the existence and the connection between liberation theology and the Left problematic. This article intends to respond to such concern. Liberation theology maintains its presentness even in the crisis of political, of the praxis and in the face of the new image of the poor, seen as proximity of death. The Catholic left understands itself in the context of conflict back in the 1960s, which continues today. The Catholic Church opens itself to this situation under the impact of Vatican II, the Conference of Medellin. The Catholic Church as a whole and the Catholic left within it have benefited from each other. Liberation theology served as expression and bridge between both of them.

Key-words: Liberation theology; Catholic left; Catholic Church.

---

\* Professor titular da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, em Belo Horizonte. Doutor em teologia pela Pontificia Università Gregoriana, Roma. Email: [jblibanio@faculdadejesuita.edu.br](mailto:jblibanio@faculdadejesuita.edu.br)

Os termos têm aspecto convencional, mas carregam significados que se perpetuam. A teologia da libertação (TdL), desde os inícios, associou-se à esquerda crítica da Igreja, católica e evangélica, e da sociedade. O termo esquerda naqueles idos significava, pelo menos, duas coisas: crítica da situação das igrejas em harmonia ou mesmo em convivência com a burguesia a partir da opção pelos pobres e horizonte socialista como utopia.

Hoje as duas realidades tornaram-se problemáticas. O capitalismo neoliberal virtualizou-se e financeirizou-se de tal maneira que a burguesia industrial, se não se associa ao capital financeiro, torna-se antes vítima do que opressora. E o socialismo real desmoronou fragorosa e rapidamente no final da década de 80. E que pensar então da TdL? Tem atualidade e potencialidade para o momento político e ecológico atual? E como entender o papel da Igreja, da mística, da religião nos conflitos rurais? Que pensar da esquerda católica?

## **1. Atualidade da teologia da libertação**

Em torno da discussão sobre o declínio da TdL, existem realidades mais importantes que a própria teologia como tal, tanto por parte dos que o afirmam como dos que o negam. Está em jogo algo mais que a objetividade de um fato. Sob o nome de TdL pulsa todo um mundo geográfico – o mundo dos pobres; ideológico – sua libertação em relação ao sistema capitalista; eclesial – a Igreja engajada com a opção pelos pobres e internamente construída com acento nas comunidades eclesiais de base, teológico – determinado modo de pensar a fé que questiona o academicismo neutro e frio.

### 1.1 Crise do político

A atualidade ou não da TdL reflete a continuidade ou mudança nessas posturas fundamentais. À medida que o capitalismo financeiro transnacionalizado avassala o poder político, reduzindo-o à função de voz sem vez, de discurso sem prática, de figurante de enorme comédia, já não interessa falar de povo, de libertação, de movimentos sociais. Tudo isso impede o reinado sereno e soberano do capital. Nem diria impede. Simplesmente não existe para ele, tal é seu poder, ao

fazer circular trilhões de dólares, recolhendo o produto suado e sofrido dos pobres para dentro da gigantesca massa financeira.

Com o triunfo do capitalismo neoliberal globalizado a morte não atingiu a TdL, mas o mundo político. O título intrigante do livro de Ph. Séguin: “*A mundialização dobra sinos pela morte do político*”? (Séguin, 2000) aponta já não simplesmente para o colapso da TdL, mas para o da prática política. Algo muito mais grave. Com outro título igualmente provocante, *Globalização e Deus*, Cynthia Moe-Lobeda traça algumas tendências principais da globalização (Moe-Lobeda, 2002). Entre elas aponta a subordinação do poder político democrático ao poder econômico, a planificação e a direção das maiores economias do mundo por empresas fora da gestão pública e cujas transações gigantescas, rápidas, nas bolsas de valores, se fazem sem nenhuma consideração dos impactos sociais e ambientais.

A perda de ressonância da TdL associa-se à crise do poder político. Como pensar o pobre como sujeito histórico, como falar como Gustavo Gutiérrez (1981) de “*A força histórica dos pobres*”, se até a própria política está esvaziada de poder? Em termos de crítica e de resposta, a TdL aumenta de importância, precisamente porque se põe na contramão do atual desgaste político por causa da ingerência da instância econômica nas relações políticas internacionais e nacionais.

## 1.2. Mudança na figura do pobre

A figura do pobre modificou-se bastante e isso afetou o impacto da TdL. Ela partia do fato escandaloso das gigantescas massas de pobres que estavam a clamar por libertação. Paulo VI (1967) na Encíclica *Populorum progressio* alertara o mundo para a terrível situação dos pobres e manifestara o sentimento da Igreja. “Os povos da fome dirigem-se hoje, de modo dramático, aos povos da opulência. A Igreja estremece perante este grito de angústia e convida a cada um a responder com amor ao apelo do seu irmão”.

O avanço da tecnologia, a sofisticação do capitalismo, a cultura da exterioridade, a argúcia do mercado em oferecer bens atraentes e de criar ilusões têm produzido fenômeno paradoxal. A pobreza não só não diminuiu, como, nalguns casos, se tornou, se não mais cruel, ao menos, mais escandalosa por causa do

contraste com a riqueza. No entanto, a sociedade moderna está conseguindo diminuir a visibilidade do pobre sob diversos aspectos. Afasta-os para periferias cada mais distantes. Maquia com cores a pobreza de modo que se vê menos a sua presença. Vestuário mais barato e colorido cobre corpos pobres que se escondem por detrás. O estômago e a casa não enganam tanto. Por isso, muitos vivem mais fora de casa que dentro dela para que a pobreza não lhes salte tanto aos olhos. Alguém ironicamente observava que até o cheiro do pobre está a desaparecer por graça dos desodorantes de preços acessíveis.

Essa mudança exterior tem consequências na própria concepção do pobre, tanto na que ele se faz de si, como na dos que o olham de fora. A pobreza se esconde e com isso perde a força impactante e “desmente” os discursos revolucionários. A linguagem libertadora e utópica da TdL soa defasada, não da realidade, mas de sua aparência. De novo, cabe aqui um trabalho consistente e tenaz para fazer aparecer a verdade da realidade e a partir dela pensar a fé e o projeto libertador.

Gustavo Gutiérrez não se iludiu com tal exterioridade. Tem insistido que a pobreza hoje significa “proximidade da morte”. Algo grave e incontornável. Pobre é aquele que cada vez mais está próximo da morte física, cultural, “porque em uma situação de opressão se vê destruído tudo o que dá unidade e força aos desprovidos deste mundo” (Gutiérrez, 2000, p. 24). Pobre é uma maneira de ser que afeta o tempo livre, a amizade, o modo de rezar, de pensar, de falar. Todas essas realidades são afetadas pela pobreza. No entanto, a cultura moderna e pós-moderna, altamente internetizada e marcada pela mídia, tem transformado, aparentemente, tal condição de pobreza, ocultando-a aos olhos pouco atentos. Não raro acontece que pais se sacrificam além de suas possibilidades para que o filho pequeno exiba celular, tênis, mochila e roupa de grife.

No caso do Brasil, as estatísticas têm mostrado a ascensão das classes populares pobres a tal ponto que a apontam como uma das razões por o Brasil ter sido, em parte, poupado da violenta crise de setembro de 2008 e o está a defendê-lo dos atuais abalos do Euro, o crescimento significativo do consumo popular. Como falar de libertação dos pobres quando eles mesmos se entregam ao consumismo e ocultam a pobreza sob as vestes da cultura da exterioridade? Está em crise a própria situação do pobre. E a TdL tem tarefa importante nesse campo, ao

desmascarar a cultura do engodo, alimentada pela propaganda, pelo *marketing* e pelos meios de comunicação, que desfiguram a situação do pobre.

Toda teologia católica se entende e se interpreta no interior da Igreja. Ora bem, também nela a figura do pobre sofreu arrepios. Já não tanto pelo lado da pobreza, mas no momento em que ele assume liderança na Igreja e modifica a concepção de relação no seu interior. As comunidades eclesiais de base exprimiram tal realidade. E, em altos círculos eclesiásticos, associou-se tal movimento à criação de uma Igreja popular vista em oposição direta à Igreja institucional. Tal crise se manifestou forte nos tempos de preparação para Puebla, a tal nível que João Paulo II (1979), no discurso inaugural, alude ao magistério paralelo. Naturalmente, um papa de poucos meses só podia refletir o que se pensava em altas esferas eclesiásticas latinoamericanas. Tal suspeita continuou ao longo das décadas seguintes e com isso houve refluxo de apoio da hierarquia às comunidades eclesiais de base e à liderança popular no interior da Igreja (Kloppenbug, 1983).

Paradoxalmente, a figura do pobre recebeu, por outro lado, enorme relevância por meio da figura carismática de Teresa de Calcutá. Por isso ninguém poderia interpretar as reservas à TdL como descaso da Igreja pelos pobres, e sim por causa do seu uso ideológico. Esse discurso desgastou a TdL. Por razões clara e insofismavelmente evangélicas da tradição bíblica e da prática de Jesus, não goza de nenhuma legitimidade, no interior da fé cristã, qualquer rejeição do pobre. Destarte, a discussão não se trava a respeito da opção pelos pobres nem do cuidado por eles, mas do marco político em que se enquadra tal opção. No nível assistencialista, individual, caritativo, não há nenhuma reserva a ela. Quando, porém, é pensada no nível da promoção humana, unida a necessárias transformações sociais com consequente aspecto conflituoso, a questão muda. Ao invocar a dimensão evangélica para defender uma opção simplesmente caritativa, confunde-se motivação com mediações sociais. A TdL nunca duvidou da motivação evangélica da opção pelos pobres e a fez na perspectiva da experiência de Deus no pobre. Entretanto, entendeu que tal motivação não contradiz, antes alimenta, uma opção de alcance político por meio de organização de movimentos sociais.

### 1.3. Crise da práxis

Intervém outra razão por que os movimentos sociais e a práxis libertadora arrefeceram na atual sociedade, com consequências naturalmente para a atualidade da TdL. Ela se definira, desde o início, como teologia da práxis, para a práxis, pela práxis e na práxis (Boff, 1978a, p. 191ss; 1978b).

O sistema capitalista neoliberal virtualizou enormemente os sujeitos senhores do capital. Antes os operários viam no patrão, a seu alcance físico, aquele diante de quem podiam reivindicar os interesses e contra quem lutar para obter avanços trabalhistas. Hoje chega a acontecer que certos empresários se tornaram, em parte, vítimas do sistema que valoriza a especulação financeira em detrimento do investimento. Mais: o avanço tecnológico da informática tem possibilitado, pela multiplicação de robôs e outros recursos eletrônicos, substituir o operário vivo pela máquina. Desarma enormemente toda luta e reivindicação operária. Com isso, a práxis perdeu importância.

Um terceiro movimento tem produzido o esvaziamento da práxis. As décadas revolucionárias de 50 e 70 terminaram na América Latina em quase total silêncio, imposto pelos regimes militares repressivos que liquidaram com os movimentos revolucionários. Imperou um tempo de êxito desenvolvimentista com o famoso “milagre econômico” e, em termos eclesiais, o espírito do Cursinho de conversão pessoal se impôs. Mais recentemente, triunfa a ideologia do prazer imediato, do gozo do presente. “É preciso amar as pessoas como se não houvesse amanhã” (Renato Russo). J. Cl. Guillebaud chega a falar da tirania do prazer (Guillebaud, 1999). Como, num clima desse, falar de práxis libertadora? A ferrugem da cultura pós-moderna desgasta todo tipo de práxis que impede a fruição imediata do presente. Algo bem mais grave que a simples diminuição do impacto da TdL.

Há, portanto, claro jogo ideológico contra a TdL, ao denunciar-lhe a falta de atualidade por deficiência interna de metodologia e de conteúdo. Acontece o contrário. Mais do que nunca ela se faz “não só oportuna, mas útil e necessária”, como, sob certo sentido, afirmou João Paulo II (1986, p. 12). E a perda de mordência não vem dela, mas de toda a cultura e afeta a fé cristã nas raízes. Em vez de o olhar de inspeção de instâncias eclesiais voltar-se para a TdL, seria mais

lúcido deter-se na análise da cultura da exterioridade, da superficialidade, do presentismo que mina não meramente a TdL, mas simplesmente a prática da fé cristã.<sup>1</sup>

## **2. Conflitos rurais e lutas camponesas**

Para entender a presença da esquerda católica nos referiremos a situações sociais e de Igreja de relevo e ao clima em que estamos vivendo atualmente.

### **2.1. A Igreja e a problemática social: movimento de Natal**

É inegável o duro dilema vivido pela Igreja no Brasil nos anos depois do Concílio Vaticano II (1962-1965) e especialmente após Medellín (1968), respeito aos conflitos rurais. Já antes do Concílio, a Igreja do Brasil iniciara experiência crítico-social no campo. Excele, nos inícios, a iniciativa da Igreja do Nordeste sob a orientação de D. Eugênio Sales, então Administrador Apostólico da diocese de Natal, ao criar as Escolas Radiofônicas, inspiradas na experiência colombiana de Sutatenza.<sup>2</sup> Transmitidas desde Natal, havia, nos diversos lugares do interior rural, monitores que intermediavam as lições para a comunidade presente e faziam parte do SAR – Serviço de Assistência Rural. Verdadeira educação à distância, ainda, porém, em condições materiais e de pessoas bastante precárias.

A atuação da JAC – Juventude Agrária Católica –, ramo da Ação Católica especializada, e a colaboração de uma série de instituições governamentais de cunho educativo popular visibilizavam a presença da Igreja no campo. Cunhou-se naquela época o nome de “Movimento de Natal” que vai ter influência em outros estados do Nordeste. Tanto mais importante quanto mais conservadora se mostrava a Igreja nessa região. Ele incentivava a sindicalização rural e a sistematizava, e vulgarizava as críticas à dominação econômica e política por parte da oligarquia rural.

## 2.2. Movimento de Educação de Base

Acrescente-se a essa iniciativa, a atividade do MEB (Movimento de Educação de Base), organismo vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, fundado em 21 de março de 1961.<sup>3</sup> Atuava fundamentalmente nas Regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste do Brasil com práticas educativas. O primeiro período do MEB (1961-1966) teve ampla repercussão no processo de conscientização e organização do pessoal do campo. Ele se engajara na educação de base, tema então agitado pela UNESCO desde sua criação em 1947. O MEB entendia educação de base como “um conjunto de ensinamentos destinados a promover a valorização do homem e o soerguimento das comunidades” (*apud* Fávero, 2004) e propunha-se uma série de objetivos de promoção social da população rural, usando o sistema de escolas radiofônicas. Apesar da abertura, ainda a primeira inspiração do MEB se apoiava no conceito tradicional de educação de base, justificado pela Igreja, como exigência de sua ação evangelizadora junto às massas. No horizonte estava a tomada de consciência do subdesenvolvimento para superá-lo por meio de reformas de base. Predominava então a teoria desenvolvimentista que E. Falleto e F. H. Cardoso criticaram, ao proporem a teoria da dependência (Cardoso; Falleto, 1970). Mais tarde, a ideologia do MEB sofreu mudança significativa, não sem influência dos escritos do Pe. Henrique Vaz (1968) sobre Conscientização e sobre Consciência histórica,<sup>4</sup> sem falar de cursos que ele deu para jovens da JUC.<sup>5</sup> Nesses cursos, ele trabalhou a relação entre cultura e consciência histórica. Abria perspectiva para pensar a cultura brasileira naquele momento conflituoso de crise. Analisou a relação entre cultura, ideologia e cristianismo. Depois de refletir sobre a polarização ideológica no mundo da cultura contemporânea, apontou para a opção cristã nesse universo em tensão. Elaborou a forma cristã da consciência histórica, o humanismo cristão, as possibilidades da doutrina social da Igreja. Em outro momento, o Pe. Vaz distinguiu, com pertinência e lucidez, a diferença entre uma conscientização no interior do sistema sem questioná-lo radicalmente e outra de caráter revolucionário no sentido sociológico de transformação rápida e profunda das estruturas sociais. Por essa linha, encaminhou-se certa pastoral da Igreja do Brasil, mesmo antes do Concílio Vaticano (Fávero, 2004).



Tal orientação recebia aval da Igreja universal, mesmo um pouco antes do Vaticano II e nos seus começos, com as duas encíclicas sociais de João XXIII *Mater et magistra* (1961) e *Pacem in Terris* (1963). Respeito à problemática do campo, João XXIII chamava a atenção para o êxodo rural, para o combate ao latifúndio e minifúndio, a partir do princípio de que a propriedade agrícola deve basear-se na dignidade do homem e da família de acordo com as condições dos lugares e cultura. No fundo, o papa reivindicava uma reestruturação social rural (Diéguez Junior, 1960, p. 37-46). Um pouco antes da Encíclica, D. Eugênio de A. Sales (1960, p. 41) apontava duas perspectivas fundamentais para visualizar a reforma agrária: o bem-estar das populações rurais e as exigências do bem comum nacional.

### 2.3. Igreja pós-conciliar e pós-Medellín

Veio o Concílio Vaticano II. Ele abriu ainda mais os olhos da Igreja para entender o aspecto emancipador da modernidade. O mundo rural significava precisamente o oposto. Lá tanto a oligarquia rural quanto os trabalhadores/as do campo viviam mergulhados em estruturas altamente condicionantes de dominação e de submissão respectivamente. Medellín avançou mais. Não só mostrou a alienação das consciências, mas também a perversidade de estruturas sociais opressoras a serem transformadas. E a única via real passava pela conscientização e organização dos camponeses/as.

Com a luz conciliar e a de Medellín, a Igreja do Brasil viu com maior clareza a situação e sentiu-se motivada e legitimada para trabalhar com os habitantes do campo, enfrentando, muitas vezes, terrível violência por parte de fazendeiros, grileiros, mineiradoras e mais recentemente do *agrobusiness*. Não poucos bispos, sacerdotes, religiosos/as, leigos/as, líderes cristãos sofreram perseguição e alguns a própria morte. Ainda está na memória de todos o caso da irmã Dorothy Stang, assassinada em Anapu a 12 de fevereiro de 2005.<sup>6</sup>

Depois de Medellín, a pastoral da Igreja do Brasil firmou-se ainda mais, apesar da oposição e repressão do Governo Militar que se instalou em 1964, no trabalho de conscientização, organização dos trabalhadores rurais, na fundação da CPT (Comissão Pastoral da Terra). Esta, na expressão do líder do MST, João Pedro

Stédile, foi “fundamental para o início da organização desta classe trabalhadora. A CPT é uma espécie de nossa madrinha”.<sup>7</sup> A criação da CPT data do início da década de 70.

#### 2.4. Tensão interna na Igreja

Nesse trabalho pastoral, a Igreja dispõe de algo original, a saber, a tradição bíblico-cristã, profundamente involucrada com a promessa da terra. Israel passou 40 anos – toda uma geração – a caminho da Terra Prometida. A saga da criação apresenta o destino universal da terra. A tradição eclesial, reafirmada de maneira contundente por Santo Tomás, prepõe o uso social da Terra à propriedade privada. A Doutrina Social da Igreja persegue uma linha social, embora nem sempre retilínea. Predomina, sem dúvida, a precedência do trabalho ao capital (João Paulo II, *Laborem Exercens*, 1981). No caso da terra, significaria a subordinação dela às necessidades vitais dos trabalhadores rurais. João Paulo II (1979, p. 26ss), no discurso de abertura da Conferência de Puebla, chamou a atenção para o “caráter urgente do ensinamento da Igreja, segundo o qual sobre toda propriedade privada pesa uma hipoteca social”. Na Igreja do Brasil, tal posição socialmente aberta que implicava, no fundo, uma luta pela reforma agrária, teve a forte oposição no interior do episcopado na pessoa de dois bispos D. Geraldo Sigaud e D. Antônio Castro Meyer.

A publicação com o chamativo título *Reforma Agrária: questão de consciência* (Sigaud, Meyer, Oliveira e Freitas, 1962) traz a autoria dos dois bispos acima citados ao lado de Plínio Corrêa de Oliveira, líder da TFP (Tradição, Família e Propriedade). Eram nomes assaz conhecidos no círculo conservador do país. Mais tarde, Plínio Corrêa de Oliveira jogou mais lenha no fogo. Afirmando categoricamente opor-se à reforma agrária por ser católico, enquanto o coautor do seu livro invocava argumentos econômicos (Oliveira e del Campo, 1981). No horizonte das críticas estava o medo da luta de classe, o da implantação do socialismo ateu num país de tradição católica, o de agredir a inviolabilidade do direito de propriedade e a concepção da sociedade na desigualdade proporcionada e harmônica. Apoiava-se tal apelo em documentos do magistério pontifício que se opunham a tal reforma.

Invocava-se a índole cordata do povo brasileiro, perturbada pela reforma agrária. Enfim, aduziam-se outros argumentos.

Portanto, em termos de Igreja católica digladiavam dois grupos. De um lado, relia-se a tradição bíblica e jesuana no sentido da opção pelos pobres. Referente ao problema da terra, afirmava-se a predileção de Deus pelos trabalhadores rurais, especialmente os mais espoliados. Nessa perspectiva, situava-se a teologia da libertação. Ela oferecia suporte teológico para a pastoral da terra no sentido da reforma estrutural da política agrária.

Doutro lado, predominava a visão dogmática da defesa do direito de propriedade e do temor da perda do espaço religioso da Igreja no meio rural. Essa teologia, por sua vez, baseada na interpretação literal de documentos do magistério pontifício, sem perspectiva histórica e hermenêutica, fortalecia a oligarquia rural no casamento de sua posição social com a profissão da fé católica<sup>8</sup>.

## 2.5. A mística no conflito

Em horizonte mais amplo, interessa perceber a sistematização da concepção de mística das lutas camponesas, que vai além da prática pastoral da Igreja católica.

Desde a famosa frase de Marx de que a religião é o ópio do povo, trava-se batalha em torno do significado da religião na vida social.

## 2.6. Significado social da religião

Sobre tal questão, convivemos com três tendências atuantes. Permanece a suspeita de a religião cumprir papel alienante referente à transformação social. Tal suspeita nasceu de um contexto religioso bem tradicional em que a religião institucional se prestava ao papel de legitimadora do sistema dominante. Dava-lhe maior consistência e sustentabilidade, fazendo recuar à vontade querida por Deus a ordem social reinante. Momentos houve em que se reconhecia o poder divino dos reis e tal realidade se sinalizava pela sagração dos reis e imperadores por papas ou bispos. Assim, p. ex., os reis de França eram sagrados na Catedral de Reims e os da Alemanha na de Frankfurt. Cunhara-se a expressão de Monarca absoluto, já que o

poder não lhe vinha nem do povo, nem do parlamento, nem de nenhuma autoridade terrestre, mas diretamente de Deus. Destarte, a religião conferia ao monarca a consciência de que ele realmente tinha tal poder e que opor-se a ele configuraria num gesto contra Deus. E, em relação aos súditos, tal concepção do poder gerava a consciência de submissão e de culpa, caso não o aceitassem. Sacralizava-se o poder.

Com isso, toda a injustiça social, estrutural se via absorvida pela aura religiosa e não assomava à consciência das pessoas. Daí a crítica de Marx de que ela se comportava a modo de um ópio.

Nesse sentido, no Ocidente não existe possibilidade de a religião voltar a cumprir tal função. Cabe à razão. As críticas perderam vigência. No entanto, a religião continua presente na vida política, já não mais como uma instituição de poder. Nessa perspectiva crítica, a TdL, num primeiro momento, advogou a secularização das lutas populares e considerava aspectos da religiosidade popular como alienantes.

Mais adiante, descobriu, porém, a força motivadora da religião, da fé. A religião institucional se eclipsa, mas as provocações simbólicas que ela maneja, o imaginário religioso sobre o qual ela tem poder, a fé cristã enquanto potencial de mobilização interior, persistem atuantes. E toca-nos fazer soar esse diapásão na linha da libertação. Sob esse aspecto, escreveu-se muito sobre a força libertadora da religiosidade popular. Vem ao caso então a ideia de mística revolucionária. Os camponeses recorrem a uma mística que ultrapassa a experiência puramente intelectual e ideológica e desborda para a do amor, da fidelidade, do testemunho, apoiada pela crença. Ela permite perceber o caráter de uma luta do bem contra o mal, da bênção de Deus contra os seus inimigos.

A luta pela terra no Brasil está marcada pelo caráter religioso e pela presença da mística. O termo “mística” não necessariamente se vincula à religião. Pode alimentar-se da memória coletiva de lutas anteriores e assim animar o povo na luta presente. Esse passeio pela história do Brasil ilumina-nos tal problemática, mostrando os aspectos diferentes da religião e da mística.

O destino do Sagrado é desaparecer como instância normativa e de valor objetivo. Comenta F. X. Herrero (1985, p. 18) que “a tendência a diluir o sagrado e a

eliminá-lo totalmente na sociedade moderna, prepara o seu retorno de um modo sob-reptício, sob uma forma não transcendente, mas imanente”. Portanto, quando o “religioso” se desprende das formas religiosas objetivas, sai voando pelo espaço à busca de novos campos onde aterrissar. E esses são o interior das pessoas. Daí essa onda religiosa mística que sofre de certa ambiguidade. Por um lado, significa uma descoberta da dimensão profunda de todo ser humano e serve para alimentar-lhe as diferentes lutas da vida. Por outro lado, trasveste o elemento religioso tradicional em onda mística vaga e difusa.

Há outra vertente de crítica à religião que lhe contempla o lado existencial. Neo-ateus, como R. Dawkins (2007), A. Comte Sponville (2007) e outros, partem do desejo de felicidade presente. E não raro a religião fala de esperança e posterga para amanhã a fruição, o prazer e por isso é considerada inimiga da felicidade (Comte-Sponville, 2001). Trata-se de outro tipo de alienação. Tal perspectiva não se interessa pelo engajamento sociopolítico, mas busca salvaguardar o espaço do gozo presente que a religião impede.

## 2.7. Religião como terapia e crítica social

A temática da presença da religião no campo social pode ser estudada sob o viés da terapia e da crítica social, como aparece em autores como: Slavoj Zizek,<sup>9</sup> esloveno, e L. Boff, brasileiro (1980).

O esloveno defronta-se com o evangelho, mas o lê numa perspectiva materialista por meio da qual julga atingir o cerne do cristianismo.

Em que sentido o cristianismo permite uma leitura materialista? A pessoa de Jesus viveu na história. O significado de sua vida, pessoa e práxis cai sob uma leitura dogmática e outra histórica.

A dogmática assume a fé como ponto de partida. Marcos oferece, já no início, a chave de leitura, ao escrever que se trata do evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus. O leitor então sabe que a história, que se segue, se refere a uma figura divina, por mais terrena que seja a descrição.

A mera leitura histórica põe entre parênteses o “Filho de Deus” e pergunta-se simplesmente: que essa figura nos ensina? Que lições profundas nos dá? Não pede de nós uma fé e sim simplesmente abertura ao testemunho desse homem.

De que maneira se conhece melhor a figura de Jesus dogmática ou historicamente? O caminho da exegese atual busca uma síntese entre ambas. A dogmática permite alcançar o mistério último de Jesus, mas corre o risco de falsear a leitura histórica, ao projetar sobre o histórico uma concepção divina prévia e assim deixa escapar elementos do Jesus palestinese. Uma leitura meramente narrativa traz elementos realistas e concretos para entender a Jesus. Falta-lhe captar o sentido último salvífico da pessoa de Jesus, e, portanto, o significado absoluto de sua vida para nós. Boff sintetiza bem as duas dimensões: “humano assim, só pode ser Deus mesmo” (Boff, 1980, p. 193).

A religião e a prática da fé não conseguem abstrair-se do contexto social em que se vive. Tanto Dussel (1985) como Boff (1980) insistem na dimensão periférica da América Latina e, portanto, de sua teologia. Essa condição, que, sob o ângulo dos países centrais, traduz grau de inferioridade, torna-se, porém, fonte de originalidade da TdL e de capacidade crítica em face das outras teologias. E. Dussel inspira-se em Lévinas. Em face do pobre do nosso Continente, a TdL vê brotar um sentido diferente, novo para a fé sobre a qual reflete. Não de quem se impõe, mas de quem se descobre responsável, tocado, questionado. Há um infinito no rosto do pobre que questiona a cultura ocidental desde a Antiguidade até a modernidade que foi dominada pelo ser, pelo impulso unificador e totalizante, excluindo qualquer confronto com o diferente, com a percepção do valor da diversidade.

No face-a-face humano se irrompe o sentido. Diante do rosto do Outro, o sujeito se descobre responsável e lhe vem à ideia o Infinito.

O Ser dominou a Antiguidade e a Idade Média, sendo depois substituído pelo eu desde a época moderna até os nossos dias. Mas sempre sob o mesmo sinal: a unidade unificadora e totalizante que exclui o confronto e a valorização da diversidade, entendida como abertura para o Outro. O outro do pobre acorda-nos para o Outro transcendente em nome de quem se faz a teologia.

L. Boff, pelo fato de viver no Terceiro Mundo e de manter intenso contacto com o Primeiro, tem percebido, com maior clareza e acuidade, a força avassalante da cultura ocidental de reduzir toda outra a ela mesma. Assim se praticou a primeira evangelização. A TdL lançou um grito de liberdade em nome da originalidade de um pensar teológico a partir da prática libertadora dos pobres, da experiência de Deus no seu rosto, da espiritualidade informada por tal experiência, de uma liturgia que responda à cultura de nossos povos, a uma organização de Igreja que se construa de comunidades eclesiais de base e não simplesmente com CEBs<sup>10</sup>. Ampliando o horizonte, L. Boff engaja-se vigorosamente na causa ecológica, articulando-a com a libertação dos pobres (Boff, 1993, 1995, 1999, 2004, 2008). Do lado do 3º Mundo, compreende-se a problemática ecológica diferentemente. Antes como vítima do que como causadora principal. Os países ricos carregam nas costas a maior responsabilidade do aquecimento global. “Os 500 milhões dos mais ricos (7% da população mundial) respondem por 50% das emissões de gases produtores de aquecimento, enquanto 50% dos países mais pobres (3,4 bilhões da população) são responsáveis por apenas 7% das emissões” (Fred Pierce *apud* Boff, 2010). Diferença gigantesca!

### **3. A esquerda católica**

Em face de toda essa trajetória da TdL, que resta de futuro para uma esquerda católica e qual sua inserção?

#### **3.1. Originalidade transcendente da religião**

Interessa ao teólogo a seguinte questão subjacente: Será que a religião atua na sociedade de tal maneira que ela escapa, sob certo ângulo, do instrumental analítico sociopolítico? Com efeito, ela trabalha com um sentido transcendente que se subtrai à grade interpretativa socioempírica. Tal sentido se impõe à instituição da religião e a seus seguidores. As Ciências da Religião se ocupam e se preocupam em captá-lo e dar-lhe o verdadeiro significado teórico e prático. O termo religioso ultrapassa as determinadas confissões para exprimir uma dimensão humana de existir.

Sob esse ponto de vista, como entender o movimento cristão de libertação? No início dessa reflexão já tocamos, em parte, em tal aspecto. Agora avancemos. A esquerda católica esteve na origem da TdL e, por sua vez, dela se alimentou. Diferentemente de certos movimentos de esquerda da Europa que entraram em colisão com a Igreja institucional, aqui em nossas terras não aconteceu o mesmo. Parece paradoxal dizer que foram certas instâncias da Igreja institucional que se chocaram com ela contra sua vontade.

### 3.2. Aspecto eclesial da esquerda católica

À guisa de exemplo. Em dado momento, a linha exegética inspirada por Carlos Mesters levantou suspeitas em órgãos romanos. Houve uma nota da Congregação para a Vida Religiosa (03.04.1989) que criticava o Projeto Palavra-Vida ao dizer que ele “nas suas linhas gerais e na metodologia bíblica usada falta às mais elementares normas hermenêuticas de leitura da Sagrada Escritura” e em outras questões sérias. Diante de acusações tão graves, C. Mesters (1989, p. 673) explica a metodologia de leitura bíblica das comunidades eclesiais de base e de muitos religiosos/as na América Latina. A certa altura do artigo, diz: “Se o Projeto ‘Palavra-Vida’ está errado, se tem falhas tão graves de que é acusado, então somos muitos que estamos errados, há muitos anos! Bispos, padres, religiosos e religiosas, leigos e leigas, comunidades e dioceses inteiras, a caminhada da Igreja que se renova a partir dos pobres e a partir da leitura da Bíblia nesta perspectiva! Não pode ser!”.

Este caso concreto mostrou que por detrás de uma linha exegética não estava um biblista franco-atirador que de seu gabinete de estudos imagina e formula teorias heterodoxas, mas a vida de uma Igreja. E essa se move quando lhe vem um tiro a esmo. Caso semelhante foi a Coleção Teologia e Libertação. O primeiro volume publicado – Escatologia cristã – ostenta, nas primeiras páginas, impressionante comitê de patrocínio, assinado pelo cardeal de São Paulo e por série imensa de bispos, alguns deles de altíssima credibilidade intelectual, espiritual e de santidade (Libanio e Bingemer, 1985). Como uma teologia que responde a anseios, não só de tantos bispos, mas de igrejas locais que eles representam, pode estar desafinada da fé cristã? Suspeita-se, com razão, que documentos que vieram questioná-la



nasceram de interesses ideológicos e problemas outros que o questionamento da autenticidade da fé cristã.

Apesar da barulhenta preparação de Puebla com a exclusão dos teólogos da libertação, o documento final terminou por reafirmar a linha de Medellín na proposta fundamental da opção pelos pobres, embora a parte teológica tenha ficado muito aquém até mesmo do Concílio Vaticano II e dos ensinamentos de Paulo VI. Há, portanto, uma sintonia eclesial muito grande, e, em profundidade, da Igreja da libertação ou se se quiser da esquerda católica de bispos, sacerdotes, religiosos/as e leigos/as quanto ao ideário central. Não quer dizer que todas as práticas concretas de fiéis adstritos a tal corrente teológico-eclesial recebam o mesmo aval e consenso. Em toda corrente, há pluralidade e divergência interna de atitudes e posições, mesmo que haja comunhão nas ideias principais.

Nos anos dos Governos militares, a esquerda católica encontrou-se em situações de extrema conflituosidade, cujo discernimento no agir não se fazia evidente.<sup>11</sup>

A experiência da esquerda católica brasileira provoca a reflexão teológica da relação entre fé e política, não só no nível de compreensão, mas também no da prática pastoral. A TdL preocupou-se com tal relação a fim de ajudar os cristãos nas opções concretas (Libanio, 1985; Boff, 1978). A reflexão teórica sobre a fé se faz para iluminar as ações que se carregam de muita ambiguidade por causa da ideologia dominante. K. Marx (1845-1846) nos alertava para que as “ideias dominantes são as ideias das classes dominantes”. E essas nos impregnam. Só muita lucidez teórica nos liberta. E em nível de fé chama-se teologia crítica.

### 3.3. Significado da virada para a esquerda

Fechando essa reflexão, fica-nos a mensagem central: a virada para a esquerda trouxe imensos benefícios para a Igreja católica no Brasil. Arrancou-a das garras seculares da oligarquia rural e da burguesia urbana. Irrigou-a com a seiva viva da opção pelos pobres, nascida do coração do evangelho. Inseriu-a no movimento exegético da leitura orante e militante da Escritura. Gerou uma teologia que deixou a poeira da neoescolástica e assimilou as perguntas da teologia moderna

européia para avançar por mares nunca dantes navegados da práxis libertadora. Trouxe uma revitalização da liturgia popular. Viu Igrejas particulares renovarem-se pela presença das comunidades eclesiais de base. Nelas o poder perdeu a arrogância para se pensar como serviço aos pobres. Assistiu a belíssimo movimento da vida consagrada, sobretudo feminina, que deixou muitos dos monumentais e gigantescos colégios e outras obras para acampar junto aos pobres.

No centenário de Dom Helder, recordemos a figura desse bispo que encarnou muito dessa Igreja. Basta citar como conclusão o Pacto das Catacumbas<sup>12</sup> de que ele foi um dos animadores. Assinaram-no uns quarenta Padres conciliares, pouco antes do encerramento do Concílio Vaticano II (16.11.1965), nas catacumbas de Domitila em Roma. Assumiam “a pobreza evangélica da Igreja, sem títulos honoríficos nem ostentações mundanas”. Uma Igreja da libertação que gera santos como D. Helder, D. Luciano Mendes de Almeida, homens proféticos como D. Pedro Casaldáliga e muitos outros, e sobretudo mártires como D. Romero, ressuda graça e profetismo<sup>13</sup>. Isso só para falar em nível de bispos.

### **Conclusão: visão do Apocalipse**

Parafraseando o livro do Apocalipse, vejo uma multidão imensa, que ninguém pode contar, gente de todas as nações, tribos, povos e línguas da América Latina. Estavam de pé diante do trono e do Cordeiro; vestiam túnicas brancas e traziam palmas na mão. Eram pobres de todo tipo, indígenas, negros, camponeses, operários, religiosos/as, sacerdotes, bispos e cardeais. Muitos derramaram o sangue pela causa dos pobres, sacramentos vivos do Cordeiro. Todos proclamavam com voz forte: “A salvação pertence ao nosso Deus, que está sentado no trono, e ao Cordeiro”. E todos os anjos que estavam de pé, em volta do trono e dos Anciãos e dos quatro Seres vivos, prostravam-se, com o rosto por terra, diante do trono. E adoravam a Deus, dizendo: “Amém. O louvor, a glória e a sabedoria, a ação de graças, a honra, o poder e a força pertencem ao nosso Deus para sempre. Amém”. Graças por essa Igreja da libertação que nasceu no Continente dos pobres e em benefícios deles (Ap. 7, 9-12).

## Referências

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

BOFF, C. *Comunidade eclesial, comunidade política: ensaios de eclesiologia política*. Petrópolis: Vozes, 1978.

\_\_\_\_\_. *Teologia e prática: teologia do político e suas mediações*. Petrópolis: Vozes, 1978.

BOFF, L. *A voz do arco-iris*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

\_\_\_\_\_. *Dignitas Terrae - ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. 3ª ed. São Paulo: Atica, 1999.

\_\_\_\_\_. *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. São Paulo: Ática, 1995.

\_\_\_\_\_. *Ecologia, mundialização, espiritualidade, a emergência de um novo paradigma*. São Paulo: Ática, 1993.

\_\_\_\_\_. *Homem: satã ou anjo bom?* Rio de Janeiro: Record, 2008.

\_\_\_\_\_. *Jesus Cristo libertador: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo*. Petrópolis: Vozes, 1980.

\_\_\_\_\_. *Justiça social-Justiça ecológica*. Disponível em: <[www.adital.com.br](http://www.adital.com.br)>, Mundo, 08 de março de 2010. Acesso em: 18 de março de 2010.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *Os baluartes da tradição: o conservadorismo católico brasileiro no Concílio Vaticano II*. Curitiba: Editora CRV, 2011.

CARDOSO, F. H; FALETTO E. *Dependência e desenvolvimento na América Latina: ensaio de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

COMTE-SPONVILLE, A. *A felicidade, desesperadamente*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. *O espírito do ateísmo: introdução a uma espiritualidade sem Deus*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

DAWKINS, R. *Deus, um delírio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

DIÉGUEZ JÚNIOR, M. O problema rural na Encíclica “Mater et magistra”. *SPES*, 3, n. 11, 1960, p. 37-46.

DUSSEL, E. D. *Caminhos de libertação latino-americana: reflexões para uma teologia da libertação*. Vol. 4. São Paulo: Paulinas, 1985, v. 1-4.

FÁVERO, O. Apresentação. In: PAIVA, Marlúcia Menezes de (org.). *Escolas Radiofônicas de Natal: uma história construída por muitos (1958-1966)*. Disponível em: <<http://www.liberlivro.com.br/loja/products.php?98&cPath=114>>. Acesso em: 17 de março de 2010.

\_\_\_\_\_. MEB - Movimento de Educação de Base. Primeiros tempos: 1961-1966. V *Encontro Luso-Brasileiro de História da Educação*, Évora, Portugal, 5-8 de abril de 2004. Disponível em: <[http://forumeja.org.br/files/meb\\_historico.pdf](http://forumeja.org.br/files/meb_historico.pdf)>. Acesso em: 17 de março de 2010.

GUILLEBAUD, J.-CL. *A tirania do prazer*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

GUTIÉRREZ, G. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1981.

\_\_\_\_\_. *A Verdade vos Libertará: confrontos*. São Paulo: Loyola, 2000.

JOÃO XXIII. *Mater et magistra*. Carta Encíclica de 15 de maio de 1961. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_xxiii/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_15051961\\_mater\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater_po.html)>. Acesso em: 25/09/2012.

\_\_\_\_\_. *Pacem in terris*. Carta Encíclica de 11 de abril de 1963. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_xxiii/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem_po.html)>. Acesso em: 25/09/2012.

JOÃO PAULO II. Discurso inaugural na Conferência do Episcopado Latinoamericano em Puebla de los Angeles a 28 de janeiro de 1979. In: CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *A evangelização no presente e no futuro da América Latina: conclusões: Puebla*. São Paulo: Loyola, 1979.

\_\_\_\_\_. *Laborem Exercens*. Carta Encíclica de 14 de setembro de 1981. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens_po.html)>. Acesso em: 25/09/2012.

\_\_\_\_\_. *Mensagem aos Bispos do Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1986.

LIBANIO, J. B.; BINGEMER, M. Cl. L. *Escatologia cristã: o novo céu e a nova terra*. Petrópolis: Vozes, 1985.

MARX, K; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. Bruxelas, 1845-1846. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000003.pdf>>. Acesso em: 25/09/2012.

MESTERS, C. O projeto “Palavra-Vida” e a leitura fiel da Bíblia de acordo com a tradição e o magistério da Igreja. *REB*, 49, n. 195, 1989.

MOE-LOBEDA, C. *Healing a broken world, globalization and God*. Minneapolis: Fortress Press, 2002.

KLOPPENBURG, B. *Igreja popular*. 2ª ed. São Paulo: Agir, 1983.

LIBANIO, J. B. *Fé e política: autonomias específicas e articulações mútuas*. São Paulo: Loyola, 1985.

LIMA VAZ, H. Cl. De. A Igreja e o problema da conscientização. *Revista de Cultura Vozes*, jun., n. 6, 1968, p. 483-493.

OLIVEIRA, P. A. R.. Unidade estruturante da Igreja. In: BOFF, C.; LESBAUPIN, I.; et alii. *Comunidades de base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1997, pp. 121-175.

OLIVEIRA, P. C.; DEL CAMPO, C. P. *Sou católico: posso ser contra a reforma agrária? Posso e devo ser contra a Reforma Agrária: considerações econômicas*. São Paulo: Vera Cruz, 1981.

PAULO VI. *Populorum progressio*. Carta Encíclica de 23 de março de 1967. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_po.html)>. Acesso em: 25/09/2012.

SALES, Dom E. A. A Igreja e a reforma agrária brasileira. *SPES*, 2, n. 7, 1960.

SÉGUIN, Philippe. *La mondialisation sonne-t-elle le glas du politique?* Montréal Fides (Les grandes conférences), 2000.

SIGAUD, Dom G. P.; MAYER, Dom A. C.; OLIVEIRA, P. C.; FREITAS, L. M. *Reforma Agrária, questão de consciência*. São Paulo: Vera Cruz, 1962.

SILVA, R. M. *Sempre o bem dos pobres: o pastor Oscar Romero, o teólogo Jon Sobrino e o povo salvadoreño*. Tese (doutorado em Teologia), São Leopoldo, EST, 2012.

SILVA, W. T. *Esquerda católica: origens e filiação à grande tradição*. 2010, Mimeo.

WANDERLEY, L. E. *Educar para transformar: educação popular, Igreja católica, política no Movimento de Educação de Base*. Petrópolis: Vozes, 1984.

---

<sup>1</sup> A esse propósito vale consultar a obra recente de F. de Aquino Júnior (2010): *A teologia como inteligência do reinado de Deus: o método da teologia da libertação segundo Ignacio Ellacuría*. Propõe interessantes reflexões sobre a metodologia da TdL.

<sup>2</sup> Ver a apresentação feita por O. Fávero (2010) do livro *Escolas Radiofônicas de Natal: uma história construída por muitos (1958-1966)*.

<sup>3</sup> Ver: <[www.meb.org.br](http://www.meb.org.br)>. Há uma obra fundamental sobre ele: L. E. Wanderley (1984), *Educar para transformar: educação popular, Igreja católica, política no Movimento de Educação de Base*. Ela traça o quadro conjuntural sociopolítico, eclesial quando do surgimento do MEB. Aborda a concepção de educação de base e as práticas educativas do MEB, aprofundando-lhe as concepções de mundo e de educação subjacentes. E termina analisando os quadros do MEB e o impacto do movimento sobre a realidade e colhendo os resultados concretos da sua atuação na perspectiva de seus objetivos, práticas e próprias avaliações para deixar em aberto novas interrogações.

<sup>4</sup> Cristianismo e Consciência histórica, I e II, republicado em H. C. de Lima Vaz, *Ontologia e história*. Escritos de Filosofia, São Paulo, Loyola, 2001, p. 165-217. A primeira publicação apareceu na SÍNTESE Política Econômica Social (SPES) 2 (1960) n. 8, p. 45-69; id. 3 (1961), n. 9, p. 35-66.

<sup>5</sup> Consciência histórica e cultura. Aracaju. 1963. Mimeografado. Aulas ministradas no III Seminário Nacional de Estudos da Juventude Universitária Católica. Arquivado no Memorial Padre Vaz da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Consulte site <[www.padrevaz.com.br](http://www.padrevaz.com.br)>.

<sup>6</sup> Ver: Dorothy Stang, disponível em: <[wikipedia.org/wiki/Dorothy\\_Stang](http://wikipedia.org/wiki/Dorothy_Stang)>. Acesso em: 25/09/2012.

<sup>7</sup> MST presta homenagem à CPT, disponível em: <<http://www.mst.org.br/node/8427>>, Acesso em: 17 de março de 2010.

<sup>8</sup> Para entender melhor a Igreja conservadora brasileira, veja: Rodrigo Coppe Caldeira (2011), *Os baluartes da tradição: o conservadorismo católico brasileiro no Concílio Vaticano II*.

<sup>9</sup> Ver a ampla bibliografia do autor: Slavoj Zizek in Wikipédia, a enciclopédia livre. Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Slavoj\\_Zizek](http://pt.wikipedia.org/wiki/Slavoj_Zizek)>. Acesso em: 24/09/2012.

<sup>10</sup> Ver o provocativo e iluminador texto: P. A. Ribeiro de Oliveira, "Unidade estruturante da Igreja" (1997).

<sup>11</sup> Por isso, o trabalho de Wellington Teodoro Silva (2010) se faz importante, ao descrever o itinerário dessa esquerda, situando-o em diversos momentos sociopolíticos em que a Igreja se encontrava.

---

<sup>12</sup> Disponível em: <[http://www.missiologia.org.br/cms/UserFiles/cms\\_documentos\\_pdf\\_15.pdf](http://www.missiologia.org.br/cms/UserFiles/cms_documentos_pdf_15.pdf)>. Acesso em 25/09/2012.

<sup>13</sup> Acaba de ser defendida, no Instituto Ecumênico de Pós-Graduação da Escola Superior de Teologia, RS, uma tese doutoral sobre o Mons. Oscar Romero. Aí se vê a maravilhosa presença desse bispo no coração da teologia da libertação, manifestada na sua pastoral e nas homilias. Ver: R. Mosimann da Silva (Silva, 2012).

Recebido em 09/03/2012, revisado em 30/07/2012, aceito para publicação em 30/07/2012.