

Artigo

Teologia da Libertação: uma teologia da periferia e dos excluídos

Por Marcelo Camurça

10/03/2013

A Teologia da Libertação nasce na América Latina e no Brasil no final dos anos 1960, elaborada por teólogos como Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez, Juan Luiz Segundo, Jon Sobrino, dentre outros. Essa teologia constitui-se como a primeira dos tempos modernos produzida na periferia da Igreja e comprometida de forma radical com os pobres e excluídos. Foram de grande importância para a sua gênese eventos gerais da Igreja Católica como o Concílio Vaticano II (1962-1965) e, na América Latina, a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em Medellín (1968), que apontaram para uma modernização da Igreja, uma abertura sua para o social e, no nosso continente e país, a “opção preferencial pelos pobres” (Teixeira, 2006:27-65).

A Teologia da Libertação se estruturou através da crítica a uma teologia tradicional para quem os pobres deviam ser objeto da caridade e não agentes de sua própria libertação. Sendo a figura do “pobre” central nas concepções do cristianismo, uma reformulação dessa categoria influenciada pela sociologia, pela ciência política e, particularmente, pelo marxismo serviu para desvelar os pobres como oprimidos, cuja pobreza é fruto da acumulação e exploração do seu trabalho e não de uma fatalidade ou desejo divino. Para os teólogos da libertação, a salvação não se realiza no plano individual, mas coletivo, sendo a luta pela libertação humana uma antecipação do “Reino de Deus”.

Articular teologia e marxismo foi a inovação trazida por esse empreendimento, todavia, guardando a especificidade de cada discurso. No entanto, o cerne da oposição da Teologia da Libertação ao capitalismo irrompe de sua própria visão religiosa católica, baseada em sua cultura e tradição, inspirados na “verdade evangélica” de onde tiram consequências sociais em favor dos oprimidos. A crítica teológica libertadora ao sistema dominante o vê como uma “idolatria” do capital e do mercado, inspirando-se na denúncia profética dos falsos deuses – do Antigo Testamento – ainda que ancorada na análise marxista do “fetichismo da mercadoria” (Löwy, 2000: 95). A própria categoria “pobre”, funciona como um conceito com conotações morais, bíblicas e religiosas, distinguindo-se assim do conceito de “classe” marxista que se reivindica elaborado em cima de uma precisão sociológica e histórica.

Frei Betto, um dos grandes militantes da Teologia da Libertação no Brasil, assim justificava a conciliação entre as ideias de religião cristã-católica e revolução: “o cristianismo é essencialmente transformador e essa revolução não se limita à história, culmina na transcendência (...) A fé desmascara, frente à palavra de Deus, o discurso ideológico dos dominadores. Jesus assume a identidade dos oprimidos e neles quer ser amado e servido: ‘tive fome e me destes de comer, tive sede e me destes de beber. Era forasteiro e me recolhestes. Estive nu e me vestistes, doente e me visitastes, preso e viestes ver-me’ (Mateus 25,35-6) (...) O Concílio Vaticano II e a Conferência Episcopal de Medellín eram prenúncios de uma Igreja convertida às suas origens. Na América Latina, a religião cristã não seria o ópio do povo e o ócio da burguesia. Seria sim, sinal de contradição, pedra de escândalo, fogo que

queima e alumia, espada que divide. Já não poderia servir a Deus e ao dinheiro” (Betto, 1982: 61).

O que permitiu a conciliação entre revolução e cristianismo nesse movimento da Teologia da Libertação foi a convergência de visões de mundo entre cristianismo e marxismo: em ambos, valores anti-individualistas e comunitários, protagonismo dos oprimidos, crítica do capitalismo e do liberalismo econômico, perspectiva universalista de transformação da humanidade e visão teleológica/finalista do “Reino de Deus” ou da “sociedade sem classes” (Löwy, 2000: 116-7). Isso, porém, não fez com que a configuração religiosa da “Igreja da libertação” se diluísse numa prática eminentemente marxista, persistindo na Teologia da Libertação uma óbvia rejeição à visão marxista da religião como “ópio do povo”. Embora aceitassem a parte dessa crítica com relação à ação histórica das igrejas cristãs como legitimadoras do *status quo* (Löwy, 2000: 131-2), a aceitação da crítica marxista foi feita em nome de um cristianismo autêntico, de acordo com o seguimento do “mestre Jesus” e dos valores do Evangelho, de solidariedade e compaixão para com os oprimidos.

As Comunidades Eclesiais de Base

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) surgiram como reuniões de católicos situadas no meio popular: zonas rurais, periferias urbanas, bairros populares e favelas. Constituíram-se no período da ditadura militar, no início dos anos 1970, por iniciativa de setores da Igreja Católica marcados pela ideia de que exprimir a fé religiosa significava tomar consciência de sua situação social.

A orientação que regeu as CEBs foi marcada pelas ideias de Paulo Freire e do Movimento de Educação de Base (MEB) de setores “progressistas” da Igreja Católica nos anos 1960, da participação das camadas populares no processo de sua própria educação (política), através da discussão de seus problemas imediatos, seguida da decisão e mobilização para defesa de seus direitos (Lesbaupin, 1997: 47-74).

Enfim, as CEBs são comunidades religiosas que desenvolvem atividades comunitárias e sindicais. Atuam no apoio aos “movimentos populares”: luta contra expulsão de terra, por melhores salários, por moradia, contra a violência. Seus membros participam dos sindicatos, associações de moradores, movimentos de mulheres, de negros, de meninos de rua etc. A participação não é uniforme, nem de todos os membros, mas todos acompanham e apoiam, e onde há uma CEB, existe também algum tipo de mobilização social. Apoiaram o PT, fruto de uma identificação, pois ambos nasceram “de baixo para cima”. Núcleos do PT foram formados pela ação das CEBs e membros das CEBs foram escolhidos como candidatos a cargos políticos pelo PT (Lesbaupin, 1997: 47-74).

Inspiradas pela Teologia da Libertação, as CEBs veem a desigualdade social não como fatalidade, mas como produto de relações sociais marcadas historicamente no processo produtivo, podendo assim, serem transformadas. Deus não é percebido interferindo diretamente na realidade, mas através dos homens e mulheres como mediadores dos valores transcendentais do “Reino” (Teixeira, 2006: 27-65).

Na década de 1970, elas experimentaram crescimento vertiginoso, apresentando-se como “um novo modo de ser Igreja”, baseadas em celebrações ligadas ao cotidiano do trabalho e da luta pela sobrevivência, em cânticos que retratam a situação social de injustiça, mas que marcam a esperança no que virá, e na interpretação da Bíblia – círculos bíblicos – como instrumento de luta social, quando o imaginário do êxodo bíblico e da libertação do povo de Israel são tomados como referência para a luta

de libertação atual, representando o Faraó, o poder opressor, os profetas, os líderes populares com suas denúncias radicais e o "Reino de Deus" como a sociedade justa e solidária.

Nos anos 1990, as CEBs vivenciaram uma crise, provocada por dois grandes fatores. De um lado, a derrota do sandinismo na Nicarágua e o fim do "socialismo real" que levaram perplexidade e desânimo nos meios militantes das CEBs e da Teologia da Libertação quanto à possibilidade da proposta socialista/libertadora se colocar como alternativa às injustiças sociais. De outro, o cerco que o Vaticano, no pontificado de João Paulo II, moveu contra os seus líderes e contra as bases da "Igreja da libertação", através do cerceamento à produção dos "teólogos da libertação", como Leonardo Boff, e da intervenção nas dioceses dos bispos "progressistas", como o desmembramento da diocese de São Paulo, do cardeal Evaristo Arns.

Os conhecidos desdobramentos que se seguiram à sua crise e à intervenção do Vaticano nos seus quadros e nas suas bases de apoio, como a CNBB, resultaram numa perda considerável de visibilidade e prestígio.

Procurando se adaptar às transformações em curso no mundo contemporâneo e se colocar como alternativa a inércia da estrutura da Igreja Católica em se adequar aos estilos de vida moderna, parecemos assistir hoje uma transformação da Teologia da Libertação em direção às questões ecológicas, de gênero, da comunicação, do corpo e das emoções. Dessa forma, a revalorização da mística é assumida entre alguns teólogos da libertação, dentre os quais Leonardo Boff e Frei Betto, com a elaboração do livro *Mística e espiritualidade* (1996), e isso se expressa na nova condução no movimento das CEBs, onde a corporeidade, a celebração dançante e as atividades místico-espirituais parecem ganhar terreno ao lado da militância política. O discurso renovado de Leonardo Boff e Frei Betto, que alia a questão dos pobres aos temas da ecologia, da mística e do holismo, aproximando-os dos chamados "novos movimentos religiosos" (neo-esoterismos e "orientalismos" pós-modernos) pode ser um sinal de que a "nova forma de ser Igreja" que estão propondo esteja ligada à experiência libertária e informal das redes sociais.

Marcelo Camurça é docente no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião e no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora.

Referências Bibliográficas

- Betto, Frei. *Batismo de sangue. Os dominicanos e a morte de Carlos Mariguella*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.
- Boff, Leonardo & Betto, Frei. *Mística e espiritualidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.
- Lesbaupin, Ivo. "As CEBs e a transformação social". In: *As Comunidades de Base em questão*. Clodovis Boff et alii (org.). São Paulo: Paulus, 1997, pp.47-74.
- Löwy, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- Teixeira, Faustino. "Teologia da Libertação: eixos e desafios". In: Fernando Torres; Faustino Teixeira; Edla Eggert; Plínio de Arruda Sampaio (orgs.) *Teologia da Libertação e educação popular a caminho*. São Leopoldo: CEBI, 2006, pp.27-65.