

Cadernos Teologia Pública



O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas

José Oscar Beozzo

ISSN 1807-0590 • ano XII • número 93 • volume 12 • 2015

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS

O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas

Theology of liberation's success and contemporary american theologies

José Oscar Beozzo

Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular – CESEP

Resumo

Desde o primeiro contato com os povos do Caribe e da América, os europeus que aqui chegaram foram assaltados por perguntas de caráter antropológico, político, social, religioso e, finalmente, teológico: “São eles humanos? Possuem uma religião? Qual o seu Deus?” As respostas podiam refletir profunda ignorância ou simplória convicção. Bem depressa, porém, perplexidades, impasses, resistências e confrontos trouxeram à tona a complexa realidade desse choque entre povos, culturas e religiões e as questões pastorais e teológicas ali imbricadas e que, até hoje, pesam na consciência e no caminhar do cristianismo latino-americano. Tomar, pois, a totalidade da realidade como sinal dos tempos e voz de Deus na história; situar a reflexão teológica na intersecção da fé com a esfera econômica, política, social; ler a realidade a partir dos últimos, dos mais pobres e excluídos, aos quais se revela o Deus da Vida, como a seus prediletos; abraçar sua causa e seus sonhos; e empenhar-se pela transformação da injusta realidade como parte essencial do seguimento de Jesus Cristo são alguns dos elementos que configuram o que se convencionou chamar de teologia da libertação.

Palavras-chave: Teologia da Libertação, América Latina, Cultura e Religião.

Abstract

From the first contact with the peoples of the Caribbean and America, Europeans who arrived here were outraged by many questions of anthropological, political, social, religious, and finally theological nature: “Are they human? They have a religion? What is your God?”. The answers could reflect profound ignorance or simple-minded conviction. Very soon, however, perplexities, impasses, resistance and confrontation exposed the complex reality of the clash between peoples, cultures and religions and the pastoral and theological issues there intertwined and, until today, weigh on the Latin American Christianity's conscience and path. Take, therefore, the totality of reality as a sign of the Time and Voice of God in history; situate the theological reflection on the intersection of faith with the economic, political and social sphere; read reality from the poor and excluded, which, reveals the God of Life, as their favorite; embrace their cause and their dreams; and strive for the transformation of unjust reality as an essential part of following Jesus Christ are some of the elements that make up the so-called Theology of Liberation.

Keywords: Theology of Liberation, Latin America, Culture and Religion.

O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas

José Oscar Beozzo

Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular – CESEP

Cadernos Teologia Pública é uma publicação impressa e digital quinzenal do **Instituto Humanitas Unisinos – IHU**, que busca ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica e a participação ativa nos debates que se desdobram na esfera pública da sociedade nas ciências, culturas e religiões, de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, constituem o horizonte da teologia pública.

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor: *Marcelo Fernandes de Aquino, SJ*

Vice-reitor: *José Ivo Follmann, SJ*

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor: *Inácio Neutzling, SJ*

Gerente administrativo: *Jacinto Schneider*

www.ihu.unisinos.br

Cadernos Teologia Pública

Ano XII – Vol. 12 – Nº 93 – 2015

ISSN 1807-0590 (impresso)

Editor: Prof. Dr. Inácio Neutzling

Conselho editorial: MS Ana Maria Casarotti; Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Jeferson Ferreira Rodrigues; Profa. Dra. Susana Rocca.

Conselho científico: Profa. Dra. Ana Maria Formoso, Unilasalle, doutora em Educação; Prof. Dr. Christoph Theobald, Faculdade Jesuíta de Paris-Centre Sèvres, doutor em Teologia; Profa. Dra. Edla Eggert, Unisinos, doutora em Teologia; Prof. Dr. Faustino Teixeira, UFJF-MG, doutor em Teologia; Prof. Dr. Felix Wilfred, Universidade de Madras, Índia, doutor em Teologia; Prof. Dr. Jose Maria Vigil, Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo, Panamá, doutor em Educação; Prof. Dr. José Roque Junges, SJ, Unisinos, doutor em Teologia; Prof. Dr. Luiz Carlos Susin, PUCRS, doutor em Teologia; Profa. MS Maria Helena Morra, PUC Minas, mestre em Teologia; Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen, CES/ITASA-MG, doutora em Teologia; Prof. Dr. Peter Phan, Universidade Georgetown, Estados Unidos da América, doutor em Teologia; Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner, ESTRS, doutor em Teologia.

Responsáveis técnicos: Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Caio Fernando Flores Coelho; MS Jeferson Ferreira Rodrigues.

Revisão: Carla Bigliardi

Arte da capa: Patrícia Kunrath Silva

Editoração eletrônica: Rafael Tarcísio Forneck

Impressão: Impressos Portão

Cadernos teologia pública / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos. – Ano 1, n. 1 (2004). – São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2004. – v.

Irregular, 2004-2013; Quinzenal (durante o ano letivo), 2014.

Publicado também on-line: <<http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-teologia>>.

Descrição baseada em: Ano 11, n. 84 (2014); última edição consultada: Ano 11, n. 83 (2014).

ISSN 1807-0590

1. Teologia 2. Religião. I. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Instituto Humanitas Unisinos.

CDU 2

Bibliotecária responsável: Carla Maria Goulart de Moraes – CRB 10/1252

Solicita-se permuta/Exchange desired.

As posições expressas nos textos assinados são de responsabilidade exclusiva dos autores.

Toda a correspondência deve ser dirigida à Comissão Editorial dos Cadernos Teologia Pública: Programa de Publicações, Instituto Humanitas Unisinos – IHU Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos Av. Unisinos, 950, 93022-000, São Leopoldo RS Brasil Tel.: 51.3590 8213 – Fax: 51.3590 8467 Email: humanitas@unisinos.br

O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas¹

José Oscar Beozzo

Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular – CESEP

Introdução

Desde o primeiro contato com os povos do Caribe e da América, os europeus que aqui chegaram foram assaltados por perguntas de caráter antropológico, político, social, religioso, e finalmente, teológico: “São eles humanos? Possuem uma religião? Qual o seu Deus?”

As respostas podiam refletir profunda ignorância, como a apreciação tantas vezes repetida: “Eles não têm religião alguma!”, ou a simplória convicção: “Basta

aprender suas línguas, anunciar-lhes o evangelho, para que então abracem a fé cristã e aceitem o batismo”.²

1 Originalmente o artigo “O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas” foi publicado em: TREVISIOL, Alberto (a cura de). *In ascolto dell'America. Popoli, culture, religioni, strade per il futuro*. Roma: Urbanian University Press, 2014, p. 327-380.

2 Pode-se ler no Diário de Cristovão Colombo, logo depois de tocar a América, esta relação entre apropriação da língua e conversão: “Tenho certeza, sereníssimas Majestades – diz o Almirante – que sabendo a língua e orientados com boa disposição por pessoas devotas e religiosas, logo todos se converteriam em cristãos [...]”. COLOMBO, Cristovão, *Diários da Descoberta da América - As quatro viagens e o testamento*, Porto Alegre: L&PM/História, 1986, 3. ed., 1986, p. 59. O mesmo se lê em Pero Vaz de Caminha na carta que escreve ao Rei de Portugal, após os primeiros contatos com os nativos do Brasil. Ele acrescenta a observação de que “aparentemente, eles não têm nenhuma adoração”: “E segundo o que a mim e a todos pareceu, esta gente, não lhes falece outra coisa para ser toda cristã do que nos entenderem, porque assim tomavam aquilo que nos viam fazer como nós mesmos; por onde parecer a todos que nenhuma idolatria ou adoração têm”. CASTRO, Sílvio, *A carta de Pero Vaz de Caminha - O descobrimento do Brasil*, L&PM/História, Porto Alegre, 1985, p. 96.

Bem depressa, porém, perplexidades, impasses, resistências e confrontos trouxeram à tona a complexa realidade desse choque entre povos, culturas e religiões e as questões pastorais e teológicas ali imbricadas e que, até hoje, pesam na consciência e no caminhar do cristianismo latino-americano.

1. Questões que brotam do chão da história

Para os mais de 2.200 povos indígenas que habitavam o continente, cada um deles com sua cultura, língua e religião, muitos dos quais com trajetórias milenares e sistemas político-religiosos complexos, a entrada inesperada dos conquistadores europeus – com guerras, tomada de suas terras, dominação política, estabelecimento de sistema econômico baseado no mercado e no dinheiro e não mais na troca e na reciprocidade, exploração da mão de obra nativa, imposição de nova língua e religião e “last but not least”, implantação do sistema escravista e estabelecimento do tráfico transatlântico de mão de obra escravizada entre África e América – deixou para sempre questões em aberto acerca do caráter do cristianismo aqui implantado.

Rememoramos brevemente algumas dessas questões e dilemas:

1. O enlace entre fé e política encontrava-se explicitamente impresso no propósito que animava os reis católicos de Portugal e Espanha de “dilatara fé e o império”. Este enlace consolidou-se no regime do “Padroado régio”, que subordinava a igreja ao estado e emprestava um caráter político à tarefa missionária.³

2. O laço que unia fé e economia num único e mesmo objetivo permitiu caracterizar esses novos impérios como “mercantis-salvacionistas”, ou seja, empreendimentos comerciais-missionários do nascente capitalismo mercantil.

3. A associação entre violência física e simbólica, pelo consórcio entre “cruz e espada”, uniu conquista militar e conquista espiritual.⁴

3 “Leitura História dos 500 Anos”, PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS 32, n° 86, jan/abr 2000, p. 67-76.

4 Para a justificação do uso da violência e da guerra para impor a fé cristã, veja-se o clássico: GINÉS DE SEPULVEDA, Juan, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Fondo de Cultura Económica, México, 1979. Para a posição contrária, cfr. LAS CASAS, Bartolomé de, *Tratados*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974. Nos *Tratados*, encontra-se, no primeiro deles, a conhecidíssima “Brevisima relación de la destrucción de las Indias” (pp. 3-199);

4. A aceitação e, finalmente, a legitimação de formas extremas de exploração do trabalho humano, como a “encomienda” indígena ou o tráfico e a escravidão de africanos, que foram apresentados como “caminhos de evangelização” e de salvação, senão dos corpos, pelo menos das almas.⁵

5. O uso e abuso de mulheres indígenas e africanas como forma predominante do processo de reprodução da população, que resultou na mestiçagem latino-americana e caribenha e consolidou enraizado machismo nas culturas crioulas.

no terceiro, a disputa entre Las Casas e Ginés de Sepúlveda, em Valladolid, no verão de 1550 (pp. 216-329); no quarto, a réplica de Las Casas às objeções de Ginés de Sepúlveda ao Summario de sua Apologia, preparado por Domingos de Soto (pp. 331-459). Sobre a controvérsia, veja-se também: LOSADA A., Angel, *Apologia de Juan Ginés de Sepúlveda contra Fray Bartolomé de las Casas; de Fray Bartolomé de Las Casas contra Juan Ginés de Sepúlveda*. Madrid: Editora Nacional, 1975.

5 BEOZZO, José Oscar, “Os nativos humilhados e explorados” in CONCILIIUM/232 – 1990/6, pp. 77-88; “Evangelização e Escravidão na Teologia latino-americana”, in Pablo Richard, *Raízes da Teologia Latino-americana*, Paulinas, São Paulo, 1987, pp. 83-122. Cfr. também: BEOZZO, As Américas Negras e a História da Igreja na América Latina - Questões Metodológicas”, in *Escravidão Negra e História da Igreja na América Latina*, Ed. VOZES, Petrópolis (RJ), 1987, pp. 27-66.

6. O abandono do “único modo” de evangelizar, o modo apostólico da persuasão e da mansidão, e sua substituição pelo método da sujeição e dominação, visto como etapa prévia necessária para se assegurar a eficácia na implantação dos aldeamentos indígenas e da catequese.⁶

Esses dilemas incontornáveis da realidade histórica na implantação do cristianismo na América Latina e no Caribe, no bojo do processo de colonização e escravização, interpelam de igual modo, embora com matices próprios, tanto católicos (espanhóis, portugueses e franceses) quanto calvinistas das Antilhas holandesas e

6 LAS CASAS, Bartolomé, *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, Fondo de Cultura Económica, México, 1975 (Colección Popular 137). Para a posição inversa à de Las Casas, veja-se no Brasil, a argumentação de Manuel da NOBREGA no seu “Diálogo da Conversão dos Gentios” in LEITE, Serafim, *Cartas dos Primeiros Jesuítas de São Paulo*, Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, São Paulo, 1954, t. II, doc. 51, pp. 317 a 435 e a apreciação de BEOZZO, José Oscar, “O diálogo da conversão do gentio: A evangelização entre a persuasão e a força”, in *Missionação Portuguesa e Encontro de culturas* - Actas do Congresso Internacional de História, vol. II, África oriental, Oriente e Brasil, Braga - Portugal, 1993, pp. 551-587; O Diálogo da conversão do gentio. A evangelização entre a persuasão e a força, in SUESS, Paulo et alii, *Conversão dos cativos – Povos indígenas e missão jesuítica*. São Paulo: Nhanduti Editora, 2009, pp. 43-78.

do hoje Suriname; huguenotes franceses do Haiti, Guadalupe, Martinica, Guiana ou Quebec canadense; anglicanos ingleses da Jamaica, Barbados, Guiana inglesa, Virgínia e Carolinas; ou luteranos dinamarqueses nas Ilhas Virgens. Divergências doutrinárias não impediram a convergência na legitimação, por parte das igrejas cristãs, do sistema de colonização com mão de obra servil ou escrava nas plantações de cana, tabaco, café, nas explorações mineiras ou nos trabalhos domésticos e serviços urbanos.

A questão, pois, das injustiças e da justiça tornou-se inseparável tanto no anúncio quanto na prática da fé cristã no continente e foi corajosamente levantada, nos *albores* da colonização, pelo dominicano Fray Anton de Montesinos na sua prédica na Ilha de Hispaniola (Santo Domingo), no sermão do IV domingo do Advento de 1511. Ele se apresentou como “*vox clamans in deserto*”, como a voz de Cristo que interpela os ouvintes, no deserto de suas consciências:

“Esta voz, dijo él, que todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbres aquellos indios? ¿Con qué auctoridad habéis

hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muerte y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se o mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine y cognozcan a su Dios y criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos?

“¿Estos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amarlos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto, que en el estado que estáis no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo.”⁷

Montesinos acusa a todos, entre os quais o vice-almirante Diego de Colón, filho de Cristovão Colombo, de se encontrarem em pecado mortal por escravizarem os indígenas, consumi-los com trabalhos e guerras ou, melhor dizendo, por matá-los, para “tirar e adquirir ouro a cada dia”. Inectiva-os por não se interessarem a que sejam doutrinados, batizados, ouçam missa e guardem

7 LAS CASAS, Bartolomé de, *Historia de las Indias*, t. II. México: Fondo de Cultura Económica, 1951, pp.441-442.

os domingos e festas. Compara-os a mouros e turcos dizendo que não podem se salvar, por carecerem da fé em Jesus Cristo ou por não querê-la.

Do lado das vítimas do sistema, levanta-se a crítica certa de indígenas que se apresentam como verdadeiros cristãos e denunciam o caráter idolátrico e sacrificial da cobiça dos conquistadores, sempre recoberta por um simulacro religioso:

“O deus dos espanhóis é o ouro” sentencia, no Peru, o índio batizado guancabilca, Guamán Poma de Ayala.⁸

Não é, pois, de se estranhar que expoentes da teologia da libertação como Gustavo Gutiérrez,⁹ Carlos Josaphat,¹⁰

8 GUAMÁN POMA diz que dia e noite os espanhóis de todas as categorias só pensam em ouro e prata e que perdem o juízo por conta desta cobiça: “Ací (sic) fue los primeiros hombres; no temió la muerte por interés de oro y plata. Pero son los de esta vida, los españoles corregedores, padres, comendados. Con la codicia de oro y plata se van al infierno”. POMA DE AYALA, Guamán Felipe, *El Primer Nueva Corónica y buen Gobierno* (1615), t. II, México: Siglo Veintiuno e Instituto de Estudios Peruanos, (1980) 1988, p. 347, folha 376.

9 GUTIÉRREZ, Gustavo, *En busca de los pobres de Jesucristo: El pensamiento de Bartolomé de las Casas*. Lima: CEP, 1992; CEHILA, *Bartolomé de las Casas (1474-1974) y la historia de la Iglesia en América Latina*, Nova Terra, Barcelona, 1976 (II Simpósio da CEHILA em San Cristobal de las Casas, Chiapas, México (09 a 12-07-1974).

10 JOSAPHAT, Carlos, *Las Casas: Deus no outro, no social e na luta*. São Paulo: Paulus, 2005.

Enrique Dussel,¹¹ Pablo Richard,¹² a CEHILA (Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina) e tantos outros, ao lado da realidade de pobreza e opressão do presente, tenham continuamente revisitado esse passado e tirado inspiração de um Frei Anton de Montesinos, OP, na República Dominicana; de bispos, como Bartolomé de Las Casas, OP, em Chiapas, no México (1544-1547); de Antonio Valdivieso, OP,¹³ na Nicarágua (1544-1550), assassinado no altar por um *encomendero* espanhol, assim como Mons. Oscar Ranulfo Romero,

11 DUSSEL, Enrique, *Les évêques hispano-américains, défenseurs de l'évangélisation de l'indien (1504-1620)*. Wiesbaden, 1970. I-LXI. O original castelhano completo encontra-se publicado em edição rotaprint, *El episcopado hispano-americano. Institución misionera en defensa del indio (1504-1620)*. Cuernavaca 1969-1971, tomos de I a XI (trata-se de sua tese de doutorado em História da Igreja, defendida na Sorbonne, em Paris). Três dos doze capítulos dessa sua tese foram publicados num livro à parte, durante a preparação da Conferência de Puebla: DUSSEL, Enrique, *El episcopado latino-americano y la liberación de los pobres. 1504-1620*. Centro de Reflexión Teológica, México, 1979.

12 RICHARD, Pablo (org.), CEHILA, *Materiales para una historia de la teología en América Latina*, DEI-CEHILA, San José, 1981. O livro é fruto do Simpósio VIII da CEHILA, sobre a História da Teologia na América Latina – 19 a 26 de julho de 1980, Lima, Peru. Seguiu-se um segundo volume, coordenado por Pablo Richard: *Raíces da Teologia Latino-Americana*, CEHILA-Paulinas, São Paulo, 1987.

13 Cfr. DUSSEL, o. cit. pp. 335-339.

quatro séculos depois (24-03-1980); Diego de Medellín, OFM, em Santiago, no Chile (1574-1592); e tantos outros testemunhos ou mártires em defesa da vida dos povos indígenas ou da causa da justiça.

II. Teologias da libertação

Nas rápidas e por vezes dramáticas transformações do continente latino-americano, que a revolução cubana de 1959 bem ilustra, nas mudanças desencadeadas na Igreja pelos movimentos de renovação ao longo do século XX e pelo pontificado de João XXIII, encontra-se o chão propício para o surgimento da teologia da libertação. Em João XXIII e nas suas encíclicas *Mater et Magistra* e *Pacem in Terris*; na *Gaudium et Spes* e no Concílio, no seu todo; em Paulo VI na *Populorum Progressio* e em Medellín, nas suas *Conclusiones*, já se perfilam muitos dos elementos metodológicos e de conteúdo que vão servir de inspiração e guia para a teologia da libertação.

Tomar, pois, a totalidade da realidade como sinal dos tempos e voz de Deus na história; situar a reflexão teológica na intersecção da fé com a esfera econômica,

política, social; ler a realidade a partir dos últimos, dos mais pobres e excluídos, aos quais se revela o Deus da Vida, como a seus prediletos; abraçar sua causa e seus sonhos; e empenhar-se pela transformação da injusta realidade como parte essencial do seguimento de Jesus Cristo são alguns dos elementos que configuram o que se convencionou chamar de teologia da libertação.

João XXIII, na sua alocução radiofônica a um mês da abertura do Concílio, a 11 de setembro de 1962, dizia que, face aos povos do terceiro mundo, a Igreja queria ser uma Igreja de todos mas, sobretudo, a Igreja dos pobres.¹⁴ O Cardeal Giacomo Lercaro, em aplaudida intervenção ao final da primeira sessão conciliar, propôs que toda a matéria conciliar fosse reorganizada e discutida à luz da proposta de João XXIII de uma Igreja dos pobres.¹⁵ No dizer de um dos padres conciliares, Dom Antô-

14 “Altro punto luminoso. In faccia ai paesi sottosviluppati la chiesa si presenta qual è, e vuol essere, come la chiesa di tutti, e particolarmente la chiesa dei poveri”. João XXIII, Alocução radiofônica: 11-09-1962, in www.vatican.va (visitado em 25-03-2014).

15 “Depois de afirmar que o Concílio não havia encontrado ainda um princípio unificador e vivificador, o cardeal de Bologna levantava a questão: “Dove cercheremo questo impulso vitale, questa anima, diciamo veramente questa pienezza dello Spirito? Se non proprio in questo: in un atto de sovrannaturale docilità di ciascuno di noi e del Concilio tutto all’indicazione che sembra farsi più chiara e

nio Fragoso, bispo de Crateús, CE, no Brasil, o festejado apelo de Lercaro em favor de uma Igreja dos pobres não foi assumido pela Assembleia conciliar: “[O Concílio] permitiu-me descobrir (a releitura foi feita depois) que os pobres não estavam no coração e no horizonte dos bispos. Por isso, o Concílio não deu maior atenção ao tema. O Concílio permitiu-me sair daquele pessimismo sobre a natureza e dar-me alegria, mas não o vi reconciliando-se com os pobres”.¹⁶

O Concílio Vaticano II (1962-1965) enfatizou a Igreja como povo de Deus, a centralidade das Igrejas particulares e de sua presença e testemunho no mundo de hoje: “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos

imperativa: questa è l'ora de dei poveri, dei milioni di poveri che sono su tutta la terra, questa è l'ora del mistero della chiesa madre dei poveri questa è l'ora del mistero di Cristo soprattutto nel povero”. Chiesa e povertà, intervenção pronunciata na Aula Conciliar na 35ª. Congregação geral, 06-XII-1962, AS/I.4,327-220, na sua tradução em italiano, in LERCARO, Giacomo, *Discorsi conciliari*. Bologna: EDB, 2014, pp. 111-119 (números 34-39).

16 FRAGOSO, Antonio: entrevista autor, in BEOZZO, José Oscar, *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959-1965*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 192.

de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração” (GS 1).

Dias antes da aprovação e promulgação da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, um grupo de 40 Bispos que vinha se reunindo, desde a primeira sessão conciliar, autodenominando-se *Grupo da Igreja dos Pobres*, em celebração eucarística na Catacumba de Santa Domitila, a 16 de novembro de 1965, firmou o Pacto das Catacumbas, comprometendo-se a levar vida de pobreza a serviço dos pobres e de sua causa.¹⁷ Nos dias posteriores, cerca de 500 outros padres conciliares subscreveram o Pacto.

A encíclica de Paulo VI *Populorum Progressio* (1967) tentou preencher lacunas da GS em relação aos grandes problemas do Terceiro Mundo e dos desequilíbrios entre um norte próspero e um sul subdesenvolvido:

“Os povos da fome dirigem-se hoje, de modo dramático, aos povos da opulência. A Igreja estremece perante este grito de angústia e convida cada um a responder com amor ao apelo do seu irmão” (PP 3).

17 O Pacto da Igreja Serva e Pobre, in KLOPPENBURG, Boaventura, *Concílio Vaticano II*, vol. V – Quarta Sessão (set.-dez. 1965), Petrópolis, Vozes, 1966, pp. 526-528.

Conclama a todos para que se empenhem de maneira solidária pelo “desenvolvimento integral do homem todo e de todos os homens” (PP 42) e proclama na conclusão da encíclica: “o desenvolvimento é o novo nome da paz” (PP 76).

A II Conferência geral do Episcopado latino-americano em Medellín (1968) é vista, com razão, como a ata de nascimento da Igreja latino-americana com rosto próprio. Propõe uma Igreja servidora e pobre, comprometida com a causa dos pobres e de sua libertação e inaugura de modo sistemático o uso do método “ver, julgar e agir”, herdado da JOC de Cardijn e já presente na teologia dos sinais dos tempos da GS: debruçar-se sobre a realidade, seus problemas e desafios; sobre eles, refletir e discernir a partir da Palavra de Deus e da tradição da Igreja, para desembocar em ações concretas de transformação da realidade e de compromisso eclesial tanto no campo pastoral quanto social, econômico e político.¹⁸

18 BEOZZO, José Oscar, Medellín: Inspiration et racines, in DORÉ, Joseph – MELLONI, Alberto (a cura de), *Volte di Fine Concilio* – Studi di Storia e Teologia sulla Conclusione del Vaticano II. Bologna: Il Mulino, 2000, pp. 361-394. Num seminário promovido pelo Instituto Bartolomé de las Casas de Lima, aos 20 anos de Medellín, a Igreja do Peru retomou seu significado à luz do Vaticano II e da realidade do continente, DAMMERTT, Mons. José, GUTIÉRREZ,

Na trajetória da Teologia da Libertação, queremos destacar alguns elementos que se entrelaçam e se sustentam mutuamente e não devem ser vistos separadamente: Bíblia, História e Teologia.

II.1. A Leitura Popular da Bíblia

Não há em Medellín um documento específico que retome a Constituição dogmática *Dei Verbum* do Concílio, mas a PALAVRA DE DEUS, devolvida ao povo nos círculos bíblicos, nas comunidades eclesiais de base e no movimento da leitura popular da Bíblia esteve no coração da revolução provocada por Medellín.¹⁹

Para tanto, contribui, e muito, a generosa iniciativa da Comunidade de Taizé na França que, após o Concílio, doou às igrejas da América Latina, mormente à Católica, um milhão de exemplares do Novo Testamento em castelhano e outro milhão de exemplares em português, para serem distribuídos gratuitamente às comunidades mais pobres de todo o continente, tanto católicas

Gustavo et alii, *Irrupción y caminar de la Iglesia de los Pobres – Presencia de Medellín*. CEP, Lima, 1989.

19 T. CAVALCANTI, *O método de leitura popular da Bíblia na América Latina*. A contribuição de Carlos Mesters (Tese Doutorado em Teologia, Rio de Janeiro, 1991).

como evangélicas.²⁰ Mais de 90% desses exemplares do Novo Testamento foram entregues a comunidades católicas. Com isto, milhares de pessoas tiveram por primeira vez em suas mãos a Palavra de Deus.

Ao elencarem alguns critérios e o método da leitura popular da Bíblia, Carlos Mesters e Francisco Orofino, dois dos mais conhecidos biblistas brasileiros, destacam:

“1. A Bíblia é reconhecida e acolhida pelo povo como *Palavra de Deus*. Esta fé já existia antes da chegada do que se convencionou chamar *leitura popular*. É nesta raiz antiga que se enxerta todo o nosso trabalho com a Bíblia junto do povo. Sem esta fé, todo o método teria de ser diferente. “Não és tu que sustentas a raiz, mas a raiz sustenta a ti” (Rm 11,18).

2. Ao ler a Bíblia, o povo das Comunidades traz consigo a sua própria história e tem nos olhos os problemas que vêm da realidade dura da sua vida. A Bíblia aparece como um espelho, “sím-bolo” (Hb 9,9; 11,19),

daquilo que ele mesmo vive. Estabelece-se uma ligação profunda entre Bíblia e vida que, às vezes, pode dar a impressão de um *concordismo* superficial. Na realidade, é uma leitura de fé muito semelhante à que faziam as primeiras comunidades (cf. At 1,16-20; 2,29-35; 4,24-31) e os Santos Padres.

3. A partir desta ligação entre Bíblia e vida, os pobres fazem a descoberta, a *maior de todas*: “Se Deus esteve com aquele povo no passado, então Ele está também conosco nesta luta que fazemos para nos libertar. Ele escuta também o nosso clamor!” (cf. Ex 2,24;3,7). Nasce, assim, imperceptivelmente, uma nova experiência de Deus e da vida que se torna o critério mais determinante da leitura popular e que menos aparece nas suas explicitações e interpretações. Pois o olhar não se enxerga a si mesmo”.²¹

Vale a pena percorrer quatro outros critérios que iluminam a corrente de fundo que suporta a espiritualidade própria da Teologia da Libertação que entrelaça, o tempo todo, fé e vida:

6. Pouco a pouco cresce a descoberta de que a Palavra de Deus não está só na Bíblia, mas também na vida,

20 Helder Camara anota numa de suas circulares conciliares ao final do Concílio: “Ontem, meu irmão Roger [Schutz], de Taizé, em gesto ecumênico lindíssimo, entregou à América Latina o primeiro milhão de exemplares do Novo Testamento em espanhol, já com aprovação do lado católico e do lado protestante. Não é um sinal dos tempos: protestantes e católicos distribuindo o mesmo texto?” CAMARA, Helder, *Circulares conciliares*. Vol I, Tomo III. Recife: CEPE, 2009. HC IV, Circ. 68, 16/17-11-1965. O segundo milhão viria logo depois, em português, para ser distribuído no Brasil.

21 MESTERS, Carlos e OROFINO, Francisco, Critérios e Método da Leitura Popular da Bíblia, in BEOZZO, José Oscar (org.), *Educar para a Justiça, a Solidariedade e a Paz* – Curso de Verão, Ano XVIII. São Paulo: Paulus, 2005.

e de que o objetivo principal da leitura da Bíblia não é interpretar a Bíblia, mas, sim, interpretar a vida com a ajuda da Bíblia. A Bíblia ajuda a descobrir que a Palavra de Deus, antes de ser lida na Bíblia, já existia na vida. As comunidades descobrem que a sua caminhada é *bíblica*. “Na verdade, o Senhor está neste lugar, e eu não o sabia” (Gn 28,16)!

7. A Bíblia entra na vida do povo não pela porta da imposição autoritária, mas, sim, pela porta da experiência pessoal e comunitária. Ela se faz presente não como um livro que impõe uma doutrina de cima para baixo, mas como uma Boa Nova que revela a presença libertadora de Deus na vida e na luta do povo. Os que participam dos grupos bíblicos, eles mesmos se encarregam de divulgar esta *Boa Notícia* e atraem outras pessoas para participar. “Vinde ver um homem que me contou toda a minha vida!” (Jo 4,29).

8. Para que se produza esta ligação profunda entre Bíblia e vida, é importante: a) Ter nos olhos as perguntas reais que vêm da realidade, e não perguntas artificiais que nada têm a ver com a vida do povo. Aqui aparece como é importante o intérprete ter convivência e experiência pastoral inserida no meio do povo. b) Descobrir que se pisa o mesmo chão, ontem e hoje. Aqui aparece a importância do uso da ciência e do bom senso, tanto na análise crítica da realidade de hoje como no estudo do texto e do seu contexto social. c) Ter uma visão global da Bíblia que envolva os próprios leitores e leitoras,

e que esteja ligada com a situação concreta das suas vidas hoje.

9. A interpretação que o povo faz da Bíblia é uma atividade envolvente que compreende não só a contribuição intelectual do exegeta, mas também todo o processo de participação da Comunidade: trabalho e estudo de grupo, leitura pessoal e comunitária, teatro, celebrações, orações, recreios, “enfim, tudo que é verdadeiro, nobre, justo, puro, amável, honroso, virtuoso ou que de qualquer maneira merece louvor” (Fl 4,8). Aqui aparecem a riqueza da criatividade popular e a amplidão das intuições que vão nascendo”.²²

O Cardeal Joseph Ratzinger, quando ainda prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé em entrevista de 1995, viu na leitura popular da Bíblia importante contribuição da Teologia da Libertação latino-americana:

“A exegese deu-nos muitos elementos positivos, mas também fez com que surgisse a impressão de que uma pessoa normal não é capaz de ler a Bíblia, porque tudo é tão complicado. Temos de voltar a aprender que a Bíblia diz alguma coisa a cada um e que é oferecida precisamente aos simples. Nesse caso, dou razão a um movimento que surgiu no seio da teologia da libertação que fala da *interpretación popular*. De acordo com essa interpretação, o povo é o verdadeiro proprietário da Bí-

22 Ibidem, pp. 144-145.

blia e, por isso, o seu verdadeiro intérprete. Não precisam conhecer todas as nuances críticas; compreendem o essencial. A teologia, com os seus grandes conhecimentos, não se tornará supérflua, até se tornará mais necessária no diálogo mundial das culturas. Mas não pode obscurecer a suprema simplicidade da fé que nos põe simplesmente diante de Deus, e diante de um Deus que se tornou próximo de mim ao fazer-se Homem”.²³

Quando o Papa João Paulo II propôs que a América Latina e o Caribe se preparassem com um novenário para o V Centenário da Evangelização do continente (1492-1992), a Conferência dos Religiosos da América Latina (CLAR) lançou um ambicioso projeto de desenvolver toda esta preparação a partir da Palavra de Deus: o Projeto Tua Palavra é Vida.

Duramente combatido, condenado e proibido pela direção do CELAM, o projeto foi abraçado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Os sete tomos do projeto foram publicados pela Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB), na Editora Loyola (1990-1996), com *imprimatur* do secretário da CNBB,

Dom Celso Queiroz e prefácio do Cardeal Dom Aloísio Lorscheider.²⁴

Na impossibilidade de ser publicado na América Latina e no Caribe, ganhou uma edição pela Editorial Verbo Divino na Espanha e de lá alcançou os países de língua castelhana do continente. Para cada ano, foi preparado um livro, tomando linhas centrais de livros da Bíblia que pudessem guiar as comunidades num caminho crítico e esperançoso em direção ao V Centenário, através de uma leitura orante da Bíblia.

O fecundo movimento bíblico latino-americano vem publicando pelas Edições Loyola o Comentário Bíblico Latino-americano para cada um dos livros do Antigo e do Novo Testamento. A Editora Paulus edita uma coletânea mais popular – “Como ler a Bíblia” –, com um fascículo para cada um dos livros da Bíblia. A RIBLA, Revista de Interpretação bíblica latino-americana, já no seu 67º número, tem recolhido ecumenicamente, ao longo dos anos, ampla e rica publicação de

23 RATZINGER, Cardeal Joseph, *O Sal da Terra: O cristianismo e a Igreja Católica no Limiar do Terceiro Milênio*. Um diálogo com Peter Seewald. Rio de Janeiro: Imago, 1997, p. 210-211.

24 Sobre o projeto, veja MESTERS, Carlos, O Projeto “Palavra-Vida” e a leitura fiel da Bíblia de acordo com a Tradição e o Magistério da Igreja, in REB 49 (1989), pp. 661-673.

estudos bíblicos de todos os países da América Latina e do Caribe.²⁵

II.2. *Historia Liberationis*

Ao lado da ida à Palavra de Deus pelos círculos bíblicos e comunidades eclesiais de base, houve igualmente um movimento no seio da Igreja latino-americana para recuperar a memória de seu passado, o grito abafado de seus profetas e o sangue esquecido de seus mártires, o sabor de sua religiosidade popular e o vigor da reflexão teológica que acompanhou momentos cruciais de sua história.

Dessa necessidade de se combinar uma análise do presente com uma revisitação crítica do passado; de se alcançar uma visão continental e não apenas nacional; de se elaborar uma compreensão não apenas atual, mas dos processos históricos populares no campo eclesial, nasceu a Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina, a CEHILA,²⁶ por inspiração, empenho

e determinação de Enrique Dussel²⁷ e de outros historiadores do continente, entre os quais, cabe mencionar Eduardo Hoornaert.²⁸ Foi criada em Quito, em janeiro

na, Editorial Nova Terra, Barcelona, 1975. Para um balanço crítico de sua produção, cfr. SUESS, Paulo et alii, “Vinte anos de produção historiográfica da CEHILA – Balanço Crítico”, in *BOLETIM-CEhila*, n. 47-48, out. 1993 a março 1994, Encarte, pp. 1-54 e ainda BEOZZO, José Oscar. “Os resultados da discussão historiográfica na CEHILA”, in *Religiosidad e Historiografía – La irrupción del pluralismo religioso en América Latina y su elaboración metódica en la historiografía*, ed. Hans-Jürgen Prien, Col. Acta Coloniensia Estudios Ibéricos y Latinoamericanos, vol I [Actas del Simposio Internacional “Religiosidad e Historiografía: la irrupción del Pluralismo Religioso en América Latina y su Elaboración Metódica en la Historiografía” del 15 a 16 de noviembre 1996, en el Instituto de Historia Ibérica y Latinoamericana de la Universidad de Colonia] – Frankfurt am Main: Vervuert; Madrid: Iberoamericana 1998, 35-60.

27 Sobre Enrique Dussel, veja-se o livro organizado em sua homenagem: LAMPE, Armando (org.), *Festschrift, Enrique Dussel: Ética e a Filosofia da Libertação*. Petrópolis: Vozes-CEHILA, 1995, e sobre Hoornaert, o artigo de BEOZZO, José Oscar, Eduardo Hoornaert e a CEHILA. Da Bélgica para o Nordeste do Brasil: ponte para a América Latina e atalho para o mundo, in SAMPAIO, Hamilton Jorge (org.), *Saúde, dinheiro e amor: estudo da vivência religiosa a partir dos seus sujeitos*. Piracicaba: UNIMEP/CEHILA-Brasil, 2004, 17-42.

28 Cfr. BEOZZO, José Oscar, “Eduardo Hoornaert e a CEHILA. Da Bélgica para o Nordeste do Brasil: ponte para a América Latina e atalho para o mundo”, in SAMPAIO, Hamilton Jorge (org.), *Saúde, dinheiro e amor: estudo da vivência religiosa a partir dos seus sujeitos*. Piracicaba: UNIMEP/CEHILA-Brasil, 2004, pp. 17-42.

25 A RIBLA editada pelas Vozes de Petrópolis, depois de ver interrompida sua circulação, foi retomada pela Editora Nhanduti, em 2013, com a publicação do seu 67º número: Meguilot. Enfoque feminista.

26 Veja-se o volume de atas e artigos do encontro de fundação da CEHILA, em 1973: *Para una Historia de la Iglesia en America Lati-*

de 1973, sob a égide do CELAM, onde debutava Mons. Lopez Trujillo, como seu recém-eleito secretário geral. Por essa e outras razões, a CEHILA buscou nos meses seguintes a própria autonomia, constituindo-se em organismo independente, membro do Comitê Internacional de História Eclesiástica (CIHEC) da UNESCO. A CEHILA lançou-se em um ambicioso projeto de escrever por primeira vez uma história geral da Igreja na América Latina. Abriu igualmente um debate historiográfico libertador com a Ásia e África, dentro da EATWOT.²⁹ Já havia, desde seus inícios, estabelecido uma ponte com os Estados Unidos. Ali, nos territórios ao oeste, do Texas à Califórnia, anteriormente pertencentes à Espanha e ao México, havia florescido no passado uma Igreja católica saída de missões entre indígenas e de migrações, longamente oprimida cultural e religiosamente depois do estabelecimento de uma hegemonia branca, anglo-saxã e protestante (WASP) naquelas áreas. Essa Igreja havia sido igualmente ignorada e desprezada dentro do catolicismo norte-americano de corte mais francês (Luisiânia) ou oriundo da onda imigratória da segunda metade do

século XIX de irlandeses, italianos, poloneses, alemães. Ela, entretanto, ganhou força e reconhecimento a partir dos anos 1960, constituindo hoje, com os refugiados das guerras da América Central e da intensa imigração por razões econômicas de latino-americanos para os Estados Unidos, quase metade dos efetivos do catolicismo estadunidense.³⁰

Na definição de sua proposta historiográfica, CEHILA distanciava-se das precedentes e parciais histórias da Igreja no continente, em três pontos nevralgicos:

- A noção de “povo de Deus” que levava a privilegiar a massa dos fiéis e de sua trajetória religiosa e menos a instituição e seus quadros hierárquicos.
- A noção de “igreja dos pobres”, que conotava os deserdados da história, os sem voz e sem vez, tomando como sujeitos históricos os indí-

29 EATWOT, *Towards a History of the Church in the Third World. The Issue of Periodisation*, Evangelische Arbeitsstelle Ökumene Schweiz, Bern, 1985.

30 Veja-se o volume dedicado a essa Igreja no projeto geral da História da Igreja na América Latina e no Caribe: CEHILA, *Fronteras: a History of the American Church in the U.S.A. since 1513*. San Antonio, Texas, CEHILA, MACC, 1983. Uma versão sintética dessa histórica foi também publicada por SANDOVAL, Moisés, *On the Move. A history of the Hispanic Church in the United States*, New York, Orbis Book, 1996 (4. ed.). Há uma nova edição revista e ampliada com um oitavo capítulo de Edwin E. Sylvest Jr publicada em 2006.

genas, os escravos africanos, mulheres, camponeses sem terra, classe operária, os marginalizados e excluídos com sua expressão religiosa.

- A noção de ecumenismo que convidava à superação de uma história apologética e estanque, apontando para uma ampla história do cristianismo, almejada, mas não de todo alcançada. Na interseção com o mundo dos pobres, esta opção colocava ainda em questão um ecumenismo apenas intraeclesial, que estivesse alheio à dor e ao sofrimento dos empobrecidos e às suas lutas por justiça e libertação ou incapaz de enfrentar o que se chama hoje de “macroecumenismo”, ou seja, o diálogo dos cristianismos latino-americanos e caribenhos com as religiões indígenas e afro-americanas. O caminho seria partir para uma história das religiões na América Latina e no Caribe? Este debate, ausente no início, tornou-se importante no decorrer dos anos.

No CAMPO METODOLÓGICO,³¹ os desafios enfrentados foram de outra ordem:

31 Na reunião inaugural de Quito, para as questões metodológicas, cfr.: DUSSEL, Enrique, “Cuestiones Metodológicas Generales de

- Como operacionalizar conceitos como “história a partir do povo”, sem que isto fosse uma mera retórica populista, ou uma “história a partir dos pobres”, sem cair num marxismo ingênuo?
- Como definir o campo coberto pelo conceito de “América Latina”? Abrangia-se comumente as áreas colonizadas por Espanha e Portugal e no limite França, aplicava-se mal a áreas como as Guianas Inglesa e Holandesa (Suriname) ou à antiga Honduras Britânica, atual Belize ou às ilhas todas do Caribe holandês e inglês.
- Ao optar pela superação das histórias nacionais, a solução seria abandonar de todo o recorte geográfico, construindo uma história do conjunto, exclusivamente por períodos?

Historia de la Iglesia en América Latina”, in *Para una Historia de la Iglesia en America Latina*, Editorial Nova Terra, Barcelona, 1975, pp. 23-41; HOORNAERT, Eduardo, “Observações Metodológicas acerca de uma História da Igreja no Brasil”, *ibidem*, pp. 106-110; BARNADAS, Josep, “Sugerencias metodológicas para un enfoque de la historia de la Iglesia en Bolivia”, *ibidem*, pp. 176-182.

No debate sobre a PERIODIZAÇÃO,³² além dos percalços de todo intento desta ordem, havia outros escolhos:

- Como harmonizar, respeitando as diferenças, a trajetória histórica da América hispana com a da América portuguesa, o Brasil?
- Como incluir nesta mesma periodização os latinos nos Estados Unidos e área tão complexa

32 Para as questões de periodização: VILLEGAS, Juan, “Criterios Generales para una Periodificación de La Historia de la Iglesia en América Latina”, op. cit., pp. 57-71; “Proyecto de Periodificación de la Historia de la Iglesia en América Latina aprobada por el I Encuentro de CEHILA, ibidem, pp. 77-76; para as propostas de periodização das distintas áreas latino-americanas, cfr: 1. Área Brasileira – HOORNAERT, Eduardo, “Periodização para a História da Igreja no Brasil”, ibidem, pp. 93-106; 2. Área Caribe – MOYA PONS, Frank, “Periodificación de la Historia de la Iglesia en Santo Domingo”, pp. 111-126; 3. Área Mexicana – MIRANDA G. Francisco, “Periodificación de la Historia de la Iglesia en México”, ibidem, pp. 127-138; 4. Área Colombiano-Venezolana – TISNÉS, Roberto, “Periodificación de la Iglesia de Colombia”, ibidem, pp. 139-162; MALDONADO, Periodificación de la Historia de la Iglesia colonial venezolana, pp. 235-268; 5. Área Andino – Incaica – BARNADAS, Josep, “Periodificación de la Historia de la Iglesia en Bolivia”, pp. 163-175; VARGAS, Jose M., Periodificación de la Historia de la Iglesia en el Ecuador, pp. 233-234; 6. Área del Cono-Sur – MEJIA E. Herzam, Periodificación de la Historia de la Iglesia de Chile”, pp. 183-208; 7. Área Protestante – BATLLE Agustín, Periodificación de la Historia del Protestantismo en América Latina, pp. 209-217.

como o Caribe? De fato, o Caribe colocava em xeque muitos dos pressupostos do recorte adotado, calcado principalmente na igreja católica e na América continental. O pluralismo político da colonização caribenha (espanhola, inglesa, francesa, holandesa e dinamarquesa [Ilhas Virgens] e, mais recentemente, norte-americana: Porto Rico desde 1898), seu pluralismo étnico-religioso, a centralidade da escravidão africana, sua independência tardia ou ainda não de todo alcançada, colocavam em cheque periodizações razoavelmente aceitáveis para o continente.

- Como calibrar uma periodização que desse conta, ao mesmo tempo, da trajetória político-econômica e social e da especificidade da trajetória religiosa?
- Como combinar uma periodização abrangente capaz de cobrir não apenas o percurso da igreja católica mas também das igrejas evangélicas?

A superação das histórias nacionais ficou a meio caminho: nem uma história por períodos, nem uma história por países e sim por sete grandes áreas geográficas,

ampliadas posteriormente para oito, com a separação da área dos hispanos nos Estados Unidos, anteriormente anexada ao México:

1. Brasil; 2. Caribe; 3. México; 4. América Central; 5. Colômbia-Venezuela; 6. Andina (Equador, Peru, Bolívia); 7. Cone Sul; 8. Latino-americanos e caribenhos nos Estados Unidos. Nesta opção por áreas, dois países ficaram como uma área em si: Brasil e México.

No intuito de assegurar o surgimento de um núcleo protestante com solidez e autonomia, criou-se uma “área protestante”. Acabou sendo uma solução menos feliz constituir o protestantismo como uma nona “área”, com coordenação própria para cada uma das oito diferentes áreas, e não como uma “dimensão” intrínseca do trabalho de cada área e do conjunto do projeto.

O resultado final foi, em grande parte, de histórias paralelas: a do protestantismo e a do catolicismo, sem aprofundar as mútuas interações e sem maior reexame da periodização ou dos pressupostos gerais.

Só mais recentemente, na área Brasil, com a decisão de empenhar-se o conjunto da área na produção de uma história geral do protestantismo nas suas relações internas, com a sociedade em geral e com a igreja católica, está se abrindo um debate frutuoso, destinado a

superar esta segmentação. Projeto semelhante, embora com maiores dificuldades, começa a ganhar corpo a nível continental.

A CEHILA concluiu praticamente a tarefa que se havia proposto de escrever uma História Geral da Igreja na América Latina, em onze tomos, publicada por Sigüeme, na Espanha, e por Vozes – Petrópolis para os tomos referentes ao Brasil. Acabou constituindo uma escola historiográfica latino-americana, intimamente vinculada à Teologia da Libertação, com quase duas centenas de títulos publicados por 28 diferentes editoriais. Por ocasião do V centenário da América, sob o título de *História Liberationis*, publicou em várias línguas um tomo síntese da trajetória religiosa do continente entre 1492-1992.³³ Internamente na CEHILA foi crucial, pela tensão suscitada com uma história mais próxima da academia, o

33 O livro teve edições em português: DUSSEL, Enrique et alii, *Historia Liberationis* – 500 Anos de História da Igreja na América Latina. México: CEHILA, São Paulo: Paulinas, 1992; em inglês, *The Church in Latin America* (1492-1992), Burns & Oates London, Orbis Books, Maryknoll, 1992; em italiano, *1492/1992 – La Chiesa in America Latina – Il Rovescio della Storia*, Cittadella Editrice, Assisi, 1992 e em castelhano: *Resistencia y esperanza: historia del pueblo cristiano en America Latina y el Caribe*, DEI – CEHILA, San Jose, 1995.

surgimento da CEHILA-Popular. Tratou-se de um intento fecundo de colaborar com as comunidades de base, pastorais e setores populares no resgate e formulação de sua própria história. Essa associação de historiadores com as comunidades produziu dezenas de publicações, cujos autores/as advinham do próprio povo. Buscaram-se outras linguagens, como a da literatura de cordel no Brasil, história em quadrinhos na Nicarágua, audiovisuais na Colômbia, além de incorporar de maneira crescente o recurso a artistas, poetas, ilustradores, no esforço de devolver aos setores populares de maneira compreensível sua própria história religiosa e social.

II.3. Libertação em Chave Teológica

As opções pastorais da Igreja latino-americana foram acompanhadas por uma reflexão bíblica e teológica que foi ganhando contornos próprios na sua forma de acompanhar os movimentos populares e a pastoral, na escolha de seus temas prioritários, no seu método e na sua insistência de que toda reflexão deve desembocar numa prática transformadora. Medellín já fala de uma prática pastoral libertadora que mude a realidade que oprime os pobres e lesa sua dignidade de filhos e filhas

de Deus. Acrescenta que a educação é um direito de todos e que deve ser uma educação libertadora.

Em 1972, Gustavo Gutiérrez sistematizará os contornos desta reflexão, ao lançar seu livro seminal “Teologia da Libertação”.³⁴

Esse caminhar e essa reflexão teológica da Igreja latino-americana serão partilhados por bispos latino-americanos no Sínodo da Evangelização de 1973. Ganham ali foros de universalidade. A *Evangelii Nuntiandi* acolheu as principais propostas de Medellín e da reflexão teológica latino-americana, transformando-as em contribuições para o conjunto da Igreja, notadamente em sua ênfase na libertação e no laço entre evangelização e promoção humana, entre desenvolvimento e libertação:

“A Igreja, repetiram-no os bispos, tem o dever de anunciar a libertação de milhões de seres humanos, sendo muitos destes seus filhos espirituais; o dever de ajudar

34 Cfr. Gustavo Gutiérrez, in TAMAYO, Juan José, *La Teología de la Liberación en el nuevo escenario político y religioso*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2011. 2. ed., pp. 394-413. Um balanço abrangente da Teologia da Libertação nos seus primórdios e durante as décadas de 70 e 80, com breve esboço biográfico de alguns dos seus expoentes, encontra-se em TAMAYO-ACOSTA, Juan José, *Para comprender la Teología de la Liberación*. Editorial Verbo Divino, Estella, 1990, 2. Edición.

uma tal libertação nos seus começos, de dar testemunho em favor dela e de envidar esforços para que ela chegue a ser total. Isso não é alheio à evangelização” (EN 30).

“Entre evangelização e promoção humana – desenvolvimento e libertação – existem de fato laços profundos: laços de ordem antropológica, dado que o homem que há de ser evangelizado não é um ser abstrato, mas sim um ser condicionado pelo conjunto dos problemas sociais e econômicos; laços de ordem teológica, porque não se pode nunca dissociar o plano da Criação do plano da Redenção, um e outro a abrangerem as situações bem concretas da injustiça que há de ser combatida e da justiça a ser restaurada; laços daquela ordem eminentemente evangélica, qual é a ordem da caridade: como se poderia realmente proclamar o mandamento novo sem promover na justiça e na paz o verdadeiro e o autêntico progresso do homem?” (EN 31).

A acolhida calorosa das intuições de Medellín na EN transformou-se dez anos depois numa série de suspeitas e advertências a respeito da pastoral e da teologia da Igreja latino-americanas na “Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação” da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé (*Libertatis Nuntius*: 06-08-1984). A firme reação da Conferência Episcopal do Brasil acerca da visão unilateral e marcadamente ne-

gativa da Instrução que lançava uma nuvem de suspeita sobre a própria Igreja e seu episcopado; o desconforto no Peru, com as pressões para que a Igreja local censurasse o teólogo Gustavo Gutiérrez, e o inconformismo no Brasil, com o processo e o silêncio obsequioso impostos ao teólogo Leonardo Boff, desembocaram num segundo documento que resgatava os aspectos positivos da caminhada eclesial e da reflexão teológica latino-americana: a “Instrução sobre a Liberdade cristã e a libertação” (*Libertatis conscientia*: 22-03-1986). Levou também à convocação em Roma de uma inusitada mesa de diálogo entre o Papa acompanhado de seus auxiliares mais diretos e a presidência da CNBB, os presidentes dos seus Regionais e os cardeais brasileiros, de 13 a 15 de março de 1986.

Depois do encontro, o Papa escreveu aos bispos do Brasil dizendo:

[...] Estamos convencidos, nós e os senhores, **de que a teologia da libertação é não só oportuna, mas útil e necessária** (grifo nosso). Ela deve constituir uma nova etapa – em estreita conexão com as anteriores – daquela reflexão teológica iniciada com a Tradição apostólica e continuada com os grandes Padres e Doutores, com o Magistério ordinário e extraordinário e, na época mais recente, com o rico patrimônio da Doutrina

Social da Igreja, expressa em documentos que vão da *Rerum Novarum* à *Laborem Exercens*".³⁵

O Papa confiou ainda ao Episcopado brasileiro a tarefa de acompanhar o desenvolvimento da teologia da libertação:

"Tal papel, se cumprido, será certamente um serviço que a Igreja pode prestar ao País e ao quase-Continente latino-americano, como também a muitas outras regiões do mundo, onde os mesmos desafios se apresentam com análoga gravidade. Para cumprir esse papel é insubstituível a ação sábia e corajosa dos pastores, isto é, dos Senhores. Deus os ajude para que aquela correta e necessária teologia da libertação se desenvolva no Brasil e na América Latina, de modo homogêneo e não heterogêneo com relação à teologia de todos os tempos, em plena fidelidade à doutrina da Igreja, atenta a um amor preferencial e não excludente nem exclusivo para com os pobres".³⁶

A crise acerca da herança de Medellín, cujos contornos mais visíveis foram as duas Instruções sobre a Teologia da Libertação e a Carta do Papa ao Episcopado brasileiro, resultou num reconhecimento mais amplo

e universal das questões ali levantadas e das respostas eclesiais, pastorais e teológicas ali encaminhadas.³⁷

III. A Coleção teologia & libertação: um projeto continental

O tema da libertação já se encontrava presente nos movimentos estudantis cristãos da América Latina, em particular na JUC brasileira. Esta, por ocasião do encontro comemorativo dos seus dez anos, em julho de 1960, lançou, por primeira vez, o desafio de uma prática que juntasse fé cristã com engajamento revolucionário e socialista.³⁸

O tema da Igreja dos pobres e de uma teologia do desenvolvimento que os arrancasse da pobreza, como

35 João Paulo II, *Mensagem do Santo Padre ao Episcopado do Brasil*. Roma, 9 de abril de 1986. São Paulo: Loyola, 1986, p. 6.

36 Ibidem, p. 7.

37 Para se divisar as vicissitudes da caminhada eclesial e teológica latino-americanas, na sua tentativa de se repensar o conjunto da teologia, à luz de uma práxis e reflexão libertadoras, cfr. BEOZZO, José Oscar, *Colección Teología y Liberación*, in AMERINDIA, *Construyendo puentes entre teologías y culturas – Memoria de um itinerário colectivo*. Montevideo: Amerindia; Bogotá: San Pablo, 2011, pp. 177-188.

38 Cfr. BEOZZO, José Oscar, *Cristãos na Universidade e na Política*. Petrópolis: Vozes, 1984. Veja também de GOMEZ DE SOUZA, Luiz Alberto, *JUC: os estudantes católicos e a política*. Petrópolis: Vozes, 1984.

já dissemos acima, rondou as quatro sessões do Concílio Vaticano II e acabou encontrando um desaguadouro, ainda que insuficiente, na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (1965) e, no imediato pós-concílio, na *Populorum Progressio* (1967). Só na II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Medellín (1968), entretanto, ganhou a opção pelos pobres contornos de uma verdadeira revolução eclesial e teológica e tornou-se ponto de partida para a ação pastoral e social da Igreja e de sua reflexão teológica.

Os avanços de Medellín (1968) já aparecem esboçados em conferência pronunciada por Gustavo Gutiérrez em Chimbote, em julho de 1968, e publicada no ano seguinte com o título: *Hacia una teología de liberación*.³⁹ O tema estava no ar, tanto que o título inicial da tese de doutorado em Princeton do teólogo brasileiro presbiteriano Rubem Alves foi trocado, pelo seu editor, de “*Teologia da Libertação*” para “*Theology of Human Hope*”. O título carregava uma ponta de polêmica com a teologia europeia, que festejava o instigante livro de

Jürgen Moltmann, *Teologia da Esperança*. O “humano” de Rubem Alves, para qualificar a Esperança, visava tirá-la do horizonte escatológico apenas, para ancorá-la no concreto da vida e das lutas terrenas. O livro, contudo, que se tornou referência e como que o manifesto fundador e articulador da nova teologia, foi o de Gustavo Gutiérrez, *Teologia da Libertação* (1971), seguido do texto de Leonardo Boff que inaugurava a reflexão cristológica latino-americana em chave libertadora: *Jesus Cristo Libertador* (Vozes: 1972).

O que de início foram intentos de reflexão teológica individual, tornou-se rapidamente um movimento que levou a passos mais coletivos na construção da T&L. Estes foram assim retomados por Roberto Oliveros:

“Considero que son cinco los más importantes. Estos acontecimientos ayudaron a recoger y profundizar elementos centrales ya bosquejados en Teología de la liberación y, sobre todo, temas surgidos desde la praxis de liberación. Asimismo, esos acontecimientos fueron punto de arranque o incentivo para abordar y profundizar diversas cuestiones.

1. El encuentro de El Escorial (8-15 de julio de 1972). Se caracterizó por el compartir de teólogos latinoamericanos con algunos europeos el sentido y método del pensamiento teológica en la línea y enriquecimiento de

³⁹ O texto não está disponível em português, mas foi publicado em inglês: GUTIÉRREZ, Gustavo, *Toward a Theology of liberation* (July 1968), in HENELLY T. Alfred (editor), *Liberation Theology – A documentary History*. New York: Orbis, 1990, pp. 62-76.

teólogos latinoamericanos y europeos, particularmente españoles.⁴⁰

2. El encuentro efectuado en México (11-15 de agosto de 1975). Se centró en el intercambio sobre el método teológico. No se trataba de presentar con exclusividad el método de la teología de la liberación pero fue reconocido como el más rico y el que recogía la inspiración del Vaticano II y, además, como el más apropiado para la situación y necesidades de nuestra Iglesia latinoamericana.⁴¹

3. El encuentro de Detroit (18-24 de agosto de 1975). Reviste singular importancia por la forma en que se preparó y efectuó. Durante un año se fueron trabajando por diversos grupos de base de Estados Unidos las aportaciones a la reunión. El encuentro fue decisivo para el compromiso de dichos grupos con sus hermanos cristianos que luchan por la liberación. Asimismo, fue un acercamiento y conocimiento de teólogos latinoamericanos y algunos norteamericanos. Va a significar también un paso en el acercamiento y trabajo común con hermanos de otras denominaciones cristianas.⁴²

4. El encuentro de Dar es Salaam (5-12 de agosto de 1976). Fue la ocasión para reunir algunos de los mejores teólogos de Asia, África y América latina. Marcados por situaciones de colonialismo y opresión en sus respectivos pueblos, se inició el fecundo trabajo y las reuniones del grupo llamado "Teólogos del Tercer Mundo". Se da un paso adelante en la conciencia y praxis eclesial en la lucha por la liberación integral de nuestros pueblos.⁴³

that brought together major figures of the American theological landscape including, among others, Gustavo Gutiérrez and James Cone, Hugo Assmann and Rosemary Radford Ruether, Juan Luis Segundo and Deotis Roberts, Enrique Dussel and Gregory Baum. To read the proceedings is to be transported to a different time, a time giddy in the hope that the theological transformation brought about by liberation theology would also change society. Passion, urgency, at times anger, emerged from discussions framed around the question – "What would constitute a 'theology in the Americas'?" While this question and the many answers posed obviously mattered deeply to liberation theology's founding figures, whether Latin American, Black, Feminist, Chicano, Native American or White, it is no longer asked". Cf. The Cambridge Companion to Liberation Theology: Second Edition, in http://cco.cambridge.org/extract?id=ccol0521868831_CCOL0521868831A018.

40 C. Fe cristiana y cambio social en América Latina, Salamanca, 1973.

41 Cf. *Liberación y cautiverio*, México, 1976.

42 Cf. S. Torres – J. Eagleson (edd.) *Theology in the Americas*, New York: Orbis, 1976. Ivan Petrella tece um comentário hodierno àquele evento: "In August of 1975 the 'Theology in the Americas' conference was held in Detroit. It was an exceptional gathering

43 Los teólogos del tercer Mundo comenzaron a reunirse con periodicidad, cada trienio. A esta reunión siguió la de São Paulo, Brasil (1980). La siguiente fue en la India (1983) y la más reciente en México (1986).

Sobre o encontro de Dar es Salam, cf. S. Torres – V. Fabella (edd.), *The emerging Gospel. Theology from the Underside of the History* (Papers from the Ecumenical Dialogue of Third World Theolo-

5. La convocatoria y preparación de la Conferencia de Puebla (1977-1978). A finales de 1976 se convocó una nueva reunión general del Episcopado latinoamericano que tendría lugar en Puebla. Su finalidad, se afirmaba, era intentar recoger y evaluar el proceso eclesial desde Medellín. Dicha convocatoria suscitó un intenso trabajo teológico. De hecho fue un estímulo eficaz para purificar, profundizar y ampliar el servicio de la teología de la liberación. Los estudios aportes de las Iglesias locales y nacionales exigieron a las mismas el reflexionar sobre su ser y su quehacer.

A aquel grupo de Segundo Galilea, J. L. Segundo, H. Assmann, Miguez Bonino, Gustavo Gutiérrez, etc. que ayudó a gestar la teología de la liberación, se sumaron en la década de los setenta, entre otros, varios teólogos como Leonardo y Clodovis Boff, Raúl Vidales, Ronaldo Muñoz, Jon Sobrino, Pablo Richard, Enrique Dussel, Ignacio Ellacuría, etc. Con este conjunto de teólogos y los que colaboran en torno a ellos, se avanzó en el tratamiento de los diversos temas teológicos”.⁴⁴

gians, Dar es Salaam, August 5-12, 1976). New York: Orbis, 1978. Oliveros comete um lapso histórico em seu relato, ao esquecer-se do congresso de EATWOT realizado em Acra (Gana), em 1977 e do seguinte que aconteceu na Ásia, em Colombo (Sri Lanka), em 1979.

- 44 OLIVEROS, Roberto, Historia de la Teología de la Liberación, in ELLACURÍA, Ignacio – SOBRINO, Jon, *Mysterium Liberationis – Conceptos fundamentales de la Teología de La Liberación*. Madrid: Editorial Trotta, 1990, pp. 35-36.

Desde 1974, a ideia de se produzir um primeiro ensaio de reflexão teológica mais sistemática do conjunto da fé cristã a partir da perspectiva da libertação dos pobres começou a ser ventilada entre teólogos da América Latina e veio amadurecendo ao longo dos encontros acima elencados.

De modo especial, as semanas em que estes mesmos teólogos estiveram reunidos em Puebla, no México, em 1979, assessorando do lado de fora da III Conferência Geral do Episcopado Latino-americano os bispos ali reunidos, ajudaram a consolidar o projeto que ganhou corpo a partir de março de 1982. Naquele momento um grupo tomou a iniciativa de formular a proposta da Coleção *Teologia e Libertação*, que convocou para essa tarefa uma centena de colaboradores em todo o continente.

Estratégica desde o início foi a decisão da Editora Vozes dos franciscanos de Petrópolis de assumir o risco ideológico e financeiro de se lançar na aventura editorial de publicar essa vasta coleção teológica com previsão de alcançar 54 tomos. O entusiasmo quase juvenil vinha de Leonardo Boff, editor da Revista REB e membro do Conselho Editorial da Vozes, mas o respaldo firme vinha da parte do diretor geral, Frei Ludovico Gomes de Castro, que revolucionou a Editora durante sua gestão,

de 1962 a 1986. O apoio financeiro para os encontros iniciais dos teólogos/as, reuniões do Conselho Editorial e remuneração dos autores foi garantido pela *Missionszentrale der Franziskaner* em Bonn, na Alemanha, e que tinha à sua frente Frei Andreas Müller, OFM. Decisiva também foi a criação de uma secretaria executiva específica para os trabalhos da coleção, assumida com competência, perseverança e tenacidade por Waldemar Boff, leigo, irmão de Leonardo e Clodovis Boff. Finalmente, foi convidado um Centro Ecumênico, o CESEP (Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular), para assumir a responsabilidade jurídica pela Coleção, tornando-se responsável pela assinatura dos contratos entre os autores e a Coleção e desta com as Editoras que as traduziam para os idiomas de diferentes países.

III.1. O Conselho Editorial da Coleção

Para a direção acadêmica, foi constituído um Conselho Editorial, do qual passaram a fazer parte: pelo Brasil, Leonardo Boff, OFM, José Comblin, padre diocesano Fidei Donum na arquidiocese da Paraíba-PB, José Oscar Beozzo, padre diocesano da diocese de Lins-SP, Ivone Gebara, religiosa das Cônegas de Santo

Agostinho; pelo Chile, Sérgio Torres, padre diocesano da arquidiocese de Santiago, acompanhado por seu colega de docência teológica Ronaldo Muñoz, SSCC; pelo Peru, Gustavo Gutiérrez, na época padre diocesano da arquidiocese de Lima; pela Venezuela, Pedro Trigo, SJ; por El Salvador, Jon Sobrino, SJ, pelo México, Enrique Dussel, leigo argentino; pelos chicanos nos Estados Unidos, Virgilio Elizondo, padre diocesano da arquidiocese de San Antonio-Texas. Integrado inicialmente por essas onze pessoas, o Conselho cresceu para treze titulares, após sua reunião de Buenos Aires, em agosto de 1984, quando se decidiu convidar, para dele participar, o teólogo uruguaio Juan Luis Segundo da Companhia de Jesus e o teólogo leigo metodista, também uruguaio, Julio de Santa Ana, na qualidade de consultor ecumênico.

Muitas dessas pessoas encontravam-se envolvidas em importantes redes de trabalho e reflexão, como a dos teólogos e teólogas da Confederación Latinoamericana y Caribeña de Religiosos y Religiosas (CLAR). A conexão entre bispos e teólogos provinha de rede mais antiga que começara a se formar no CELAM, já no Concílio e no intenso esforço de formação promovido no imediato pós-concílio pelo próprio CELAM, por intermédio do Instituto de Catequese Latino-americano (ICLA) de San-

tiago do Chile; do Instituto de Liturgia (ILP) de Medellín, na Colômbia; do ICLA de Manizales, na Colômbia; do Instituto Latino-americano de Pastoral (IPLA) de Quito, no Equador.⁴⁵ De modo especial, porém, a preparação da Conferência de Medellín estreitou os laços de cooperação entre bispos, pastoralistas, biblistas e teólogos nos diversos campos da reflexão pastoral e teológica.

Outra esfera que impulsionou de modo significativo o esforço teológico realizado em mutirão foi a criação do grupo de reflexão teológica da CLAR.⁴⁶ Já recordamos anteriormente sua significativa contribuição no campo

bíblico por ocasião dos 500 anos com o projeto *Tua Palavra é Vida*. Em muitos países, as Conferências de religiosos locais estabeleceram igualmente grupos de teólogos e teólogas dispostos a enfrentar os desafios de uma vida religiosa inserida nos meios populares por todo o continente. Em alguns países, esse núcleo teológico ganhou estabilidade e invejável relevância, não apenas para a vida religiosa em si, mas para o conjunto da vida eclesial, como no caso da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB), que passou a contar, desde 1971, com uma Equipe de Reflexão Teológica estável e até hoje atuante.⁴⁷

45 A partir de 1974, o CELAM fundiu todos esses institutos num só, o ITEPAL (Instituto Teológico Pastoral para América Latina), que passou a funcionar em Medellín, sendo transferido depois para Bogotá, em 1989.

46 Para um balanço abrangente da reflexão teológica sob a égide da CLAR, cfr. Aportes de la Vida Religiosa a la Teología Latinoamericana y del Caribe. Hacia el futuro. - Memorias Congreso CLAR. Bogotá: CLAR, 2009. Veja-se em especial, os textos: de Bárbara P. Buckner, MC, Los aportes de la Vida Religiosa a la Teología de la Liberación, hacia el futuro; Víctor Codina, SJ, El camino teológico de la CLAR; J. B. Libanio, SJ, Vida Consagrada e teología latino-americana e de Luiz Carlos Susin, OFMCap, Vida Religiosa: libertação e teologia; Pedro Trigo, SJ, Aportes mutuos entre la Vida Consagrada y la Teología de la Liberación en vistas a la nueva época; Vilma Esperanza Quintanilla Morán, RFSA, “Y la tarea... está en la palma de ambas manos: mujeres y hombres” e José María Vigil, CMF, Teología de la Liberación, nuevos paradigmas y Vida Religiosa.

III.2. Diretrizes e Compromissos da Coleção

Para guiar o grupo que se comprometeu com a Coleção T&L, foi elaborado um pequeno documento

47 ANTONIAZZI, Alberto et alii, CRB: Dez Anos de Teologia. Rio de Janeiro: CRB, 1982; CARVALHO M. de Carvalho, Equipe de Reflexão Teológica da CRB: Origem, sentido, missão, in A. Fassini et alii, Horizontes de uma caminhada. Vinte e cinco anos da Equipe de Reflexão Teológica, Rio/São Paulo, CRB/Loyola, 1996, pp. 69-79. Veja também, LIBÂNIO, João Batista, A reflexão teológica sobre a Vida Consagrada – Período de 1980-2000, in VALLE, Edenio, *Memória Histórica*. As lições de uma caminhada de 50 anos: CRB – 1954 a 2004. Rio de Janeiro: Publicações CRB, Ed., 2004, pp. 77-113.

intitulado “Compromisos de trabajo”, em que se apresentavam os objetivos da coleção e se detalhavam alguns pontos. Reproduzimos abaixo alguns destaques do documento original:

1. Objetivos

Desde los pobres y su Iglesia, hacemos teología. Nuestro objetivo global, con el carisma teológico, es la formación de personas que apoyan las comunidades de base, confirmando la fe del pobre.

1.1. Desde los pobres...

- *El pueblo de Dios está golpeado y hambriento; es víctima de las maquinaciones de Satanás mediante estructuras de opresión;*
- *Nos ubicamos en la gama de movimientos populares (marginados y capas medias) por la vida; y en estos movimientos tienen peso la religión del pobre;*
- *Por otra parte, el imperialismo y las clases anti-populares están manipulando expresiones religiosas y atacando a la TL;*
- *Por eso, nuestro proyecto confronta el proyecto de dominación social (que incluye elementos eclesiales).*

1.2 ... y su Iglesia...

nuestra estrategia forma parte de la Iglesia de América Latina y el Tercer Mundo (no solo de cada zona y nación)”;

- *confrontamos poderes eclesiales (convergentes): neo-conservadorismo, cruzada anti-marxista, movimientos laicales apegados a la burguesía, “polonización” de la Iglesia;*
- *las comunidades de base constituyen nuestra fuerza; el crecimiento de esta fuerza debe ser más laical;*
- *buscar modos de ganar espacios en las instituciones eclesiales;*
- *recuperar teológicamente la gran tradición de la Iglesia, para su renovación hoy.*

1.3. ... hacemos teología

- *es un servicio y carisma en la Iglesia de los pobres;*
- *es una soteriología, hecha con seriedad, que orienta teóricamente al pueblo y lo anima espiritualmente;*
- *es una confesión de Jesucristo y no mera legitimación del movimiento social;*

- en cuanto a perspectiva teológica, hay un consenso implícito entre nosotros;
- como teólogos, somos parte del movimiento de los pobres, y denunciamos fuerzas opresoras, con nuestra conciencia latinoamericana;
- apoyamos sobretodo la formación de personas y de grupos;
- la reflexión prioriza la experiencia de la mujer, el negro, el indígena;
- es necesario ser auto-críticos en la teología de la liberación;
- podemos trabajar más en los campos de liturgia y espiritualidad.

2. Precisiones

Algunos pasos concretos:

2.1 ¿Que hacer?

- Valorizar críticamente el Vaticano II frente al movimiento de restauración que manifiestan las derechas en la Iglesia;
- Profundizar temáticas: espiritualidad, lo socio-económico y lo eclesial (importancia de mediaciones), la moral en nuestra historia;

- Examinar mecanismos y lógicas del anti-marxismo en las iglesias;
- Evaluar y criticar el trasfondo y argumentos de Ratzinger, en función del próximo sínodo sobre el Vaticano II [Sínodo Extraordinario de 1985]: Que hacer? Con que medios? Quiénes?;
- Discernimiento de las nuevas falanges, movimientos laicales de derecha.

2.2. ¿Con quienes?

- Hacemos teología en medio de las comunidades eclesiales de base y del movimiento popular;
- Dos sectores prioritarios: juventud popular, y personas que estudian teología;
- Aportamos a la formación de agentes pastorales, especialmente a mujeres agentes de pastoral. Formación de laicos;
- Capacitación de teólogos nuevos: crecer también en cantidad;
- Trabajar más con católicos y evangélicos (hay más gente popular en iglesias evangélicas que en comunidades de base);
- Diálogo con obispos;

- *Mujeres de medios populares presentes en las CEB's.*

2.3. ¿Como?

- *Emplear medios diversos: además de la colección de tomos, publicaciones populares, radio, medios audio-visuales, etc.;*
- *Prudencia astuta: continuar en lo esencial y no usar lenguaje sectario;*
- *No replegarse ni atemorizarse; seguir avanzando según la fuerza del Espíritu;*
- *Trabajar con una perspectiva laical y ecuménica;*
- *Diálogo lúcido con otras corrientes teológicas;*
- *Liberar a una persona para hacer enlace y apoyar todo el proyecto de la colección de tomos;*
- *Crear una red de comunicaciones para que circulen materiales de formación;*
- *Multiplicar grupos de solidaridad y acciones de seguridad con Nicaragua y El Salvador;*
- *Producir materiales específicos para mujeres*⁴⁸

48 Compromisos de Trabajo. Mimeo, sem data. Arquivo Beozzo, Pasta Teologia da Libertação. Um pouco mais tarde, em 1986,

De maneira mais pensada e articulada, por ocasião da crise e negociações de 1986, entre os responsáveis da Coleção e Roma, por intermédio da Conferência Episcopal do Brasil, foi redigida uma ata com os consensos mínimos que norteavam a Coleção:

1. *Todos asumen la conciencia eclesial expresada en el Concilio Vaticano II, en Medellín y en Puebla y en los documentos mayores del Magisterio de la Iglesia;*

2 *Todos hacen una clara opción preferencial por los pobres;*

3. *La práctica teológica debe estar en permanente articulación con las prácticas de las Iglesias locales, del pueblo de Dios y particularmente de los pobres;*

4. *La Colección se destina a agentes de Pastoral, clérigos, religiosos y laicos. La responsabilidad pastoral frente a ellos exige de los teólogos un lenguaje claro y sencillo, al mismo tiempo que riguroso y con la necesaria profundidad teológica;*

depois das dificuldades com Roma o grupo redigiu para uso interno um instrumento de trabalho que foi publicado em italiano: Teologia e Liberazione – Strumento di lavoro, in GIBELLINI, Rosino (ed.), *La nuova frontiera della teologia in America Latina*. Brescia: Queriniana, 1975, 1991 (seconda edizione aumentata), pp. 459-473.

5. *Todos asumen los elementos positivos de otros elementos de la liberación como aquellos de las mujeres de los negros, de los indígenas y otros;*

6. *Todos deben estar insertos positivamente en la Iglesia, con una adhesión al aspecto sacramental de la institución eclesial*".⁴⁹

Daí para frente, coube ao Conselho Editorial assumir a responsabilidade por manter os compromissos assumidos e empenhar-se pela concretização do projeto da coleção.

III.3. Comitê de Patrocínio

Antes mesmo que saísse o primeiro tomo da projetada coleção Teologia e Libertação e que se conhecesse o projeto no seu conjunto, seus responsáveis e os possíveis colaboradores, iniciou-se um cerco à iniciativa.

Em Buenos Aires, o núncio apostólico apresentou-se à Assembleia da Conferência Episcopal Argentina, para alertá-la contra os riscos "di questa maledetta

collana", pedindo que fosse cerceada pelos bispos eventual colaboração de teólogos daquele país.

No Chile, o Cardeal Arcebispo de Santiago, Juan Francisco Fresno Larraín, a pedido da Nunciatura Apostólica, convocou o Pe. Sérgio Torres para inquirir sobre a coleção e quais seriam seus autores, transmitindo o recado de que seria melhor que se afastasse da mesma, pois a Santa Sé não estava de acordo com a Coleção.

O passo seguinte foi dado diretamente pela Congregação da Doutrina da Fé, tentando bloquear a publicação dos livros, pressionando os Gerais da Ordem Franciscana e dos Paulinos para que proibissem suas Editoras – Vozes dos Franciscanos no Brasil e Paulinos da Espanha e da Argentina – de manterem os contratos já assinados e os compromissos assumidos.

Ao mesmo tempo em que se pressionavam as Editoras, tentou-se atingir diretamente os dois teólogos mais em vista da T&L, Gustavo Gutiérrez no Peru e Leonardo Boff no Brasil. Por três vezes tentou Roma, sem sucesso, que a Conferência Episcopal Peruana tornasse pública uma nota de censura a Gustavo Gutiérrez e à sua teologia. Sua condição de pároco em Rimac, bairro pobre da periferia de Lima, sua exemplar adesão eclesial e prudência teológica, aliada à inteira confiança de seu

⁴⁹ "Acta de la reunión sobre la Colección Teología y Liberación" (CNBB – Consejo Editorial de la Colección, Campinas, SP, 15 de marzo de 1986), p. 1, mimeo – Arquivo do autor.

arcebispo, o Cardeal Juan Landázuri Ricketts, OFM, presidente da Conferência Episcopal e de quem Gutiérrez era, de longa data, teólogo pessoal, assim como o respeito e amizade de que gozava em boa parte do episcopado peruano, frustraram a tentativa romana.

No Brasil, tomou-se caminho diferente. A Comissão de Doutrina da Arquidiocese do Rio de Janeiro abriu um processo doutrinal contra determinados aspectos do livro de Leonardo Boff *Igreja, Carisma e Poder*.⁵⁰ O passo seguinte foi encaminhar o processo a Roma, que o acolheu, saltando as normais instâncias de exame da causa, ou seja, a Comissão Episcopal de Doutrina (CED) da CNBB. Foi em vão o protesto apresentado pelo presidente da CED Cardeal Dom Aloísio Lorscheider junto ao seu colega Cardeal Joseph Ratzinger, pela quebra de procedimentos em que Roma é a última, mas não a primeira instância nos julgamentos. Leonardo Boff foi convocado a apresentar-se perante a Congregação da Doutrina da Fé, em 07 de setembro de 1984, festa da independência do Brasil (1822). Dois cardeais brasileiros, eles mesmos franciscanos como Leonardo Boff,

Dom Aloísio Lorscheider, arcebispo de Fortaleza-CE, e Dom Paulo Evaristo Arns, arcebispo de São Paulo-SP, além do presidente da CNBB, Dom Ivo Lorscheider, bispo de Santa Maria-RS, resolveram, em decisão inédita, acompanhar o teólogo em sua jornada romana, por estimarem que mais do que a teologia de Leonardo Boff era a própria Igreja do Brasil, sua pastoral e sua teologia que estavam sendo colocadas em causa. Toda a documentação do processo romano contra Leonardo Boff encontra-se publicada.⁵¹

Em nenhum momento a Congregação para a Doutrina da Fé estabeleceu qualquer contato com o Conselho Editorial para inteirar-se do projeto da Coleção Teologia e Libertação e dialogar sobre eventuais problemas ou dificuldades. Na realidade, até aquele momento nenhum volume da Coleção fora publicado.

Essas pressões abertas ou veladas sobre as conferências episcopais, sobre os bispos de eventuais colaboradores e os gerais das Ordens e Congregações Religiosas envolvidas, levaram o Conselho Editorial da Coleção

50 .BOFF, Leonardo. *Igreja, Carisma e Poder – Ensaios de Ecclesiologia Militante*. Petrópolis: Vozes, 1981.

51 MOVIMENTO NACIONAL DE DIREITOS HUMANOS. *Roma locuta – Documentos sobre o livro Igreja, Carisma e Poder* de Frei Leonardo Boff. Petrópolis: Vozes-SIN, 1985.

a explicitar os laços eclesiais de sua iniciativa e buscar apoio junto a bispos do continente.

Foi preparado um dossiê completo de toda a projetada coleção com suas sete grandes áreas temáticas em que esta se desdobrava:

- I – Experiência de Deus e da Justiça (7 títulos);
- II – O Deus que liberta seu povo (5 títulos);
- III – A Libertação na História (10 títulos);
- IV – A Igreja, sacramento de libertação (15 títulos);
- V – Desafios da Vida em Sociedade (06 títulos);
- VI – Desafios da Cultura (05 títulos);
- VII – Desafios da Religião do Povo (06 títulos),

num total de 54 tomos.⁵²

52 Para a edição italiana da Coleção, a Editoria Queriniana reorganizou as sete áreas em torno a três eixos, alguns deles com subdivisões dos temas:

I – EXPERIÊNCIA DE DEUS NA LUTA PELA JUSTIÇA [06 tomos]

- 1. Nossa experiência do Deus Libertador
- 2. Leitura da Bíblia a partir dos pobres
- 3. A tradição da Igreja movendo o povo
- 4. Leitura teológica da História Latino-americana
- 5. Irupção dos pobres e opção da Igreja
- 6. Como fazer teologia da libertação?

II – CONTEÚDOS DA FÉ LIBERTADORA [27 tomos]

A – *O Deus que liberta seu povo*

- 1. Revelação e fé
- 2. Experiência cristã de Deus

3. Jesus Cristo Libertador

4. O Espírito Santo: força de libertação na história

5. A Santíssima Trindade e a sociedade

B – *O processo de Libertação*

6. A humanidade em busca de libertação

7. Criação e história

8. Pecado e conversão

9. A vida nova: fé, esperança e caridade

10. Moral fundamental – Ética da libertação

11. Matrimônio e família

12. Por uma ética social da libertação

13. 14. Espiritualidade da Libertação

14. A Libertação plena do Reino: a escatologia

C – *A Igreja, sacramento de libertação*

15. A Igreja, comunidade libertadora

16. A Igreja na base

17. Ministérios da comunidade

18. Sacramentalidade e libertação

19. Batismo e crisma: a vida dos fiéis

20. A Eucaristia: a libertação presente e futura

21. A restauração da vida: penitência e unção dos enfermos

22. A vida religiosa no processo de libertação

23. O direito do povo de Deus

24. A doutrina social da Igreja

25. A pastoral da libertação

26. Maria, mulher profética e libertadora

27. Ecumenismo e libertação

III – DESAFIOS HISTÓRICOS NA PRÁTICA DA FÉ [16 tomos]

A – *Desafios na organização da sociedade*

1. Fé e Política (fé, justiça e paz)

2. Evangelização numa sociedade de classes

3. Direitos humanos, direitos dos pobres

4. Pastoral e teologia da terra

Foram incluídos no dossiê para os bispos os nomes dos integrantes do Conselho Editorial e os dos teólogos/as já comprometidos com a elaboração de cada um dos volumes.

Em tempos de repressão militar, que cobrou milhares de vítimas na América Latina, desde bispos como Oscar Romero e Enrique Angelelli, centenas de sacerdotes até humildes Delegados da Palavra e de cerrada campanha continental e internacional contra a Teologia da Libertação e seus integrantes (documentos de Santa

5. Economia e teologia

6. Trabalho e libertação

B – *Desafios da cultura*

1. Desafios da cultura dominante e dos seus ídolos

2. A questão indígena na América Latina: O rosto índio de Deus

3. A questão afro-americana: O rosto negro de Deus

4. As mulheres na cultura, na sociedade e na Igreja

5. Pedagogia libertadora

C – *Desafios da religião do povo*

1. A experiência de Deus nas culturas indígenas e afro-americanas

2. O catolicismo popular

3. A inculturação do evangelho como nascimento da Igreja local

4. A teologia e a pastoral do maravilhoso – O Espiritismo

5. As seitas

D – *Desafios do ecumenismo*

Essa lista com 51 tomos foi depois alargada para 54 tomos. Cfr. GIBELLINI, o.cit. pp. 471-473. A tradução do italiano ao português é da responsabilidade do autor.

Fé I⁵³ e II,⁵⁴ encontros do CELAM promovidos por Mons.

53 O Comitê de Santa Fé patrocinado pela CIA elaborou, em 1980, o documento guia para a política exterior da administração Reagan em relação à América Latina e ao Caribe. Entre as recomendações encontrava-se: “La política exterior de Estados Unidos debe empezar a contrarrestar (no a reaccionar en contra) la Teología de la Liberación, tal como es utilizada en América Latina por el clero a ella vinculado”. Acrescentava ainda: “El papel de la iglesia en América Latina es vital para el concepto de libertad política. Desafortunadamente, las fuerzas marxistas-leninistas han utilizado a la iglesia como un arma política en contra de la propiedad privada y del capitalismo productivo, infiltrando la comunidad religiosa con ideas que son menos cristianas que comunistas” in L. Francis BOUCHEY, L. Francis et alii, Documento de Santa Fe I. Las relaciones interamericanas: Escudo de la seguridad del nuevo mundo y espada de proyección del poder global de Estados Unidos, apud <http://www.offnews.info/downloads/santafe1.PDF>. Segunda parte: La subversión interna. Propuesta 3, p. 11. O documento de Santa Fé tornou-se instrumento para uma contínua propaganda e guerra política, que procurou identificar de forma grosseira e como arma ideológica a Teologia da Libertação, com o marxismo-leninismo e com a violência guerrilheira.

54 Documento de Santa Fé II. BOUCHEY, L. Francis et alii, 1988: <http://www.offnews.info/downloads/santafe2.PDF>. “Los métodos marxistas y los intelectuales marxistas podían lograrlo mediante la dominación de la cultura de la nación, un proceso que requería una fuerte influencia en su religión, escuelas, medios de difusión masiva y universidades. Para los teóricos marxistas, el método más promotor para crear um régimen estadista en un ambiente democrático era a través de la conquista de la cultura de la nación. Conforme a este patrón, los movimientos marxistas en América Latina han sido encabezados por intelectuales y estudiantes y

Lopez Trujillo, visitas apostólicas aos seminários), esse passo colocava a descoberto o conjunto do projeto e colocava em risco as pessoas que dele participavam. A ameaça era real, como infelizmente o demonstrou o assassinato de todos os integrantes da comunidade jesuíta da Universidade Católica de El Salvador (UCA), na noite de 16 de novembro de 1989. Ali pereceram os padres Ignacio Ellacuría,⁵⁵ Martin Baró, Segundo Montes, Amando López, Joaquín López y López, Juan Ramón Moreno, junto com a cozinheira da casa, Julia Elba Ramos e sua

no por trabajadores. Es en este contexto que debe entenderse la Teología de la Liberación: es una doctrina política disfrazada de creencia religiosa con un significado anti libre empresa y antipapal, para debilitar la independencia de la sociedad del control estadista. Es un retroceso al galicanismo del Siglo XVII donde los reyes que gobernaban según los derechos divinos, trataban de subordinar a la Iglesia tradicionalmente independiente. Así vemos la innovación de la doctrina marxista vinculada a un viejo fenómeno religioso y cultural". pp. 6-7.

- 55 Sobre Ellacuría, veja-se de LEE Michael E (Ed.), *Commentary by Kevin F. BURKE., Ignacio Ellacuría – Essays on History, Liberation and Salvation*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 2013. Junto com Jon Sobrino, Ellacuría foi o editor da principal síntese das contribuições contidas na Coleção Teologia e Libertação: *Mysterium Liberationis - Conceptos fundamentales de la Teología de La Liberación*. Madrid: Editorial Trotta, 1990. A obra foi traduzida para o inglês por Orbis Books: *Mysterium Liberationis: Fundamental concepts of Liberation Theology*. Maryknoll – New York, 1990.

filha adolescente, Celina Ramos. Salvou-se apenas Jon Sobrino, do Comitê Editorial da Coleção que se encontrava casualmente pregando um retiro na Ásia. Muitos dos teólogos e teólogas integrantes da coleção haviam conhecido prisão, tortura ou se encontravam no exílio.⁵⁶

-
- 56 Grave prejuízo para os países e Igrejas da América Latina e do Caribe representou a articulação e convergência de visões e propósitos entre João Paulo II e a administração de Ronald Reagan iniciada com o apoio de ambos ao Sindicato Solidarietà na Polônia. Essa articulação desbordou para um contexto completamente diferente da América Central, onde Reagan executava uma política beligerante. Distanciando-se da administração Carter, passou a incentivar e financiar a chamada guerra de baixa intensidade contra os governos populares da região e a apoiar as ditaduras e a repressão indiscriminada de governos de direita, o que levou ao genocídio de populações indígenas na Guatemala, a mais de setenta mil mortos e 1 milhão de refugiados nos confrontos em El Salvador e a destruições sem fim na costa atlântica da Nicarágua. Ali, o exército irregular dos "contras", numa triangulação com o Irã, para fugir ao embargo imposto pelo Congresso dos Estados Unidos, recebiam armas e financiamento da CIA para derrubada do Governo Sandinista. João Paulo II recebia briefings diários da CIA sobre a situação da Polônia, mas também da América Central. Sua leitura da situação política, mas também eclesial centro-americana foi profundamente marcada por essa sua estreita aliança com a administração Reagan e suas políticas para a América Latina. Reveladoras sob esse prisma as investigações publicadas por BERNSTEIN Carl e POLITI Marco, *Sua Santidade João Paulo II e história oculta do nosso tempo*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 1996, em especial atenção para o capítulo sobre a América Cen-

Foi um risco calculado dentro de uma batalha pelo direito à reflexão teológica dentro da Igreja, mas iniciativa também de sentido estratégico e de profunda relevância histórica e eclesial. Por primeira vez, uma reflexão teológica vinha respaldada por grande grupo de pastores que vislumbravam, naquele esforço de teólogos e teólogas do continente, um real serviço a suas igrejas, à leitura e interpretação orante da Bíblia, à Pastoral, à Catequese, à Liturgia e ao empenho em favor dos pobres, da justiça e da libertação.

Nesse sentido, vale reproduzir as palavras com que o Comitê de Patrocínio explicitou o sentido desse seu respaldo à Coleção. Elas encimavam os primeiros tomos publicados e vinham acompanhadas dos nomes do cardeal, arcebispos e bispos que emprestavam publicamente seu apoio à Coleção:

“O Comitê de Patrocínio saúda com alegria o lançamento da coleção ‘Teologia e Libertação’ que recolhe e sistematiza as inspirações do Concílio Vaticano II, de Medellín, de Puebla, do Magistério da Igreja Universal e das Igrejas particulares e da experiência de vida, de

fraternidade ecumênica, de fé e de martírio das comunidades cristãs da América Latina.

Reconhecemos que esta coleção vem ao encontro da necessidade de que a fé, vivida em contexto de opressão e de libertação, seja aprofundada e aclarada teologicamente em todas as suas dimensões.

Nosso patrocínio não significa aprovação das opiniões pessoais expressas pelos distintos autores. Como Pastores, no quadro de um sadio pluralismo, apoiamos, com simpatia e vigilância, esse esforço de reflexão teológica no interior e a serviço de nossas Igrejas”.⁵⁷

Vinham em seguida os nomes dos arcebispos e bispos, encabeçados pelo Cardeal Arcebispo de São Paulo-SP, o franciscano Dom Paulo Evaristo Arns.

O Brasil foi o país em que o maior número de bispos resolveu ingressar no Comitê de Patrocínio e apoiar a coleção. O nome do Cardeal de São Paulo vinha acompanhado pelos de alguns arcebispos, como Dom Helder Pessoa Camara, de Olinda e Recife-PE; Dom José Maria Pires, da Paraíba-PB; Dom Silvestre Scandian, de Vitó-

tral, pp. 368-376, incluindo a tumultuada visita do Papa a Manágua em 04 de março de 1983.

57 O texto do Comitê de Patrocínio foi reproduzido do livro de HOORNAERT, Eduardo, *Memória do Povo Cristão*. Petrópolis: Vozes, 1986, em sua primeira edição. Foi um dos três primeiros a serem editados e recebeu o *imprimatur* do Cardeal Arcebispo de Fortaleza-CE, Dom Aloísio Lorscheider a 06 de agosto de 1985.

ria-ES; Dom Romeu Alberti, de Ribeirão Preto-SP. A eles se somaram 76 outros bispos, num total de 81 prelados.

Chile veio logo em seguida com o apoio de seis bispos: Mons. Alejandro Jiménez L., bispo de Valdivia; Mons. Tomás González M., de Punta Arenas; Mons. Juan L. Ysern, de Ancud; Mons. Fernando Ariztía R., de Copiapó; Mons. Carlos Camus L., de Linares; e Mons. Jorge Hourton P., bispo auxiliar de Santiago.

O pequeno Equador, terra de Mons. Leonidas Proaño, igualou o Chile no número de bispos. Seis deles emprestaram seu nome ao Comitê de Patrocínio, a começar por Mons. Alberto Luna Tobar, arcebispo de Cuenca, seguido por Mons. Leonidas Proaño, bispo de Riobamba; Mons. Luís Teodoro A. Robelly, vigário apostólico de Mendes; Mons. Gonzalo L. Marañon, vigário apostólico de Sucumbios; Mons. Néstor Herrera Heredia, de Machala; e Mons. Jesús R. Martínez de E., prelado de Los Rios.

Do Peru, chegou o apoio de um mesmo número de bispos: Mons. José Dammert Bellido de Cajamarca; Mons. Alberto Koenigsknecht, bispo-prelado de Juli; Mons. Jesús Calderón, de Puno; Mons. Francisco d'Alteroche, prelado de Ayaviri; Mons. Albano Quinn,

prelado de Sicuani; e Mons. Luciano Metzinger, bispo auxiliar de Lima.

Cinco bispos dos Estados Unidos deram seu nome ao Comitê: Mons. Robert Sanchez, arcebispo de Santa Fé-NM; Mons. Tomas J. Gumbleton, bispo auxiliar de Detroit; Mons. Peter A. Rosazza, bispo auxiliar de Hartford-CT; Mons. Raymond A. Lucker, de New Ulm-MN; Mons. Raymond G. Hunthausen, de Seattle, Washington.

Da Espanha, explicitaram seu apoio quatro bispos: Mons. Ramón Echarren Istúriz, bispo de Canárias; Mons. Juan Maria Uriarte, de Bilbao; Mons. José María G. Ferreres, de Vich; Mons. Nicolás A. C. Franco, de Palencia.

Do Uruguai, dois bispos comprometeram-se com a coleção: Mons. Carlos Parteli, arcebispo emérito de Montevidéu, e Mons. Marcelo Mendiarrat, bispo de Salto.

Dos três grandes países, México, Colômbia e Argentina, com os episcopados mais numerosos, depois do brasileiro, foram escassos ou nulos os apoios: dois do México, Mons. Samuel Ruiz G., de San Cristóbal de Las Casas, e Mons. José A. Llaguno, vigário apostólico da Tarahumara; dois da Argentina: Mons. Miguel E. He-sayne de Viedma, e Mons. Jaime Francisco de Nevares

de Neuquén; e nenhum da Colômbia. Este parco apoio mostrava bem a dificuldade para os bispos de se desgarrarem do conjunto de suas conferências episcopais, marcadamente conservadoras ou infensas à teologia da libertação. Por outro lado, não havia no Comitê Editorial nenhum teólogo da Colômbia e apenas um para o México (ou Argentina), se levarmos em conta que o historiador, filósofo e teólogo leigo Enrique Dussel é argentino de nascimento, mas mexicano de domicílio, pois, uma vez exilado de seu país, foi fixar-se desde os anos 1970 no México, onde vive e trabalha até hoje.

Outros países compareceram no Comitê com apenas um bispo: Paraguai, com Mons. Mario Melanio Medina, de Benjamin Aceval; Venezuela, com Mariano J. Paja León, de Cumaná; e Bolívia, com Mons. Luís Sáenz Hinojosa, bispo auxiliar de Cochabamba.

Ausências notáveis ficaram por conta de todo o Caribe e dos países da América Central, com episcopados pequenos e, na época, fortemente influenciados pelo CELAM, sob a batuta de Mons. Lopez Trujillo, seu presidente, e praticamente sufocados, em sua autonomia, pelos núncios locais.

II.4. A Coleção e a Intervenção de Roma

Os três primeiros tomos da coleção saíram publicados em dezembro de 1985, com o “*nihil obstat*” do ordinário dos autores e sob o alto patronato do Comitê de Patrocínio, composto de 121 arcebispos e bispos encabeçados pelo Cardeal Arcebispo de São Paulo.

O Cardeal Joseph Ratzinger, da Congregação da Doutrina da Fé, particularmente irritado com o amplo respaldo episcopal granjeado pela Coleção e dado a conhecer publicamente com a lista impressa no frontispício de cada livro, interveio imediatamente.

Na segunda semana de janeiro de 1986, chegou a São Paulo o Superior Geral dos Franciscanos, pedindo reunião imediata no Convento São Francisco com membros do Conselho Editorial que se encontrassem mais próximos. Compareceram Leonardo Boff, que veio de Petrópolis-RJ e José Oscar Beozzo, que veio de Lins-SP. Foi-nos lida então a carta do Cardeal Ratzinger em que eram intimados os superiores gerais dos Franciscanos e dos Paulinos a intervirem nas editoras de suas respectivas famílias religiosas, proibindo a publicação de qualquer novo volume da coleção “até que fossem dadas garantias suplementares de ortodoxia e fossem afastados

aqueles autores que não gozavam da confiança das autoridades eclesiais”.

A radicalidade da medida e o impasse que esta provocava levaram os três a pedirem, mesmo em hora bastante tardia daquela mesma noite, encontro com o Cardeal Arcebispo de São Paulo, Dom Paulo Evaristo Arns, que nos recebeu em sua casa, já em trajes de dormir, para refletirmos juntos sobre a melhor maneira de se lidar com a proibição romana. Dom Paulo comprometeu-se a buscar diretamente em Roma uma porta de saída para o impasse.⁵⁸

Seguiu-se período difícil para os responsáveis da Coleção, que buscaram em silêncio e com a cooperação pronta e solícita do Cardeal Arcebispo de São Paulo, da CNBB, na pessoa de seu presidente, Dom Ivo Lorscheiter, e do Presidente da Comissão Episcopal de Doutrina (CED), Cardeal Aloísio Lorscheider, alternativas para a situação que fora criada e que lesava o direito do con-

junto das igrejas da América Latina e do Caribe de produzir sua própria reflexão teológica e de expô-la publicamente, em comunhão com seus bispos, com a grande tradição da Igreja e com seu magistério.

Finalmente, a 14 de março de 1986, os dois cardeais e o presidente da CNBB tiveram encontro com o Cardeal Ratzinger. Este se fez acompanhar de dois outros brasileiros que haviam tomado distância da Teologia da Libertação, o Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro Dom Eugênio de Araújo Sales e o arcebispo Dom Lucas Moreira Neves, OP, então secretário da Congregação dos Bispos. Estava também presente o arcebispo Alberto Bovone, secretário da Congregação para a Doutrina da Fé.⁵⁹

58 Sobre o envolvimento direto do Cardeal de São Paulo com as vicissitudes da Coleção T&L, veja de BEOZZO, José Oscar, Quem tem medo dos teólogos da libertação, in CARVALHO, Ricardo (org.), *O Cardeal da Resistência: as muitas vidas de Dom Paulo Evaristo Arns*. São Paulo: Instituto Vladimir Herzog Editora, 2013, cap. 54, pp. 252-257 e o cap. 54: A Cúria Romana resolve esvaziar o poder de Dom Paulo..., ibidem, pp. 258-265.

59 Vale lembrar que, naquela época, a Teologia da Libertação encontrava-se sob pesada crítica por parte das autoridades romanas, com a publicação da *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação* datada de 06 de agosto de 1984 e que provocou perplexidades e críticas em muitas Igrejas latino-americanas, em especial na do Brasil. O desconforto com a Instrução foi levado diretamente ao Papa, por conta da ausência de consultas aos episcopados locais e pelo tom inteiramente negativo e unilateral da instrução. As reações levaram à promessa de uma segunda Instrução que colhesse os aspectos positivos tanto da caminhada pastoral das Igrejas da América Latina quanto da reflexão teológica que a acompanhava. De fato, a Congregação pela Doutrina da Fé acabou por publicar um segundo documento datado de 22 de

A proposta inicial do Cardeal Ratzinger era de que uma vez por todas fosse sepultada a coleção e não se publicasse mais nenhum livro. Partia o Cardeal de um julgamento já desfavorável e condenatório *a priori* acerca de textos que nem sequer haviam sido ainda redigidos.

Diante da discordância da Presidência da CNBB e dos dois cardeais franciscanos, o Cardeal Ratzinger apresentou quatro alternativas a serem tomadas em consideração:

1. El Editorial Vozes tenga un equipo de censores interno a la Casa, que tome a su cargo la lectura de los textos y desde ahí solicitar el *imprimatur* consoante los cánones. Este equipo tiene que ser aprobado por Roma.
2. El Comité de Redacción, compuesto de 12 teólogos y un asesor para asuntos ecuménicos, debe ser ampliado con nombres aprobados por Roma.
3. Que la Conferencia de Obispos de Brasil establezca un grupo de censores que tengan como función ayudar a aquellos obispos que tienen que dar el *imprimatur*, sea porque el teólogo vive en su diócesis, sea porque el Editorial está situado en su territorio. Esto es previsto en el canon nº 830 1. Este grupo no sería solamente para la colección sino para todos los escritos católicos.

março de 1986, com o título: *Instrução sobre a Liberdade Cristã e a Libertação*.

4. Que se cambie la naturaleza del proyecto de tal forma a que haya entre los colaboradores teólogos de otras tendencias y no solo los “liberacionistas”.⁶⁰

No diálogo entre a CNBB e o Conselho Editorial, ao mesmo tempo em que se reafirmou o direito à reflexão teológica, procurou-se acolher a preocupação de fundo da Congregação para a Doutrina da Fé e se fez a nova proposta: a de estabelecer uma “Comissão Episcopal de Assessoria Doutrinal” junto ao Comitê Editorial da Coleção, com dupla função:

1. Ejercer vigilancia tal como está expresado em el texto suscrito por los bispos del Comité de Patrocinio, para asegurar la eclesialidad y ortodoxia de la colección.
2. Servir de canal de comunicación de la Congregación de la Fe, si esta tiene sugerencias, observaciones o quejas, siempre que no quiera tramitarlas directamente con el Consejo Editorial.⁶¹

60 “Las cuatro posibilidades ofrecidas por Roma en vista de garantizar la ‘ortodoxia’ e la colección Teología y Liberación”. Pro Memória das propostas do Cardeal Ratzinger, transmitidas na reunião de 14 de março de 1986 com membros da CNBB e da CED e passadas oralmente ao Conselho Editorial da Coleção “Teologia e Libertação”

61 Acta de la reunión [...] documento citado, p. 2 (mimeo). Arquivo do autor.

Um dos pontos a ser deslindado pelo Conselho Editorial era acerca da escolha dos bispos que seriam propostos para integrar a tal Comissão Episcopal de Assessoria Doutrinal. A Coleção era latino-americana e tanto o Conselho Editorial quanto o corpo de autores buscavam espelhar essa dimensão estruturante do projeto. Lidar com uma Comissão Episcopal integrada por bispos de diferentes países do continente, que dificilmente poderiam reunir-se por conta das distâncias, das agendas apertadas, do tempo desperdiçado em viagens e do custo das passagens para tais encontros, poderia paralisar a coleção.

Sérgio Torres, do Chile, foi dos primeiros a romper o impasse, dizendo que os teólogos dos demais países fariam confiança a uma comissão integrada apenas por bispos brasileiros. Enrique Dussel secundou-o no mesmo propósito, sendo acompanhados pelos demais membros não brasileiros do Comitê Editorial.

Essa atitude aberta e generosa, sem laivos de nacionalismo, pavimentou o caminho para o consenso em torno dos nomes a serem propostos a Roma. Em reunião realizada a 13 de abril de 1986, nas proximidades de Itai-ci-SP, onde estava acontecendo a Assembleia Geral da CNBB, de comum acordo entre a presidência da CNBB e

o Comitê Editorial foram escolhidos os seguintes nomes: Dom Clemente Isnard, OSB, bispo de Nova Friburgo-RJ, presidente da Comissão de Liturgia da CNBB, por ser também vice-presidente do CELAM e poder assegurar esse elo institucional com os demais episcopados latino-americanos e caribenhos; Dom Valfredo Tepe, OFM, bispo de Ilhéus-BA, membro da Comissão de Doutrina da CNBB, mas também da Congregação para a Doutrina da Fé, podendo assegurar uma fluidez de contatos e comunicação com o Cardeal Ratzinger em Roma e Dom Paulo Ponte, teólogo e arcebispo de São Luiz do Maranhão e que já fora vice-presidente da CNBB. Foram escolhidos ademais dois suplentes: Dom Luciano Mendes de Almeida, SJ, bispo auxiliar do Cardeal Arcebispo de São Paulo-SP e secretário geral da CNBB, e Dom Clóvis Frainger, OFMCap, arcebispo de Manaus-AM.

De certo modo, a Carta que o Papa João Paulo II escreveu à Igreja do Brasil, enviando-a em mãos pelo Cardeal Bernardin Gantin para ser entregue à Assembleia da CNBB em abril de 1986, caminhava na mesma direção, ao pedir explicitamente ao episcopado brasileiro que acompanhasse a reflexão da Teologia Latino-americana da Libertação. O Papa, depois de afirmar na Carta: “[...] Estamos convencidos, nós e os Senhores, de que

a teologia da libertação é não só oportuna, mas útil e necessária”, prossegue:

“Penso que, nesse campo, a Igreja do Brasil possa desempenhar um papel importante e delicado ao mesmo tempo: o de criar espaço e condições para que se desenvolva, em perfeita sintonia com a fecunda doutrina contida nas duas citadas Instruções [*Libertatis Nuntius e Libertatis Conscientia*], uma reflexão teológica plenamente aderente ao constante ensinamento da Igreja em matéria social e, ao mesmo tempo, apta a inspirar uma práxis eficaz em favor da justiça social e da equidade, da salvaguarda dos direitos humanos, da construção de uma sociedade humana baseada na fraternidade e na concórdia, na verdade e na caridade. Deste modo, se poderia romper a pretensa fatalidade dos sistemas – incapazes, um e outro, de assegurar a libertação trazida por Jesus Cristo –, o capitalismo desenfreado e o coletivismo ou capitalismo de Estado (cf. *Libertatis Conscientia*, n° 10 e 13). Tal papel, se cumprido, será certamente um serviço que a Igreja do Brasil pode prestar ao País e ao quase-Continente latino-americano, como também a muitas outras regiões do mundo onde os mesmos desafios se apresentam com análoga gravidade.

Para cumprir esse papel, é insubstituível a ação sábia e corajosa dos pastores, isto é, dos Senhores. Deus os ajude a velar incessantemente para que aquela correta e necessária teologia da libertação se desenvolva, no Brasil e na América Latina, de modo homogêneo e não

heterogêneo com relação à teologia de todos os tempos, em plena fidelidade à doutrina da Igreja, atenta a um amor preferencial não excludente nem exclusivo para com os pobres”.⁶²

A atitude pessoal do Papa, conciliatória e positiva, não foi secundada pelos setores mais intransigentes da Cúria Romana.

A CNBB encaminhou para Roma a Ata do acordo alcançado entre sua direção e o Comitê Editorial da Coleção, cumprindo o mandato que lhe fora confiado tanto pela Congregação da Doutrina da Fé quanto pelo Papa pessoalmente.

Passaram-se, entretanto, meses de espera em que a publicação dos livros da Coleção, já no prelo, ficou suspensa, sem que de Roma viesse qualquer tipo de encaminhamento, em que pese a insistência da CNBB. Quando chegou a resposta do Cardeal Ratzinger, esta desprezava o acordo alcançado. Em sua carta ao Presidente da CNBB, o Cardeal agradecia os bons ofícios prestados pela Conferência episcopal do Brasil, mas observava:

62 João Paulo II, *Mensagem do Santo Padre ao Episcopado do Brasil*. Vaticano, 9 de abril de 1986. São Paulo: Loyola, 1986, n° 5.

1. In primo luogo, negli Atti (do Acordo entre a CNBB e o Conselho Editorial da Coleção) si precisa che i membri della Commissione devono distinguersi per la loro 'identificazione con la línea di Medellín y Puebla e compenetrazione coi propositi della collana'. Al riguardo, si osserva che essi, avendo il compito di fungere da garanti del dovuto collegamento colla Santa Sede, dovrebbero distinguersi ugualmente per la loro identificazione con i documenti della medesima e, in particolare, con quelli che riguardano direttamente la teologia della liberazione: *Libertatis Nuntius* e *Libertatis conscientiae*.

2. In secondo luogo, si dice che i menzionati membri dovranno residere nello stesso Paese, in cui si trova la sede principal della collana, cioè il Brasile. Nonostante tale motivazione, poichè il "Conselho Editorial" della collana è composto di membri appartenenti anche ad altre Nazioni e la portata dottrinale e pastoral della medesima non si limita al Brasile, ma si estende a tutta l'America Latina, questa Congregazione è del parere che la menzionata Commissione Episcopale di Assessori Dottrinali debba essere integrata da altri membri, che rappresentino l'area di língua spagnola del Continente. Pertanto, questo Dicastero propone che vengano designati tre Vescovi Latinoamericani non brasiliani, nominati dalla Presidenza del CELAM ed un altro (settimo) scelto dalla Santa Sede. In tale senso, questo Ufficio in

data odierna ha scritto a S. E. Mons. Antonio Quarracino, Presidente Del CELAM".⁶³

Com uma penada, o Cardeal Ratzinger desautorizava todo o processo de entendimento alcançado, por expressa delegação sua e do Papa, por parte da CNBB, junto ao Conselho Editorial da Coleção e, sem nenhum diálogo prévio, instaurava um novo organismo, onde eram colocados em minoria (3/7) os representantes da CNBB escolhidos de comum acordo com os responsáveis da Coleção. Na realidade, o CELAM chegou a designar bispos dentre os três maiores episcopados do continente, justamente daqueles em que a Teologia da Libertação encontrava menor simpatia, quando não aberta oposição: do México, Mons. Javier Lozano Barragán, bispo de Zacatecas e depois Cardeal da Cúria Romana, Presidente do Pontifício Conselho para os Agentes da Saúde (Pastoral da Saúde); da Argentina, Mons. Estanislao Esteban Karlic, arcebispo de Paraná, tendo sido elevado depois de emérito ao cardinalato aos 81 anos, em 2007. Um terceiro bispo era da Colômbia.

63 Carta do Cardeal Joseph Ratzinger a Dom José Ivo Lorscheiter, presidente da CNBB (Congregação per la Dottrina della Fede; Prot. N. 72/86, Roma 16/06/1986).

As novas exigências do Cardeal Ratzinger provocavam um impasse, o que levou o Conselho Editorial a escrever diretamente ao Papa, expondo as dificuldades e obstáculos levantados aos trabalhos dos teólogos e teólogas da Coleção:

“Qual não foi nossa surpresa quando o Presidente da CNBB, D. Ivo Lorscheiter, nos passou cópia da carta do cardeal Joseph Ratzinger, datada de 16 de junho, na qual a proposta concordatada em São Paulo não havia sido aceita. O Sr. Cardeal fez uma contraproposta, onde, assim nos parece, se abandona o espírito da combinação encontrada entre a CNBB e o Conselho Editorial. O cardeal. J. Ratzinger propõe os três bispos brasileiros, mais três a serem ainda nomeados pelo CELAM e mais um a ser indicado pela Santa Sé. Não houve diálogo e sequer consulta prévia para semelhante solução. Aliás, devemos dizer, com sinceridade, que o Conselho Editorial, por mais que tentasse, jamais foi aceito para um diálogo com o Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé.

Santidade, esta contraproposta feita pelo Cardeal J. Ratzinger nos parece que inviabiliza os trabalhos da Coleção.

Em primeiro lugar, a teologia não pode trabalhar sob semelhantes níveis de controle que vão do local, ao nacional, ao continental e ao universal. Nunca na história da Igreja se ouviu dizer que alguma teologia estivesse

sob tantas instâncias de vigilância. Paradoxalmente, os teólogos latino-americanos querem inserir a libertação no pensamento teológico e somente devem fazê-lo em regime de cativeiro intelectual.

Em segundo lugar, estas exigências de garantias suplementares de ortodoxia vão além do exigido pelo direito canônico. Sentimo-nos, como teólogos latino-americanos, profundamente discriminados. A CNBB foi levada a negociar, a pedido da Santa Sé, e o fez em boa-fé, no sentido de salvar a coleção que nos parece a todos nós útil à nossa Igreja. O Conselho editorial aceitou o compromisso de acolher uma Comissão Episcopal de Assessoria Doutrinal, como sinal de eclesialidade. Vemos que esta nossa atitude não foi apreciada positivamente. Agora se nos exige ainda mais três bispos do CELAM e ainda alguém nomeado pela Santa Sé. Não podemos aceitar esta discriminação, jamais imposta a outras coleções teológicas feitas no Primeiro Mundo, como ‘Mysterium Salutis’, ‘Initiation Théologique’ ou a ‘Sacrae Theologiae Summ’ (BAC da Espanha).

Queremos nos ater ao que universalmente se prescreve no direito canônico. Se ainda aceitamos a Comissão Episcopal de Assessoria, composta de bispos do Brasil, é porque julgamos que é suficientemente representativa para cobrir as várias instâncias eclesiais. A nós também nos preocupa a reta e sã doutrina. Mas não só. Preocupa-nos também o caráter eclesial e pastoral da teologia e da nossa coleção. Em razão disto, escolhe-

mos um Comitê de Patrocínio e aceitamos a Comissão referida acima.

Em terceiro lugar, essa medida é praticamente inviável. Como submeter cada manuscrito a sete bispos censores? Como reuni-los? E se houvesse divergências entre eles e os autores? Como chegar a um consenso dadas as distâncias e as dificuldades de correio? Tais dificuldades impedirão a publicação da série dentro de nossa geração.

Por fim, esta contraproposta do Cardeal J. Ratzinger impedirá de os teólogos dizerem aquela palavra que eles sentem dever de dizer, baseados na experiência de suas Igrejas que também recebem o impulso do Espírito. Por que submetê-los a um ferrolho tão cerrado? Tememos que essa medida do Cardeal J. Ratzinger esteja cavando a sepultura da teologia latino-americana. Não queremos, Santidade, que por causa de um colaborador, seu Pontificado passe à história como aquele que fechou a boca a mais de 100 teólogos apoiados por 121 bispos e por aqueles ordinários que lhes concederam o *imprimatur*. Os espanhóis silenciaram os sábios indígenas e os portugueses abafaram o grito dos escravos. Quer esta medida disciplinar da Santa Sé fechar a boca dos teólogos impedindo a reflexão daqueles que estão inseridos em suas Igrejas e procuram, em meio a imensas dificuldades, pensar a fé em benefício de suas comunidades? Oxalá não se repita o triste desfecho como na questão dos ritos da China!

Caso se mantenha a proposta do Cardeal J. Ratzinger, comunicamos a Sua Santidade que a coleção 'Teologia e Libertação' não será mais publicada. Criaram-se a ela tantos obstáculos que se tornou impraticável e efetivamente proibitiva.

Tememos, outrossim, que a opinião pública mundial interprete esta contraproposta como uma medida de cerceamento da liberdade de pensamento das Igrejas pobres da América Latina. Não queremos que esta pecha seja imputada a seu Pontificado.

Para o bem da Igreja latino-americana e também para a edificação da Igreja mundial, solicitamos a Sua Santidade que acolha a proposta feita pela CNBB, aceita pelo Conselho Editorial e pelos membros não brasileiros do mesmo Conselho. Ela se abre ao CELAM, porque um dos membros é vice-presidente do CELAM⁶⁴ e à Santa Sé porque Dom Valfredo Tepe⁶⁵ é também membro da Congregação para a Doutrina da Fé.

É a primeira vez na história do Continente Latino-americano que se elabora uma reflexão teológica mais sistemática, fruto do encontro do evangelho com nossa situação oprimida e grávida de esperança. Que a primeira reação da Igreja que está em Roma, responsável pela unidade e pela animação de todas as Igrejas, não

64 Dom Clemente Isnard, bispo de Nova Friburgo-RJ.

65 Dom Valfredo Tepe, franciscano e bispo de Ilhéus-BA.

seja de suspeita, cerceamento e de proibição prática, mas de alegria, de apoio e de ânimo.

[...] Pedro, mantenha viva a liberdade evangélica também para a teologia, pois só uma teologia da libertação feita na atmosfera da liberdade, poderá ajudar na libertação de nossos irmãos e irmãs oprimidos”.⁶⁶

A falta de resposta do Papa e do Cardeal Ratzinger levou os entendimentos a um ponto morto, e o Conselho Editorial desistiu de seguir publicando a Coleção enquanto tal. Os livros começaram a sair sem o logo da coleção, como obras isoladas, no aguardo de melhores tempos.

Em abril de 1987, de maneira oral, o presidente da CNBB transmitiu nova proposta da Congregação para a Doutrina da Fé: que se estabelecessem então duas Comissões Episcopais, uma no Brasil, para examinar os originais dos teólogos brasileiros, e outra em Buenos Aires ou em Madri, para examinar os dos teólogos de língua castelhana. O Conselho Editorial julgou inaceitável tal proposta, exprimindo seu parecer em carta ao presidente da CNBB, Dom Ivo Lorscheiter:

66 Carta de Membros do Conselho Editorial da Coleção “Teologia e Libertação” a João Paulo II. São Paulo, 08 de junho de 1986, 5 p. – Arquivo do autor.

[...] 2. Na proposta atual, voltamos quase à estaca zero no sentido de criar obstáculos quase intransponíveis para o trabalho. Não nos sentimos duas classes de teólogos, os brasileiros, de um lado, e os de cultura hispana de outro. Ademais, temos teólogos do Caribe francês e então dever-se-ia criar uma terceira comissão episcopal de língua francesa? Se for criada uma comissão de bispos argentinos, junto à Casa Editorial em Buenos Aires, por que um teólogo do México ou do Peru deveria recorrer a esta Comissão argentina, tão estrangeira para ele quanto a do Brasil? Não conseguimos ver claro neste ponto.

1. Juridicamente, não existem vários editores da Coleção, um no Brasil, na Ediora, Vozes, outro na Alemanha, na Patmos Verlag, outro na Itália e assim por diante. Existe apenas um Editor depositário legal dos contratos e dos direitos autorais, o CESEP, cuja sede é em São Paulo. A unidade da coleção passa, juridicamente, pelo CESEP e, teologicamente, pelo Conselho Editorial.

2. A posição do Conselho Editorial expressa em carta dirigida ao papa, quando não foi aceita a solução comum encontrada entre a CNBB, mandatada pela Congregação da Doutrina da Fé, e o Conselho Editorial, é que à Coleção apliquem-se as normas vigentes na Igreja para todas as outras coleções e publicações teológicas, para as quais não se exige nem mesmo o ‘*imprimatur*’.

3. Continuamos, de todos os modos, seguindo as normas que os responsáveis da Coleção se impuseram a si mesmos e que ultrapassam as exigências do próprio Direito Canônico. As normas da Coleção são de que cada autor busque o *'nihil obstat'* e o *'imprimatur'* junto ao ordinário do lugar ou junto ao ordinário do Editor da Coleção, no caso, o CESEP, na arquidiocese de São Paulo, como faculta o Código de Direito Canônico. Agir fora das normas do Direito Canônico seria impor uma discriminação à Teologia Latino-americana em face da atividade teológica tal como é exercida nos outros países.

De outro lado, seriam nossos bispos que conferem o *imprimatur* aos autores, menos herdeiros da tradição apostólica e da responsabilidade de conservar íntegro o *'depositum fidei'*, adaptado às exigências dos tempos e lugares no intuito de torná-lo sempre vivo e evangelizador?"⁶⁷

Roma continuou urgindo junto ao novo presidente da CNBB, Dom Luciano Mendes de Almeida, SJ, uma saída para a situação. O Conselho editorial se dizia disposto a dialogar e a encontrar uma saída, sempre e

quando se tomassem por base os acordos com a CNBB de 13 de abril de 1986.

A 11 de novembro de 1987, a Congregação para a Doutrina da Fé aceitou que a Comissão Episcopal de Doutrina da CNBB fosse encarregada do acompanhamento doutrinal da Coleção e um entendimento foi firmado a 22 de março de 1988 entre a CED e o Conselho Editorial sobre os procedimentos práticos desse acompanhamento. Neste momento, já se encontravam publicados, sempre com o *imprimatur* do bispo do autor, 17 tomos da coleção.⁶⁸

68 Esses desdobramentos encontram-se documentados no Comunicado Mensal (CM) da CNBB daqueles anos. Cfr. "13/05/1987 – Santo Padre recebe o Presidente da CNBB", in CM, ano 36, nº441, 31 de maio de 1987, pp. 676-677; "Na Congregação para a Doutrina da Fé, D. Luciano trata da Coleção 'Teologia e Libertação': Comissão Episcopal de Doutrina – Encontro do mês de 20 a 22 de novembro de 1987: "Refletiu-se sobre a Comissão Episcopal de acompanhamento da Coleção Teologia e Libertação. A CDF já tinha respondido oralmente à carta do Presidente da CNBB, de 26 de novembro de 1987, acolhendo a sugestão de a própria CED assumir o acompanhamento da publicação dessa coleção, em co-operação com o Bispo, a quem compete dar o *imprimatur*. Dessa forma, a CED substituiu a comissão anteriormente sugerida. Com data de 11 de novembro veio a confirmação por escrito. A CED discutiu o método hábil para acompanhar a publicação de tantos volumes", in CM, ano 36, n.º 416, 30/11/1987, p. 1610; "Reunião da Comissão Episcopal de Doutrina (21 a 23 de março de 1988):

67 Carta de José Oscar Beozzo, membro do Conselho Editorial da Coleção Teologia e Libertação, a Dom Ivo Lorscheiter, presidente da CNBB, São Paulo, 28 de abril de 1987. Arquivo do autor.

Para selar o caminho aparentemente aplainado entre a Coleção e a Santa Sé foi realizado em Embu-Guaçu, de 19 a 23 de janeiro de 1989, um encontro do conselho editorial e dos autores dos livros já concluídos e daqueles que se encontravam em preparação e planejado um lançamento oficial da coleção.

Aos 18 tomos até então publicados, foi-lhes dada uma nova capa, dentro do projeto gráfico inicial, com o logo da coleção e sua posição ao interior das sete séries do projeto original.

Foi realizado, então, solene lançamento na noite de 24 de janeiro de 1989, na Igreja de Santo Domingo dos frades dominicanos, no bairro das Perdizes de São Paulo. A Igreja não conseguia conter as mais de 1500 pessoas que ali acorreram, entre participantes do II Curso de Verão do CESEP e centenas de outras vindas das comunidades e pastorais, além de personalidades do mundo da cultura e da política. A mesa foi presidida pelo Cardeal Dom Paulo Evaristo Arns e dela participou

o então deputado federal, logo depois candidato à Presidência da República, Luiz Inácio Lula da Silva.⁶⁹ Lula foi mais tarde eleito presidente do Brasil, por duas vezes (2003-2006 e 2007-2010).

Os volumes da coleção foram publicados em português pela Editora Vozes de Petrópolis; em espanhol pelas Ediciones Paulinas de Buenos Aires, na Argentina, e de Madrid, na Espanha; em italiano pela Queriniana de Brescia, na Itália; em inglês pelos Maryknoll de Orbis Books, em New York, nos Estados Unidos, e por Burns & Oates, na Inglaterra; em francês pelas Editions du Cerf; em alemão pela Patmos Verlag de Düsseldorf, na Alemanha; em neerlandês pela Abadia de Averbode, na Bélgica. Alguns dos livros da coleção foram ainda publicados no Japão, na Coreia, em Singapura, na Polônia.

A Coleção publicou 28 volumes, pouco mais da metade dos 54 programados. A interrupção foi provocada, em parte, pelo cansaço de se lutar tanto pelo direito à reflexão teológica ao interior da Igreja; em parte, pela inconformidade de ser a T&L a única teologia em toda a

“[...] Na noite do dia 22 houve um encontro da CED com alguns representantes do Conselho Redacional (sic). [Foi] apresentada a carta da Congregação para a Doutrina da Fé de 11 de novembro de 1987, na qual a mesma concorda que a CED forme a Comissão Episcopal de Acompanhamento da publicação da coleção”, in CM, ano 37, nº 419, março de 1988, p. 213.

69 Para ampla reportagem, inclusive fotográfica daquela noite de lançamento oficial da coleção, veja-se o jornal da Arquidiocese, “O São Paulo”, ano XXXIII, n. 1710, 27 de janeiro a 2 de fevereiro de 1989.

Igreja católica submetida a uma censura prévia e à obrigação de se obter um *nihil obstat* para a edição de cada um dos livros; em parte, pelo fato de que o serviço pastoral que se prestava a uma Igreja inspirada em Medellín e Puebla foi sendo corroído pelas orientações em sentido inverso do pontificado de João Paulo II.

O teólogo João Batista Libanio descreveu bem, e de forma bastante premonitória, a orientação geral do pontificado de João Paulo II como “a volta à grande disciplina”.⁷⁰ Junte-se a isto o sistemático combate que a Congregação para a Doutrina da Fé, a Congregação para a Educação Católica, o CELAM e diversos episcopados nacionais deram à Teologia da Libertação e aos seus teólogos e teólogas, quase todos afastados compulsoriamente das faculdades de teologia e seminários e proibidos de ensinar e, alguns deles, de publicar. Finalmente, a rápida evolução do debate teológico acabou transbordando o marco inicial e os pressupostos em que fora concebida a coleção.

⁷⁰ LIBANIO, João Batista, *A volta à grande disciplina: reflexões teológico-pastorais sobre a atual conjuntura de Igreja*. São Paulo: Loyola, 1993.

IV. Intentos de distensão e diálogo

IV.1. *Passos da Santa Sé*

Cumprе assinalar, como já o fizemos acima, que a leitura globalmente negativa acerca da Teologia da Libertação contida na *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação* (1984) da Congregação para a Doutrina da Fé foi notavelmente matizada na posterior Instrução sobre a Liberdade Cristã e a Libertação (09-04-1986), para cuja redação alguns bispos latino-americanos, como o brasileiro Dom Valfredo Tepe, OFM, bispo de Ilhéus-BA, foram convocados.

Comenta o teólogo Tamayo: “*La Instrucción sobre la libertad y la liberación* [...] afirma sin ambages que el evangelio ‘es, por su misma naturaleza, mensaje de libertad y de liberación’ (n. 1); afirmación que coincide con la hecha al comienzo de la Instrucción de 1984: ‘El evangelio de Jesucristo es un mensaje de libertad y una fuerza de liberación’ (*Introducción*). Nesta segunda Instrução, afirma-se sem mais que “o evangelho, por sua mesma natureza, é mensagem de liberdade e libertação” (n. 1). ¿Donde radican la novedad y originalidad de afirmaciones como las citadas? En que documentos oficiales del más alto ma-

gisterio eclesiástico consideran la libertad y la liberación como pertenecientes a núcleo y a la esencia del mensaje cristiano y, por tanto, entran de lleno en la misión de la Iglesia. Libertad y liberación no son conceptos y realidades que tengan vigencia sólo en la experiencia eclesial latinoamericana. Se trata de opciones que importan a toda la Iglesia; constituyen dos principios universales. Más aún, la búsqueda de la libertad y la aspiración a la liberación, que están entre los principales signos de los tiempos del mundo moderno ‘tienen su raíz primera en la herencia del cristianismo’, leemos en la *Instrucción* de 1986 (n. 5).⁷¹

A Carta do Papa aos Bispos brasileiros *Orientações para a vida eclesial e para a tarefa evangelizadora* (09-04-1986) vai além, ao afirmar que a Teologia da Libertação era “não apenas útil, mas necessária”.

Essas posições mais matizadas e equilibradas não chegaram, entretanto, a mudar substancialmente o clima de suspeita e animosidade que se havia espalhado pela Igreja e que era continuamente alimentado e radicalizado pelo clima político da guerra fria e dos governos militares na América Latina e pela guerra aberta ou de baixa intensidade que movia o governo norte-americano contra os regimes surgidos de revoluções populares na América Central.

71 TAMAYO-ACOSTA, o. cit. p. 155-156.

Sucederam-se ainda processos doutrinários e disciplinares que atingiram teólogos da libertação, como a teóloga feminista brasileira Ivone Gebara,⁷² a quem foi imposto um ano de silêncio obsequioso (1995), ou o teólogo Jon Sobrino, de El Salvador (2006).

IV.2. O CELAM propõe diálogo com os Teólogos e Roma

A geração de jovens teólogos latino-americanos que havia prestado colaboração entusiasta às suas Igrejas no pós-concílio e à preparação e realização da II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Medellín (1968), foi sistematicamente excluída dos centros de formação do CELAM e da assessoria às posteriores Conferências do Episcopado Latino-americano, a partir de 1972, quando Mons. Alfonso López Trujillo, bispo auxiliar de Bogotá e depois arcebispo de Medellín na Colômbia, assumiu a secretaria geral do CELAM (1972-1979) e, em seguida, sua presidência (1979-1983).

72 Depois do ano de silêncio obsequioso e um segundo doutorado em Ciências da Religião pela Universidade de Louvain, na Bélgica, Ivone publicou o livro: *Rompendo o silêncio. Uma teologia feminista do mal*. Vozes, Petrópolis, 2000.

A mesma política foi seguida por seus sucessores na presidência do CELAM: Mons. Antonio Quarracino, de Avellaneda, na Argentina (1983-1987); Mons. Dario Castrillon Hoyos, de Pereira, na Colômbia (1987-1991); Cardeal Nicolás de Jesús López Rodríguez, primaz de Santo Domingo, na República Dominicana (1991-1995).

Houve um início de distensão com a presidência de Mons. Óscar Andrés Rodríguez Maradiaga, arcebispo de Tegucigalpa, em Honduras (1995-1999).

Logo que assumiu a presidência, Mons. Óscar Rodríguez fez contato com alguns teólogos latino-americanos propondo um encontro inteiramente reservado entre estes e a direção do CELAM, na cidade de Miami, nos Estados Unidos, um pouco como fez Nicodemos com Jesus, na calada da noite (Jo 3, 1-15). Subitamente, sem maiores explicações, o encontro foi cancelado.

Acabou acontecendo, sob outro formato, no ano seguinte, de 23 a 25 de setembro de 1996, na Alemanha, tendo como tema central *O futuro da reflexão teológica na América Latina*.⁷³ Foi presidido por Mons. Oscar Rodríguez Maradiaga e reuniu, além de Mons. Dieter

Spelthahn, diretor de Adveniat, que apoiou o evento, quatro diferentes instâncias: a) autoridades do CELAM⁷⁴; b) o ex-presidente da CNBB (1987-1990 e 1991-1994), o arcebispo de Mariana, Dom Luciano Mendes de Almeida, SJ; c) autoridades romanas tendo à frente o Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Cardeal Joseph Ratzinger⁷⁵; d) um pequeno grupo de cientistas sociais e teólogos latino-americanos, entre os quais o pai da Teologia da Libertação, Gustavo Gutiérrez.⁷⁶

Segundo o secretário do CELAM, Mons. Jorge Jimenez, emergiram das apresentações “[...] los ejes de

ón Teológica en América Latina. CELAM – D’Vinni Editorial Ltda, Bogotá, 1996.

74 Além do seu presidente, o secretário geral, Mons. Jorge Enrique Jiménez Carvajal, o secretário adjunto, Mons. Cristián Precht, o reitor do ITEPAL (Instituto Teológico Pastoral para América Latina), Pe. Tony Mifsud, SJ e seu vice-reitor, Pe. Juan Carlos Urrea, CELAM, o.cit. p. 7.

75 Pela Congregação da Doutrina da Fé, tomaram ainda parte, Mons. Tarcísio Bertone, seu secretário e o Pe. Benoit Durrux, consultor, ibidem, p. 7.

76 Entre os teólogos e leigos latino-americanos foram convidados como expositores, ademais de Gustavo Gutiérrez (Peru), Mons. Luciano Mendes de Almeida (Brasil), Juan Noemi (Chile), Enrique Iglesias (presidente do BID – Banco Interamericano de Desarrollo – Uruguai), Ricardo Antoncich, SJ (Peru), Juan Carlos Scannone, SJ (Argentina) e Carlos Maria Galli (Argentina), ibidem, p. 7.

73 As palestras, com exceção da apresentada pelo Cardeal Ratzinger, foram publicadas na coleção Documentos do CELAM N°141: CELAM (ALMEIDA, Luciano Mendes et alii), *El Futuro de la Reflexi-*

cuatro perspectivas teológicas que han predominado en el stol ora y en la pastoral de nuestro continente desde el Concilio Vaticano II: una lectura teológica a la luz del comunitarismo (Juan Carlos Scannone, s.j.), de la cultura (Carlos Maria Galli), de la Doctrina Social de la Iglesia (Ricardo Antoncich, s.j.) o en clave de liberación (Gustavo Gutiérrez)".⁷⁷

Viu-se, porém, que a nítida preocupação pastoral que levou a nova direção do CELAM a interromper o clima beligerante e intransigente ali instaurado e que privava a Igreja latino-americana de uma iluminação teológica, que a sustentasse na sua tarefa evangelizadora e de presença no mundo, não foi inteiramente secundada na prática pela Congregação pela Doutrina da Fé, cujo foco e insistência continuou sendo mais na doutrina e no rigor acadêmico das formulações teológicas do que na urgência e relevância pastoral daquela teologia para a Igreja da América Latina. O encontro não logrou dissipar de todo a persistente desconfiança que se havia gestado em relação à teologia da libertação.

À guisa de propostas para o futuro, os participantes do encontro elaboraram de maneira cautelosa doze

pontos, que denominaram: "Algunas proyecciones de una reflexión teológica latino-americana".⁷⁸

O ponto 5 das "proyecciones" enfatiza que a opção preferencial pelos pobres "caracteriza la reflexión y la stol de la Iglesia stol orante".⁷⁹

O ponto 6 afirma que: "Un reto a la reflexión teológica es ayudar a la *inculturación del Evangelio y de la Iglesia* en nuestros pueblos, tanto de raíces indígenas, afroamericanas y mestizas, como ante los desafíos de la actual modernidad postmoderna, sobre todo en las grandes ciudades; también se debe proseguir en el camino de la *inculturación de la reflexión teológica* para que sea plenamente católica y latinoamericana".⁸⁰

A passagem retoma quase *ipsis litteris* uma das conclusões da Conferência de Santo Domingo (SD 303 e também 298 a 301). De maneira velada, o que se defendia era a tarefa empreendida pela teologia índia e pela teologia afro-americana, colocadas igualmente sob suspeita e combatidas.

O ponto 8 aponta para o método da teologia da libertação que parte sempre da realidade das comuni-

77 JIMENEZ, Jorge Enrique, Presentación, in CELAM, o. cit., p. 8.

78 In CELAM, o. Cit., pp. 365-368.

79 Ibidem, p. 366.

80 Ibidem, p. 367.

dades, tanto do ponto de vista religioso quanto social, político e econômico, valendo-se do caminho do “ver, julgar e agir, proposto pela JOC de Cardijn e inspirada pela teologia dos sinais dos tempos, assumida pelo Vaticano II na *Gaudium et Spes*: “La atención a los signos de los tempos es una característica del pensar teológico, tal como se há visto em Medellín, Puebla y Santo Domingo”.⁸¹

Finalmente, o ponto 11 levanta a questão de fundo para a teologia no continente, a da justiça e das desigualdades, cuja denúncia provocou a perda da vida de tantos “mártires por la justicia”: “La credibilidad de la fe cristiana en América Latina y el Caribe debe pasar necesariamente por una urgência de justicia y de moralidad personal y publica, promovendo de manera particular la superación de las enormes diferencias e injusticias sociales mediante una *opción por la solidaridad* inspirada en la *Doctrina Social de la Iglesia*. Uno de los signos de este compromiso es el gran numero de mártires por la justicia que han dado testimonio de su fe en nuestro continente”.⁸²

81 Ibidem, p. 367.

82 Ibidem, p. 368.

O encontro não teve infelizmente outros desdobramentos práticos e foi preciso esperar ainda outros dez anos para que uma nova iniciativa surgisse a nível continental, no transcurso da preparação da Conferência de Aparecida pelo CELAM, já sob a presidência do Arcebispo de Santiago do Chile, Cardeal Francisco Javier Errázuriz Ossa (2003-2007).

A atitude intransigente que atingia não só a Teologia da Libertação, mas também as Comunidades Eclesiais de Base, tratadas como Igreja paralela ou Igreja popular, acabou por envolver também a Igreja do Brasil, em que as CEBs eram prioridade nas suas Diretrizes Pastorais e onde persistia estreita colaboração pastoral e teológica entre o episcopado e os teólogos/as da libertação. A anterior alternância na presidência do CELAM entre cardeais ou bispos das duas grandes áreas culturais, a hispano-americana e a luso-americana, foi deliberadamente interrompida após Puebla. Por quase vinte anos, nenhum bispo do Brasil, com quase 40% do episcopado do continente, foi eleito para presidir o CELAM entre 1979 e 2007.

Muitos desses teólogos e também teólogas estiveram, entretanto, presentes na Conferência de Puebla (1979), a convite de bispos delegados, ainda que reuni-

dos do lado de fora, de maneira praticamente clandestina. Contribuíram com os bispos por meio de encontros nos intervalos das refeições e à noite. Assegurou-se, assim, um fluxo contínuo de informações e contribuições que circularam nos dois sentidos, com vistas às discussões e redação do documento final de Puebla.

Conscientes de que aquela exclusão não era apenas um acidente de percurso, mas que se delineava mais severa e duradoura após a ofensiva contra a teologia da libertação expressa na Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação (*Libertatis Nuntius*, 1984), foi criada Ameríndia, uma articulação continental de teólogos, teólogas, pastoralistas, biblistas e cientistas sociais. Seu objetivo era o de assegurar às Igrejas particulares e aos bispos que assim o desejassem a prestação de serviços de assessoria e formação no campo teológico-pastoral, assim como o de reforçar iniciativas e laços de apoio mútuo entre essas diferentes Igrejas.

Ameríndia cumpriu esse serviço durante a preparação e realização da III Conferência Geral do Episcopado latino-americano em Santo Domingo (1992), do *Sínodo da América*, em Roma (1997) e da XII Assembleia Ordinária do Sínodo sobre a *Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja*, em Roma (2008).

IV.3. Na Preparação para Aparecida, a Retomada do Diálogo

Quando o CELAM propôs a realização de uma V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, o Secretário de Estado, Cardeal Angelo Sodano, levantou entraves a esta solicitação. Alegou, na onda da crescente centralização eclesial, que não devia mais haver *Conferências*, mas sim *Sínodos*; e não na América Latina, mas sim em Roma, como acontecia com o restante da Igreja.

Desde Medellín, as Conferências gerais do episcopado latino-americano vinham sendo deliberativas e não apenas consultivas, como os Sínodos. Colocado entre as posições opostas da direção do CELAM e da Secretaria de Estado, João Paulo II pediu que fossem sondadas, acerca do caráter e do local da reunião, as 22 conferências episcopais e os 29 cardeais latino-americanos à frente de Igrejas particulares ou com encargos na Cúria Romana. Dezesete dos 29 cardeais e 21 das 22 conferências pronunciaram-se a favor do modelo *Conferência* e na *América Latina* (salvo se o Papa, por razões de saúde, não pudesse viajar), enquanto 12 cardeais e apenas uma conferência episcopal se pronunciaram por

um Sínodo e realizado em Roma. João Paulo II decidiu então que fosse seguida a “tradição latino-americana” das anteriores Conferências.

Quando foi anunciada a convocação da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, previa-se que, depois do Brasil (Rio, 1955), Colômbia (Medellín, 1968), México (Puebla, 1979), Caribe (Santo Domingo, 1992), fosse realizada na área andina e mais precisamente em Quito, no Equador. Num segundo momento, alegando-se previsível dificuldade de bispos mais idosos suportarem a altitude de Quito, o CELAM, para desgosto da conferência episcopal equatoriana, optou por Buenos Aires, Argentina. Para surpresa geral, entretanto, o Papa Bento XVI decidiu-se por Aparecida, no Brasil.

Foi com alguma dificuldade, devido ao ceticismo reinante com os rumos gerais da Igreja, que foram retomadas as articulações entre os membros de Ameríndia para prestar eventual colaboração aos delegados da V Conferência em Aparecida.

Durante os anos anteriores, muitos se perguntaram se ainda era viável persistir neste serviço acolhido em alguns países como o Brasil, mas visivelmente rejeitado por instâncias oficiais da Igreja latino-americana como o CELAM e diversas Conferências episcopais nacionais.

Uma coincidência fortuita de datas, entre um encontro de Ameríndia em Bogotá e a realização de reunião da direção do CELAM com os presidentes das 22 conferências episcopais do continente, em agosto de 2006, abriu caminho para uma retomada do diálogo.

Sérgio Torres, um dos inspiradores e articuladores de Ameríndia, padre da diocese de Santiago do Chile, decidiu ir, junto com o presidente de Ameríndia, saudar seu arcebispo e presidente do CELAM, o Cardeal Errázuriz. Este convidou-os a saudarem a assembleia ali reunida e explicar o que era Ameríndia. Ao final, pediu que retornassem no dia seguinte e expusessem aos bispos como os teólogos e teólogas de Ameríndia viam a atual situação da Igreja, os principais desafios para Aparecida e o estado das relações entre os teólogos e Igreja hierárquica na América Latina e com o CELAM, em particular. O pleno de Ameríndia preparou um pró-memória apresentado no dia seguinte ao plenário do CELAM e dos presidentes das Conferências episcopais.

Diante da seriedade das questões levantadas, a presidência do CELAM decidiu que seria necessário prosseguir com o diálogo com mais tempo. Propôs a realização de um encontro entre a direção do CELAM e um grupo de teólogos e teólogas da libertação, a ser reali-

zado em São Paulo, antes do final daquele ano, sob a coordenação do Cardeal Dom Cláudio Hummes. A sua inesperada nomeação para Prefeito da Congregação do Clero (31-10-2006), seguida de sua transferência de São Paulo para Roma, tornou incerta a realização da reunião.

Nesse meio tempo, cerca de 15 teólogos e teólogas de Ameríndia reuniram-se na Casa Comunitária do CESEEP, em São Paulo, de 15 a 23 de outubro de 2006, para elaborar uma série de subsídios para os bispos eleitos e nomeados para a Conferência de Aparecida. Os esboços dos subsídios foram rascunhados em grupos menores, apresentados e discutidos em plenário. Com os subsídios já alinhavados, todo o grupo transferiu-se por dois dias para a Casa de Encontro Emaús, no bairro da Ressaca, em Embu-SP, onde duas dezenas de bispos católicos e evangélicos de vários países do continente estavam reunidos no Encontro Latino-americano de Estudos – Curso dos Bispos, de 16 a 25 de outubro. Cada um dos temas preparados pelos teólogos foi apresentado e discutido com os bispos e, em seguida, refeitos e publicados em conjunto no pequeno volume *Aportes para Aparecida*.⁸³

⁸³ AMERINDIA, *Aportes para Aparecida*. Montevideo: Impresos JP, 2006.

Nessa mesma reunião dos teólogos, foi elaborada, a pedido do CELAM, uma lista de dez nomes, dentre os quais seriam escolhidos cinco para participarem da mesa de diálogo sobre a Teologia da Libertação com a direção do CELAM.

IV.4. O Encontro de Bogotá e o Congresso Continental de Teologia

Com o contratempo advindo da transferência de Dom Cláudio Hummes de São Paulo para Roma, em carta de 13 de dezembro de 2006, o secretário do CELAM, Pe. Sidney Fones I., propunha ao presidente de Ameríndia, Pablo Bonavia, que a mesa de diálogo se realizasse em Bogotá, nos dias 29 e 30 de março de 2007 e anunciava os nomes escolhidos pelo CELAM: o próprio Pablo Bonavia, do Uruguai, Gustavo Gutiérrez, OP, do Peru, e três nomes do Brasil: a teóloga Maria Clara Bingemer, da PUC do Rio de Janeiro-RJ, o biblista Carlos Mesters, O.Carm, e o historiador José Oscar Beozzo, padre da diocese de Lins-SP, membro da CEHILA e coordenador do CESEEP.

Em carta de 22 de janeiro propunha ainda o formato da mesa e os temas a serem desenvolvidos:

“Entre tanto de nuestra parte, con nuestro Secretario General, Mons. Andrés Stanovnik, hemos seguido pensando en los temas y estructura de nuestro encuentro. Esto ya es urgente fijarlo. Si se trata de un diálogo hemos pensado que los temas tienen que ir orientados para que les siga un rico intercambio. De este modo 4 ponencias tal vez sea más que suficiente. Debemos pensar que algo del tiempo también lo ocuparemos en celebrar la Eucaristía, rezar juntos, saludos de inicio y evaluación final.

Los temas tienen un orden importante: historia previa al encuentro (I); una cuestión teológica subyacente (II); recoger las resultantes de las conferencias anteriores (III) y la Iglesia como signo e instrumento del Reino (IV).

Los temas los hemos pensado así:

I. Teología de la liberación: historia de una irrupción, aportes y desencuentro.

Esto lo podría preparar e iniciar Mons. José Luis Lacunza (diócesis de David, Panamá y Presidente del Dpto. de Vida y Cultura del CELAM).

II. Una cuestión teológica: la teología y sus contextos (realidad e intención), ayer y hoy.

Esto lo podría preparar e iniciar la Dra. María Clara (profesora en la PUC de Rio de Janeiro).

III. Continuidad pastoral de las Conferencias Generales anteriores y la V Conferencia General.

Esto lo podría preparar e iniciar Mons. Mario Cargnello (Arquidiócesis de Salta, Argentina y Presidente del Dpto. de Misión y Espiritualidad del CELAM).

IV. Iglesia – Reino – Mundo en Latinoamérica (incluye los aspectos Pueblo de Dios, pueblo profético y pueblo misionero).

Esto lo podría preparar e iniciar el P. Gustavo Gutiérrez o.p.

Creo que con estos temas podemos desarrollar un diálogo que resulte un valioso aporte para la V Conferencia General”.⁸⁴

Duas semanas antes do encontro de Bogotá, a Notificação da Congregação para a Doutrina da Fé sobre as obras do teólogo Jon Sobrino, SJ, que fora aprovada por Bento XVI a 13 de outubro de 2006 e assinada pelo Cardeal William Levada, prefeito da Congregação a 26 de novembro de 2006, vazou para a opinião pública.⁸⁵ Escreveu imediatamente o teólogo Faustino Teixeira: “É

84 Carta de Sidney Fones I. para Pablo Bonavia. Bogotá, 22 de enero de 2007 (cópia eletrônica no Arquivo do autor).

85 Notificazione sulle opere del p. Jon Sobrino, S.J.: “Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret (Madrid, 1991) e “La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas” (San Salvador, 1999). 14-03-2007 – Traduzione in lingua portoghese (Arquivo do autor).

motivo de preocupação esta notificação publicada sobre os escritos de Jon Sobrino, pois significa uma desconfiança para com a reflexão teológica latino-americana e uma insensibilidade face aos tremendos desafios que acompanham a realidade de sofrimentos dos pobres no continente. Como apontou Juan José Tamayo em artigo no jornal *El País* (13-03-2007), o horizonte da reflexão de Sobrino é a misericórdia, e deixa como mensagem “que a teologia não pode limitar-se a ser uma inteligência fria da fé que passa ao largo do sofrimento dos seres humanos”. Essa atenção ao mundo dos pobres é um marco essencial da teologia de Sobrino”.⁸⁶

86 TEIXEIRA, Faustino, Uma cristologia que incomoda: a notificação das obras de Jon Sobrino, in IHU, 15 de março de 2007, apud <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/noticias-antiores/5843-uma-cristologia-que-incomoda-a-notificacao-das-obras-de-jon-sobrino-artigo-de-faustino-teixeira> (acesso em 24-08-2014). À raiz da Notificação, a Comissão Teológica Internacional da ASETT (Associação de Teólogos do Terceiro Mundo) tomou a iniciativa de publicar um livro sobre a trajetória pessoal e teológica de Jon Sobrino e sua cristologia: VIGIL, José Maria (org.), *Descer da Cruz os pobres: Cristologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007. Na apresentação do livro, recordava-se a palavra de Dom Pedro Casaldáliga, bispo de São Felix do Araguaia, MT: “*Deus*” e “*povo sofredor*” são realidades últimas”, assim como o dito de Jon Sobrino: “*Tudo é relativo, menos Deus e a fome*”.

A notificação caiu como um balde de água fria sobre os que se preparavam para a mesa de diálogo com o CELAM em Bogotá. Se o propósito era dialogar sobre a Teologia da Libertação, por que não fora escolhido o nome de Jon Sobrino, que se encontrava entre os dez da lista enviada ao CELAM e então discutir os pontos de dúvida em sua teologia? Se se abria uma nova estação de diálogo destinada a aclarações mútuas, por que prosseguir com o método das condenações, sem suficiente espaço de confronto mútuo das posições?

Chegou-se a discutir seriamente entre os convidados se, em solidariedade a Jon Sobrino, não seria melhor suspender o encontro de Bogotá. Por outro lado, avaliava-se que, se a Congregação para a Doutrina da Fé prosseguia implacável com seus métodos condenatórios, por seu lado o CELAM propunha a abertura de um diálogo e as duas instâncias não operavam no mesmo diapasão. Ponderou-se, ainda, que não se deveria desperdiçar a possibilidade de um diálogo sincero e aprofundado sobre temas que tocavam a pastoral e a vida da Igreja latino-americana.

Foi, pois, com coração pesado e inquieto que chegaram a Bogotá os teólogos convidados a encontrar-se com as autoridades do CELAM ali presentes, sob a

coordenação de Mons. Oscar Andrés Rodriguez, cardeal arcebispo de Tegucigalpa, na Honduras; Mons. Andrés Stanovnik OFMCap, bispo de Resistencia, na Argentina, e Secretário Geral do CELAM; Mons. Mario Cargnello, do Departamento de Missão do CELAM, Arcebispo de Salta, na Argentina; Mons. Santiago Silva Retamales, bispo Auxiliar de Valparaíso no Chile, encarregado do Centro Bíblico para a América Latina, CEBIPAL; Mons. José Luiz Lacunza Maestrojuan, bispo de David, Panamá, responsável pelo Departamento de Vida e Cultura do CELAM, assistidos pelo Pe. Sidney Fones I., do Chile, secretário adjunto do CELAM.

Num clima de respeito, mas por vezes de aberto confronto de opiniões, foi colocado sobre a mesa o amplo leque de questões que formavam o contencioso acerca do método, dos conteúdos e das opções pastorais e teológicas da Teologia da Libertação, assim como das incompreensões e perseguições sofridas pelos teólogos por parte da hierarquia local e das autoridades romanas.

Ao final dos dois dias de debate, entremeados por encontros de oração e de troca de ideias nos corredores, celebrou-se aquele momento como um *kairós* e início de um diálogo a ser aprofundado. O Cardeal Rodriguez solicitou as notas do encontro, dizendo que o Papa Bento

XVI estava pessoalmente interessado no desenrolar do diálogo e nos resultados do mesmo.

A consequência prática foi que na abertura da V Conferência em Aparecida, a 13 de maio de 2007, um dos seus presidentes, o Cardeal Errázuriz, comunicou ao plenário que se encontravam na cidade cerca de 40 teólogos e teólogas de Ameríndia e que os delegados se sentissem livres para pedir sua colaboração para os trabalhos da Conferência.

Assim, por primeira vez desde Medellín, voltavam os teólogos e teólogas latino-americanos da libertação a prestar seu serviço à uma Conferência do Episcopado, de maneira aberta, ainda que não se encontrassem arrolados entre os peritos oficialmente nomeados pela Santa Sé.

O renovado clima de compreensão e cooperação alcançado em Aparecida não significou necessariamente uma mudança de atitude por parte de outras instâncias eclesiais.

O grande Congresso Continental de Teologia (07 a 12 de outubro de 2012), precedido por Congressos regionais, convocado por Ameríndia, com a participação e apoio de dezenas de entidades acadêmicas e pastorais do continente, foi acolhido pela UNISINOS, Universidade

dos jesuítas em São Leopoldo-RS. Destinado a celebrar os 50 anos do Vaticano II e os 40 anos da Teologia Latino-americana da Libertação, sofreu toda sorte de pressões por parte de autoridades romanas para que fosse cancelada a sua realização, tanto por parte da Universidade quanto do bispo da diocese de Novo Hamburgo, em cujo território encontra-se a UNISINOS.

Os mais de 700 participantes, incluindo duas dezenas de bispos católicos e evangélicos vindos em delegações de toda a América Latina, do Caribe e de outros continentes, viram no evento um intento sério e corajoso para se revisitar e sistematizar a caminhada eclesial e teológica das últimas cinco décadas e estabelecer uma plataforma para se relançar a reflexão teológica latino-americana.⁸⁷

87 Sobre o evento, veja-se o estudo do mês da revista *Il Regno*: MATTE, Marcelo, STRAZZARI, Francesco, *Il Sud del Concilio*, *IL REGNO – Attualità*, 20/2012, pp. 705-709; Porto Alegre – A colloquio con i protagonisti. Roma - Brasile, domani, *ibidem*, pp. 710-712. Quando ao final do Congresso, foi pedido que subissem ao palco os teólogos e teólogas da libertação ali presentes, diante de tantas cabeças encanecidas pela idade e a escassa presença de jovens e mulheres, houve uma espontânea reação dos mais jovens: “vejam os dinossauros da teologia da libertação!” Em resposta a esta constatação, houve o empenho por parte de um grupo de teólogos e teólogas brasileiros de se abrir um diálogo com as no-

Na apresentação do livro eletrônico que recolheu mais de centenas de trabalhos apresentados em plenário e nas oficinas, escreveram seus organizadores:

“Es sabido que el Congreso Continental de Teología se realizó teniendo como telón de fondo los 50 años de la inauguración del Concilio Vaticano II y los 40 años de la teología de la liberación, cuyo origen está simbolizado en la publicación del libro de Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación: perspectivas*, en 1972.

Los dos referentes conmemorativos dieron la perspectiva del evento: releer, desde el nuevo contexto en que vivimos, la tradición latinoamericana tejida en torno a la recepción creativa del Vaticano II por Medellín, por las prácticas de las comunidades eclesiales insertas en un contexto de injusticia social, la centralidad de la Palabra y la lectura popular de la Biblia, la opción por los pobres, el testimonio de los mártires de las causas sociales y nuestra peculiar re-

vas gerações. Organizou-se, então, o I Encontro Nacional de Juventudes e Espiritualidade Libertadora, sob a responsabilidade de ADITAL e promovido conjuntamente pela SOTER, CESEEP, CESTEP, REJU e CHS. O encontro reuniu mais de 300 jovens em Fortaleza, CE, de 01 a 04 de maio de 2014 e representou um promissor início de diálogo e articulação entre a antiga e as novas gerações de teólogos e teólogas. Sobre o congresso e seus trabalhos acesse-se: www.espiritualidade2014.com.br.

flexión teológica, en clave liberadora. Con el nuevo impulso dado por Aparecida a la tradición latinoamericana, se constató que el momento actual era muy oportuno para movilizar la comunidad teológica en el continente, después de años particularmente difíciles, marcados por tensiones, desencantos, falta de perspectivas, dispersión, e incluso por cierta desmovilización de los teólogos/as.

La finalidad del Congreso Continental no fue hacer balance de la trayectoria de la teología en América Latina y el Caribe. En gran medida, esta difícil e importante tarea ya fue realizada en distintos congresos nacionales e internacionales de los últimos años. Lo que más urgía en la actualidad a los organizadores del congreso era mirar hacia el futuro, mirar lejos. Por lo tanto, era la oportunidad de un congreso prospectivo, que se preguntase por los desafíos y tareas futuras de la teología en América Latina, desde el nuevo contexto cultural, social, político, económico, ecológico, religioso y eclesial, globalizado y excluyente.⁸⁸

88 AMERINDIA, Fundación (coordinación editorial), *La Teología de la Liberación en perspectiva*. Congreso Continental de Teología, São Leopoldo, 07 a 11 de octubre de 2012. Tomo I. Trabajos científicos. Montevideo: Dobre Click Editoras, 2012, p. 14. O livro encontra-se disponível em versão eletrônica no site da Fundación Amerindia, diretamente na página: <http://amerindiaenlared.org/noticia/236/congreso-continental-de-teologia-libro-virtual/> (acesso a 26-08-2014).

V. Novos desafios à teologia

Interrogado sobre quais seriam os novos desafios que se apresentam à fé hoje, Gustavo Gutiérrez, o pai da Teologia da Libertação, respondeu:

“[...] poderíamos dizer, sem nenhuma pretensão de exaustividade e deixando de lado matizes importantes, que a fé cristã e o anúncio do evangelho confrontam-se hoje com três grandes desafios: o do mundo moderno e o da chamada pós-modernidade, a pobreza de dois terços da humanidade, e o pluralismo religioso e o consequente diálogo inter-religioso”.⁸⁹

Alguns desses desafios, como o do pluralismo religioso, vêm recebendo especial atenção, e a seção latino-americana de EATWOT dedicou ao tema uma série alentada de estudos nos últimos anos, começando pelo continente latino-americano, abrindo-se para o diálogo teológico com os demais continentes e propondo, enfim, linhas para a construção de uma teologia libertadora planetária.⁹⁰

89 MÜLLER, G. Ludwig e GUTIÉRREZ Gustavo, *Ao lado dos pobres. Teologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 63.

90 VIGIL, José Maria et alii, *Teologia latino-americana pluralista da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2009; *Teologia pluralista libertadora intercontinental*. São Paulo: Paulinas, 2012; *Por uma teolo-*

Por outro lado, além dos três desafios apontados por Gutiérrez, teólogos e teólogas da libertação vêm abordando campos que haviam sido menos explorados. Nesse sentido, deve-se reconhecer que a teologia da libertação em seus primórdios, devido à urgência do grito e do clamor dos empobrecidos, ao peso e opressão das ditaduras militares, esteve mais atenta às dimensões econômicas, políticas e sociais da realidade. Só mais tarde outras dimensões como as discriminações de caráter cultural, de gênero, de raça e de cor, de orientação sexual, ou os desafios que emergem do meio ambiente ganharam maior atenção na reflexão teológica em chave libertadora.

Dentre todos esses desafios, três campos merecem particular atenção: o das mulheres, o das migrações para as cidades e para outros países e o da sustentabilidade ambiental.

O das mulheres, pela longa história de patriarcalismo e machismo nas nossas sociedades e igrejas. Por outro lado, elas vêm desempenhando papel crucial nos mo-

vimentos populares e na revolução eclesial que ganhou corpo com as comunidades eclesiais de base, com os círculos bíblicos, com as verdadeiras igrejas domésticas surgidas em suas casas e com a grande diversidade de ministérios por elas assumidos nas comunidades e na sociedade.⁹¹ No imediato pós-Concílio, Congregações religiosas femininas inseridas nos setores populares passaram a acompanhar e animar as comunidades, tornando-se o principal motor dessa transformação. Nos primeiros anos da década de 1980, ganhou corpo igualmente uma articulação de mulheres biblistas e teólogas católicas, protestantes e pentecostais, empenhadas numa leitura feminista da Bíblia e na exploração não apenas de temas relativos às mulheres, mas numa ótica que incorporasse a perspectiva própria do movimento feminista e das contribuições teóricas do feminismo, à leitura e interpretação

gia planetária. São Paulo: Paulinas, 2013. Para uma boa síntese das questões envolvidas no debate sobre o pluralismo religioso, veja-se: TEIXEIRA Faustino, *O Pluralismo religioso*. São Paulo: Nhanduti, 2013.

91 Sobre a questão ministerial de modo particular nas CEBs, leia-se J. ALMEIDA, *Teologia dos Ministérios não-ordenados na América Latina* (São Paulo 1989). Para a trajetória das CEBs, veja-se: BEOZZO, José Oscar, *As Ceb: Do Concílio Vaticano II a Aparecida. As Ceb e seus desafios hoje: um olhar sobre a conjuntura e a história*, in OROFINO, Francisco et alii (orgs), *CEBs e os desafios do mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Iser-Assessoria & Paulus, 2012, pp. 05-30.

da Bíblia.⁹² A originalidade consistiu em partir não apenas das questões e demandas vindas da academia ou dos movimentos de mulheres de classe média nos Estados Unidos e na Europa, mas dos movimentos populares de mulheres, de seus círculos bíblicos, CEBs e pastorais.⁹³ Quando se olha, entretanto, a sociedade em geral, onde as mulheres acedem a todas as profissões e postos de responsabilidade na economia e na política e quando se

avança na convivência ecumênica, em que mulheres são admitidas ao pastorado e/ou ao episcopado nas diversas igrejas protestantes ou pentecostais, tornam-se cada vez mais visíveis e desconfortáveis os limites impostos às mulheres na estrutura ministerial da Igreja Católica.⁹⁴ Nesse sentido, ganha especial relevo o documento da CNBB encaminhado ao CELAM nos preparativos para a V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano que seria realizada em Aparecida-SP, em maio de 2007. Nele, propunham os bispos do Brasil que gestos proféti-

92 Acerca da participação das mulheres nas CEBs, cf. T. CAVALCANTI, “Cultura da Mulher”, in Equipe Central do 8º Intereclesial das Ceb. Santa Maria, RS, 08-012/09/1992, *Culturas Oprimidas e a Evangelização na América Latina* – Texto-base (Santa Maria 1991, 61-68); L. RIBEIRO, “Comunidades de Irmãs e Irmãos – A questão de Gênero nas CEBs”, in 10º. Encontro Intereclesial das CEBs – Ilhéus-Bahia, 11 a 15 de julho de 2000, *CEBs, Povo de Deus, 2000 Anos de Caminhada* – Texto-base (Paulo Afonso, 1999, 152-177). C. DROGUS, “Reconstructing the feminine: Women in São Paulo CEBs” (*Archives des Sciences Sociales des Religions* 71, 1990); *Women, Religion, Social Change in Brazil’s Popular Church* (Notre Dame, 1977).

93 Para uma visão panorâmica da contribuição da teologia feminista em chave libertadora, veja-se: AZCUY, Virginia R., GARCIA BACHMANN, Mercedes, LÉRTORA MENDOZA, Celina A. (coordenadoras), *Mujeres haciendo teología*. T. 1. *Dicionário de obras de Autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos*. Buenos Aires: San Pablo, 2007; t. 2, *Antología de Textos de Autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos*, Buenos Aires: San Pablo, 2008 e t. 3, *Estudios de Autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos*, Buenos Aires: San Pablo, 2009.

94 Há avaliações críticas que insistem de modo particular nos limites estruturais para a participação das mulheres mesmo dentro das CEBs, pois estas se encontram no seio da grande Igreja, que reserva canonicamente todos os ministérios ordenados apenas aos homens, concentrando em suas mãos o poder sagrado: cânon 1024 – *Sacram ordinationem valide recipit solus vir baptizatus* (Só o varão batizado pode receber validamente a ordenação sagrada). Cf. M. NUNES, *Edglise, Sexe et Pouvoir. Les Femmes dans le catholicisme au Brésil*. Le cas des Communautés Ecclésiales de Base. (Paris, 1991. Tese de doutorado. Mimeo); “Autonomia das Mulheres e Controle da Igreja – Uma questão insolúvel?” in A. BIDEgain (org.), *Mulheres: Autonomia e Controle Religioso na América Latina* (São Paulo/Petrópolis 1996, 59-70); J. BUENDIA, *Mulheres Católicas e Feminismo*. Um estudo de Trajetórias de Vida (São Paulo, 1998. Tese de mestrado em Ciências Sociais. Mimeo). Cf. de modo especial parte II, cap. II: “CEBs: formas novas de convivência – possibilidades e limitações”, 45-51.

cos não fossem inibidos e que o acesso das mulheres ao ministério continuava como uma dívida pendente:

“No mundo de hoje, cada vez mais as mulheres vêm tomando consciência de sua dignidade e exigindo igualdade no trato e igualdade de oportunidades. A Igreja não pode ficar insensível a esse novo sinal dos tempos, também em nível interno, pois nela são os homens os mais privilegiados e quem normalmente tomam as decisões. As tendências conservadoras, que rejeitam o pensamento e a participação das mulheres em tarefas de direção e coordenação eclesial, inclusive nas CEBs, não podem inibir a Igreja a gestos proféticos. O acesso das mulheres ao ministério ordenado é uma dívida pendente”.⁹⁵

As migrações e a atual condição urbana da maioria da população do continente em ruptura com sua anterior religiosidade rural tornou-se um desafio agudo para a pastoral e para a teologia.⁹⁶

95 CNBB – V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe – Contribuições ao Documento de Participação. Síntese das Contribuições da Igreja do Brasil à Conferência de Aparecida. 61ª Reunião ordinária do Conselho Permanente da CNBB, Brasília DF, 24 a 27 de outubro de 2006, p. 9, # d.

96 Pioneiro nesse campo foi José Comblin com sua *Théologie de la Ville* e os muitos livros e artigos instigantes que escreveu sobre o

O outro campo particularmente relevante é o das teologias voltadas para o desafio ambiental e a sustentabilidade do planeta terra. Em todas as catástrofes ecológicas, os pobres têm sido as primeiras e mais numerosas vítimas.⁹⁷ O que está em jogo na questão ambiental é a própria sobrevivência do planeta devido à exploração dos recursos naturais, a contaminação do ar, dos mananciais e oceanos, a crescente escassez de água doce, o multiplicar-se de desastres ambientais e o agravamento do aquecimento

tema: *Viver na cidade - Pistas para a pastoral urbana*. São Paulo: Paulus, 1997; *Os desafios da cidade no século XXI*. São Paulo: Paulus, 2002; *Pastoral Urbana - O dinamismo na evangelização*. Petrópolis: Vozes, 3. ed.: 2002. Veja-se também: LIBÂNIO, João Batista, *A lógica das cidades*. São Paulo: Loyola, 2001.

97 Leonardo Boff, com seu livro pioneiro *Ecologia: grito da Terra, grito dos Pobres*. São Paulo Atica, 1995, reeditado por São Paulo: Sextante, 2003, abriu um filão extremamente fecundo e atual da teologia da libertação que abraça a terra e todo o cosmos. Por articular ecologia, justiça social e espiritualidade neste livro, Boff foi agraciado em 2001 em Estocolmo, na Suécia, com o prêmio Nobel Alternativo da Paz. Seguiram-se outras publicações, em que a espiritualidade, como dimensão fundamental do ser humano, para além das fronteiras das igrejas e mesmo do cristianismo ganha particular relevância: Boff, L., *Ecologia, mundialização, espiritualidade*, São Paulo: Ática, 1996; Boff, L., *Do iceberg à arca de Noé*, Garamond, Rio de Janeiro 2002.

global.⁹⁸ Desbravador nesse campo, o teólogo Leonardo Boff vem dando contribuição relevante para além do âmbito eclesial. Integrou, como representante da América Latina e o único do campo religioso, a comissão internacional, encarregado da elaboração da Carta da Terra, lançada em março de 2000. A Carta é uma declaração de princípios éticos fundamentais para a construção no século XXI de uma sociedade global justa, sustentável e pacífica. Perorou também diante da Assembleia das Nações Unidas em favor da conversão do Dia da Terra, em Dia da Mãe Terra, na linha da tradição andina da Pachamama, proposta solenemente aprovada por unanimidade pela Assembleia da ONU, em 22 de abril de 2008. As questões ambientais impõem uma revisão da leitura bíblica do “dominai a terra”, por outra do “cuidado” com todo o criado; uma revisão da teologia da criação e abertura para uma espiritualidade de caráter cósmico. Avança igualmente a contribuição das mulheres na elaboração de uma reflexão ecofeminista libertadora.⁹⁹

98 BOFF, Leonardo, A última trincheira: temos que mudar – economia e ecologia, in BEOZZO, José Oscar e VOLANIN, Cremildo, *Alternativas à crise: por uma economia social e ecologicamente responsável*. São Paulo: Cortez Editora, 2009, 35-52.

99 GEBARA, Ivone, *Ecofeminismo*. São Paulo: Paulinas, 2012.

Particularmente desafiadora e rica vem sendo a contribuição da teologia índia, em particular num continente como o nosso, em que os povos indígenas foram as principais vítimas do processo colonizador e que buscam hoje o direito de cidadania para suas culturas, línguas e espiritualidade; reivindicam uma inculturação libertadora do evangelho e uma expressão própria do cristianismo.¹⁰⁰ Em torno a alguns centros de Pastoral voltados para os povos indígenas, como o Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas (CENAMI), no México, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), no Brasil, o Centro Santa Cruz de Riobamba, no Equador, onde Mons. Leonidas Proaño deixou uma profunda marca, e outros centros pastorais da área andina no Peru, na Bolívia, vem florescendo liturgia, pastorais, espiritualidade e teologia em diálogo com as culturas e sabedoria dos povos indígenas do continente.

100 Cfr. LOPEZ HERNANDEZ, Eleazar, La Teología india en la matriz latinoamericana, in AMERINDIA, o. cit., pp. 125-132 e o livro pioneiro de ALBÓ, Xavier et alii. *O rosto índio de Deus*. Vozes [Col. Teologia e Libertação], Petrópolis, 1989; *Teología india Mayense: Memorias, experiencias y reflexiones de encuentros teológicos regionales*. Quito: Ediciones Abya Yala, 1993; PACHECO, Luis, *Teología India: Segundo Encuentro-Taller Latinoamericano*: Panamá, 29 noviembre a 3 diciembre 1993. Quito: Abya Yala, 1993.

O mesmo pode-se dizer da teologia negra, que enfrenta ademais todo o peso do passado escravista e das discriminações do presente, mas que propõe uma reflexão e uma espiritualidade libertadora em diálogo com as culturas afro-americanas da América Latina e do Caribe.¹⁰¹

Há ainda toda uma corrente que se desenvolve em torno à teologia da enculturação,¹⁰² da diversidade sexual¹⁰³ e de espiritualidade libertadora.¹⁰⁴ Representam todas elas desdobramentos importantes no campo da reflexão que se reconhece herdeira da teologia da libertação que nasce de Medellín.

Na Argentina do Papa Bergoglio, a Teologia da Libertação ganhou, com Lúcio Gera e com seu amigo

jesuíta Juan Carlos Scannone,¹⁰⁵ contornos mais próximos da dimensão cultural e de uma atenção à pastoral e religiosidade populares, sem negar as raízes econômicas, sociais e políticas da pobreza e do necessário empenho por sua superação.

O que se espera agora deste novo momento na vida da Igreja é que o Papa Francisco consagre o direito de cidadania das teologias latino-americanas, que nasceram sob o signo da libertação, mas também o das teologias que floresceram na África, sob o impulso da descolonização e da inculturação do evangelho; das teologias da Ásia atentas às grandes religiões do continente, à sua contribuição salvífica e ao necessário diálogo do cristianismo com as mesmas. Nosso voto é que no campo pastoral e teológico a Igreja se torne uma grande sinfonia em que sejam acolhidas as diversidades todas, no compromisso com os pobres e no seguimento de Jesus pobre e libertador.

101 Cfr. SILVA, Sílvia Regina de Lima, *Teología Afrolatinoamericana y Caribeña*, in AMERINDIA, o. cit., pp. 133-139.

102 Sobre Paulo Suess e a inculturação, cfr. TAMAYO, o.cit., pp. 515-523.

103 ALMEIDA, Edson; RIBEIRO, Lúcia e ARROCHELLAS, Maria Helena (orgs.), *Desejo e Mistério. Olhares diversos sobre a sexualidade*. São Paulo: Editora Reflexão, Rio de Janeiro: UCAM, Petrópolis: CAALL (Coleção Presença de Alceu), 2013.

104 CASALDÁLIGA, Pedro, VIGIL, José Maria, *Espiritualidade da Libertação*. Coleção Teologia e Libertação. Série III/9. Petrópolis: Vozes, 1993; Frei BETTO, *Fome de pão e beleza*. São Paulo: Siciiliano, 1990; ____ *Fome de Deus – Fé e espiritualidade no mundo atual*. São Paulo: Editora Paralela: 2013.

105 Sobre Scannone, cfr. TAMAYO, o.cit., pp. 481-489.

Publicações do Instituto Humanitas Unisinos



N° 47 – Alimento e nutrição

Cadernos IHU em formação é uma publicação do Instituto Humanitas Unisinos – IHU que reúne entrevistas e artigos sobre o mesmo tema, já divulgados na revista **IHU On-Line** e nos **Cadernos IHU ideias**. Desse modo, queremos facilitar a discussão na academia e fora dela, sobre temas considerados de fronteira, relacionados com a ética, o trabalho, a teologia pública, a filosofia, a política, a economia, a literatura, os movimentos sociais etc., que caracterizam o Instituto Humanitas Unisinos – IHU.



N° 92 – Teologia materialista – Adam Kotsko

A publicação dos **Cadernos Teologia Pública**, sob a responsabilidade do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, quer ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A Teologia Pública busca articular a reflexão teológica em diálogo com as ciências, as culturas e as religiões, de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Procura-se, assim, a participação ativa nos debates que se desdobram na esfera pública da sociedade. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade hoje, especialmente a exclusão socioeconômica de imensas camadas da população, constituem o horizonte da teologia pública. Os **Cadernos Teologia Pública** se inscrevem nesta perspectiva.



Nº 50 – *Ilustração e metaética em Dogville de Lars von Trier*
– Pedro Marques Harres

Os **Cadernos IHU** divulgam pesquisas produzidas por professores/pesquisadores e por alunos dos cursos de Pós-Graduação, bem como trabalhos de conclusão de acadêmicos dos cursos de Graduação. Os artigos publicados abordam os temas sobre ética, sociedade sustentável, trabalho, gênero e teologia pública, que correspondem aos eixos do Instituto Humanitas Unisinos – IHU.

Nº 220 – *O Marquês de Pombal e a Invenção do Brasil*
– José Eduardo Franco



Os **Cadernos IHU ideias** apresentam artigos produzidos pelos convidados-palestrantes dos eventos promovidos pelo IHU. A diversidade dos temas, abrangendo as mais diferentes áreas do conhecimento, é um dado a ser destacado nesta publicação.

Cadernos Teologia Pública: temas publicados

- N. 1 *Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI* – Johan Konings, SJ
- N. 2 *Teologia e Espiritualidade. Uma leitura Teológico-Espiritual a partir da Realidade do Movimento Ecológico e Feminista* – Maria Clara Bingemer
- N. 3 *A Teologia e a Origem da Universidade* – Martin N. Dreher
- N. 4 *No Quarentenário da Lumen Gentium* – Frei Boaventura Kloppenburg, OFM
- N. 5 *Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner* – Érico João Hammes
- N. 6 *Teologia e Diálogo Inter-Religioso* – Cleusa Maria Andreatta
- N. 7 *Transformações recentes e perspectivas de futuro para a ética teológica* – José Roque Junges, SJ
- N. 8 *Teologia e literatura: profetismo secular em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos* – Carlos Ribeiro Caldas Filho
- N. 9 *Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões* – Rudolf Eduard von Sinner
- N. 10 *O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso* – Michael Amaladoss, SJ
- N. 11 *A teologia em situação de pós-modernidade* – Geraldo Luiz De Mori, SJ
- N. 12 *Teologia e Comunicação: reflexões sobre o tema* – Pedro Gilberto Gomes, SJ
- N. 13 *Teologia e Ciências Sociais* – Orivaldo Pimentel Lopes Júnior
- N. 14 *Teologia e Bioética* – Santiago Roldán García
- N. 15 *Fundamentação Teológica dos Direitos Humanos* – David Eduardo Lara Corredor
- N. 16 *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento* – João Batista Libânio, SJ
- N. 17 *Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidade* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 18 *Do ter missões ao ser missionário – Contexto e texto do Decreto Ad Gentes revisitado 40 anos depois do Vaticano II* – Paulo Suess
- N. 19 *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 1ª parte – Manfred Zeuch
- N. 20 *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 2ª parte – Manfred Zeuch
- N. 21 *Bento XVI e Hans Küng. Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo* – Karl-Josef Kuschel
- N. 22 *Terra habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade de cristãos* – Jacques Arnould
- N. 23 *Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves

- N. 24 *O estudo teológico da religião: Uma aproximação hermenêutica* – Walter Ferreira Salles
- N. 25 *A historicidade da revelação e a sacramentalidade do mundo – o legado do Vaticano II* – Frei Sinivaldo S. Tavares, OFM
- N. 26 *Um olhar Teopoético: Teologia e cinema em O Sacrifício, de Andrei Tarkovski* – Joe Marçal Gonçalves dos Santos
- N. 27 *Música e Teologia em Johann Sebastian Bach* – Christoph Theobald
- N. 28 *Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas* – Karl-Josef Kuschel
- N. 29 *Na fragilidade de Deus a esperança das vítimas. Um estudo da cristologia de Jon Sobrino* – Ana María Formoso
- N. 30 *Espiritualidade e respeito à diversidade* – Juan José Tamayo-Acosta
- N. 31 *A moral após o individualismo: a anarquia dos valores* – Paul Valadier
- N. 32 *Ética, alteridade e transcendência* – Nilo Ribeiro Junior
- N. 33 *Religiões mundiais e Ethos Mundial* – Hans Küng
- N. 34 *O Deus vivo nas vozes das mulheres* – Elisabeth A. Johnson
- N. 35 *Posição pós-metafísica & inteligência da fé: apontamentos para uma outra estética teológica* – Vitor Hugo Mendes
- N. 36 *Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois* – Joseph Comblin
- N. 37 *Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla* – João Batista Libânio
- N. 38 *O cristianismo mundial e a missão cristã são compatíveis?: insights ou percepções das Igrejas asiáticas* – Peter C. Phan
- N. 39 *Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo* – Paulo Suess
- N. 40 *Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas da Igreja Latino-Americana e Caribenha* – Benedito Ferraro
- N. 41 *Espiritualidade cristã na pós-modernidade* – Ildo Perondi
- N. 42 *Contribuições da Espiritualidade Franciscana no cuidado com a vida humana e o planeta* – Ildo Perondi
- N. 43 *A Cristologia das Conferências do Celam* – Vanildo Luiz Zugno
- N. 44 *A origem da vida* – Hans Küng
- N. 45 *Narrar a Ressurreição na pós-modernidade. Um estudo do pensamento de Andrés Torres Queiruga* – Maria Cristina Giani
- N. 46 *Ciência e Espiritualidade* – Jean-Michel Maldamé
- N. 47 *Marcos e perspectivas de uma Catequese Latino-americana* – Antônio Cechin
- N. 48 *Ética global para o século XXI: o olhar de Hans Küng e Leonardo Boff* – Águeda Bichels
- N. 49 *Os relatos do Natal no Alcorão (Sura 19,1-38; 3,35-49): Possibilidades e limites de um diálogo entre cristãos e muçulmanos* – Karl-Josef Kuschel
- N. 50 *“Ite, missa est!”: A Eucaristia como compromisso para a missão* – Cesare Giraudo, SJ
- N. 51 *O Deus vivo em perspectiva cósmica* – Elisabeth A. Johnson
- N. 52 *Eucaristia e Ecologia* – Denis Edwards
- N. 53 *Escatologia, militância e universalidade: Leituras políticas de São Paulo hoje* – José A. Zamora
- N. 54 *Mater et Magistra – 50 Anos* – Entrevista com o Prof. Dr. José Oscar Beozzo

- N. 55 *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I* – Daniel Marguerat
- N. 56 *Igreja Introvertida: Dossiê sobre o Motu Proprio “Summorum Pontificum”* – Andrea Grillo
- N. 57 *Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã* – Elizabeth A. Johnson
- N. 58 *As narrativas de Deus numa sociedade pós-metafísica: O cristianismo como estilo* – Christoph Theobald
- N. 59 *Deus e a criação em uma era científica* – William R. Stoeger
- N. 60 *Razão e fé em tempos de pós-modernidade* – Franklin Leopoldo e Silva
- N. 61 *Narrar Deus: Meu caminho como teólogo com a literatura* – Karl-Josef Kuschel
- N. 62 *Wittgenstein e a religião: A crença religiosa e o milagre entre fé e superstição* – Luigi Perissinotto
- N. 63 *A crise na narração cristã de Deus e o encontro de religiões em um mundo pós-metafísico* – Felix Wilfred
- N. 64 *Narrar Deus a partir da cosmologia contemporânea* – François Euvé
- N. 65 *O Livro de Deus na obra de Dante: Uma releitura na Baixa Modernidade* – Marco Lucchesi
- N. 66 *Discurso feminista sobre o divino em um mundo pós-moderno* – Mary E. Hunt
- N. 67 *Silêncio do deserto, silêncio de Deus* – Alexander Nava
- N. 68 *Narrar Deus nos dias de hoje: possibilidades e limites* – Jean-Louis Schlegel
- N. 69 *(Im)possibilidades de narrar Deus hoje: uma reflexão a partir da teologia atual* – Degislano Nóbrega de Lima
- N. 70 *Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Estudos sobre religião e internet* – Moisés Sbardelotto
- N. 71 *Rumo a uma nova configuração eclesial* – Mario de França Miranda
- N. 72 *Crise da racionalidade, crise da religião* – Paul Valadier
- N. 73 *O Mistério da Igreja na era das mídias digitais* – Antonio Spadaro
- N. 74 *O seguimento de Cristo numa era científica* – Roger Haight
- N. 75 *O pluralismo religioso e a igreja como mistério: A eclesiologia na perspectiva inter-religiosa* – Peter C. Phan
- N. 76 *50 anos depois do Concílio Vaticano II: indicações para a semântica religiosa do futuro* – José Maria Vigil
- N. 77 *As grandes intuições de futuro do Concílio Vaticano II: a favor de uma “gramática gerativa” das relações entre Evangelho, sociedade e Igreja* – Christoph Theobald
- N. 78 *As implicações da evolução científica para a semântica da fé cristã* – George V. Coyne
- N. 79 *Papa Francisco no Brasil – alguns olhares*
- N. 80 *A fraternidade nas narrativas do Gênesis: Dificuldades e possibilidades* – André Wénin
- N. 81 *Há 50 anos houve um concílio...: significado do Vaticano II* – Victor Codina
- N. 82 *O lugar da mulher nos escritos de Paulo* – Eduardo de la Serna
- N. 83 *A Providência dos Profetas: uma Leitura da Doutrina da Ação Divina na Bíblia Hebraica a partir de Abraham Joshua Heschel* – Élcio Verçosa Filho

- N. 84 *O desencantamento da experiência religiosa contemporânea em House: “creia no que quiser, mas não seja idiota”* – Renato Ferreira Machado
- N. 85 *Interpretações polissêmicas: um balanço sobre a Teologia da Libertação na produção acadêmica* – Alexandra Lima da Silva & Rhaissa Marques Botelho Lobo
- N. 86 *Diálogo inter-religioso: 50 anos após o Vaticano II* – Peter C. Phan
- N. 87 *O feminino no Gênesis: A partir de Gn 2,18-25* – André Wénin
- N. 88 *Política e perversão: Paulo segundo Žižek* – Adam Kotsko
- N. 89 *O grito de Jesus na cruz e o silêncio de Deus. Reflexões teológicas a partir de Marcos 15,33-39* – Francine Bigaouette, Alexander Nava e Carlos Arthur Dreher
- N. 90 *A espiritualidade humanística do Vaticano II: Uma redefinição do que um concílio deveria fazer* – John W. O’Malley
- N. 91 *Religiões brasileiras no exterior e missão reversa* – Vol. 1 – Alberto Groisman, Alejandro Frigerio, Brenda Carranza, Carmen Sílvia Rial, Cristina Rocha, Manuel A. Vásquez e Ushi Arakaki
- N. 92 *A revelação da “morte de Deus” e a teologia materialista de Slavoj Žižek* – Adam Kotsko



José Oscar Beozzo é Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo – USP (2001). Mestre em Sociologia da Religião pela Université Catholique de Louvain (Bélgica, 1968). Especializado em Comunicação Social pela Université Catholique de Louvain (1972) e em História do Brasil pela Faculdade Auxilium de Filosofia, Ciências e Letras (Lins-SP, 1970). Graduado em Ciências Políticas e Sociais pela Université Catholique de Louvain (1968). Graduado em Teologia pela Pontifícia Università Gregoriana (Roma, 1964) e em Filosofia pelo Seminário Central do Ipiranga/Seminário Central de Aparecida (1960). Coordena o Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular – CESEP. Professor de História da Evangelização na América Latina e no Caribe no Curso de Pós-Graduação em Missiologia do Instituto de Teologia de São Paulo – ITESP. Assessor (parecerista) na área de História, da Fundação de Auxílio à Pesquisa do Estado de São Paulo – FAPESP. Membro da Consultoria Científica da Pontifícia Universidade Católica de Campinas – PUCCAMP-SP. Membro do Grupo de Trabalho do Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade de Petrópolis – CAALL, unidade da Universidade Cândido Mendes – UCAM-RJ. Membro da Comisión para el Estudio de la Historia de la Iglesia en América Latina y el Caribe – CEHILA e do Centro de Estudos de História da Igreja na América Latina, área Brasil – CEHILA/BRASIL. Sócio fundador da Agência de Informação Frei Tito para a América Latina – ADITAL. Membro do Instituto Superior de Estudos da Religião – ISER; da Associação Nacional dos Professores Universitários de História – ANPUH; da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência – SBPC; da Associação Ecumênica dos Teólogos do Terceiro Mundo – ASETT; da International Association of Mission Studies – IAMS; da Sociedade de Teologia e Estudos da Religião – SOTER; do Centro de Estudos da Religião – CER. Membro do Conselho Editorial das Revistas internacionais *Concilium*, *Cristianesimo nella Storia*, *Oecumenica Civitas* e *Anuario de Historia de la Iglesia*. Membro do Conselho Editorial das Revistas nacionais *REB*, *Tempo e Presença*, *Koinonia*, *Notas e Memória* e *Caminhada*. Interessa-se especialmente por História do Brasil, História da Igreja Católica no Brasil, Ecumenismo, Diálogo Inter-religioso.

Algumas obras do autor

BEOZZO, J. O. O Diálogo da conversão do gentio. A evangelização entre a persuasão e a força. In: SUESS, Paulo et alii. (Org.). *Conversão dos cativos: Povos indígenas e missão jesuítica*. São Paulo: Nhanduti Editora, 2009, p. 43-78.

_____. Medellín: quarant anni. *Concilium* (Ed. Italiana), v. 5, p. 147-161, 2008.

_____. (Org.). *Juventude: Caminhos para Outro Mundo Possível – Curso de Verão XXI*. São Paulo: Paulus/CESEP, 2007.

_____. Vaticano II e as transformações culturais na América Latina e no Caribe. *Religião e Cultura*, v. IV, p. 57-102, 2005.

Outras contribuições do autor

BEOZZO, J. O. *O Vaticano II é o elemento estruturante da teologia de João Batista Libânio*. [28/05/2012]. Revista IHU On-Line, n. 394. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU. Entrevista concedida a Graziela Wolfart e Luis Carlos Dalla Rosa.

_____. *Mater e Magistra* - 50 anos. *Cadernos Teologia Pública*. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU, ano 8, n. 54, v. 8, 2011.