

Carlos Domingos Cardoso

A LIBERDADE CRISTÃ EM PERSPECTIVA LIBERTADORA
UMA ABORDAGEM A PARTIR DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO DE JOSÉ
COMBLIN

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Francisco das Chagas de Albuquerque

Belo Horizonte
FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2017

Carlos Domingos Cardoso

A LIBERDADE CRISTÃ EM PERSPECTIVA LIBERTADORA
UMA ABORDAGEM A PARTIR DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO DE JOSÉ
COMBLIN

Dissertação apresentada ao departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Teologia

Área de Concentração: Teologia Sistemática

Orientador: Prof. Dr. Francisco das Chagas de Albuquerque

Belo Horizonte
FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2017

FICHA CATALOGRÁFICA
Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia

Cardoso, Carlos Domingos
C2681 A liberdade cristã em perspectiva libertadora: uma abordagem a partir da teologia da libertação de José Comblin / Carlos Domingos Cardoso. - Belo Horizonte, 2017.
161 p.

Orientador: Prof. Dr. Francisco das Chagas de Albuquerque
Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.

1. Teologia da libertação. 2. Liberdade cristã. 3. Comblin, José. I. Albuquerque, Francisco das Chagas de. II. Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título

CDU 230.1

Carlos Domingos Cardoso

A LIBERDADE CRISTÃ EM PERSPECTIVA LIBERTADORA

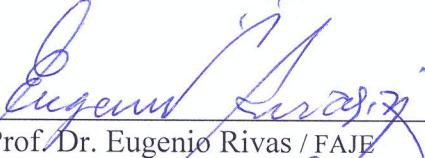
UMA ABORDAGEM A PARTIR DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO DE JOSÉ COMBLIN

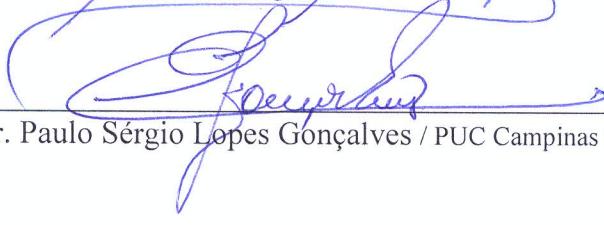
Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 18 de outubro de 2017.

COMISSÃO EXAMINADORA:


Prof. Dr. Francisco das Chagas de Albuquerque / FAJE (Orientador)


Prof. Dr. Eugenio Rivas / FAJE


Prof. Dr. Paulo Sérgio Lopes Gonçalves / PUC Campinas (Visitante)

AGRADECIMENTOS

A Deus que nos dá força e animo para trabalhar.

Meus agradecimentos ao professor Francisco das Chagas de Albuquerque, sj, por ter
sido meu mentor e acompanhar este trabalho minuciosamente.

Gostaria de agradecer também a James Kanali, estudante jesuíta do Quênia, que foi tão
útil neste trabalho.

A Pe. Barroso Rogério de Paula, sj, por sua paciência em revisar o português.

À minha irmã Rose Cardoso Naphazi, por ter me encorajado a continuar os estudos nos
momentos difíceis da sua enfermidade.

A todos e todas que partilhamos a vida, os projetos, as angústias e as alegrias.

RESUMO

Esta pesquisa analisa o tema da liberdade cristã em relação aos oprimidos e opressores, os ricos e os pobres, principalmente da América Latina e Caribe (ALC). A dissertação trata do tema da liberdade cristã na visão da Teologia da Libertação de José Comblin, que tem o enfoque na liberdade do ser humano. A missão de Jesus Cristo não é limitada a um determinado grupo; ela vai além das fronteiras. Para Comblin, ser libertado em termos cristãos significa libertar-se nos níveis pessoal, social, econômico e político. A dissertação estrutura-se em três capítulos: no primeiro, percorrer-se-á, de modo geral, na construção da compreensão conceptual do termo liberdade humana nas perspectivas antropológica-filosóficas e teológica bíblica. Depois, abordar-se-á a liberdade cristã e sua abrangência no âmbito libertador. O segundo, adentrar-se-á na história do Cristianismo e perceber-se-á o distanciar-se pela cristandade do ideal da liberdade cristã, e adequar-se aos poderes temporais. Convocando o Concílio Vaticano II, a Igreja se abre à realidade do mundo em constante mudanças. O terceiro, concentrar-se-á na ALC e nos resultados positivos do Vaticano II; o seu envolvimento à libertação. Tratar-se-á da libertação da pessoa, daquilo que a impede de desenvolver. Para Comblin, a liberdade cristã é baseada em Jesus Cristo como libertador da humanidade.

Palavras chave: Liberdade Cristã. Realidade. Libertação. Vaticano II. Ser humano.

ABSTRACT

This dissertation focuses on the theme of Christian Freedom in relation to the oppressed and the oppressors, the rich and the poor, mainly from Latin America and the Caribbean (LAC). It aims at developing Christian Freedom in the vision of the Theology of Liberation of José Comblin, which emphasizes on human freedom. The Mission of Jesus Christ is not only for a group of people; it goes beyond the borders. For Comblin, being free in Christian terms, means liberating oneself at personal, religious, social, economic and political levels. The dissertation is structured in three chapters: in the first chapter, it generally studies the construction of the conceptual understanding of the term, “freedom” in human beings from anthropological-philosophical and Biblical-theological perspectives. Then, it analyzes Christian Freedom and its scope of liberation. The second chapter, will purvey through the history of Christianity and perceive how the Church had diverted from the ideals of Christian Freedom, and acclimate to the temporal powers. Vatican II Council, made the Church open its doors to the reality of the world, constantly changing. The third chapter concentrates on the LAC, its involvement in the liberating human beings, and the positive results of Vatican II. This is liberating the person from whatever prevents him from developing. For Comblin, Christian Freedom is based on Jesus Christ as the liberator of mankind.

Key words: Christian Freedom. Reality. Liberation. Vatican II. Human Being.

SIGLAS

ALC – América Latina e Caribe

AQ – Quadragesimo Anno

AT – Antigo Testamento

CDF – Congregação pela Doutrina da Fé

CEB – Comunidades Eclesiais de Base

DDH – A Declaração Universal dos Direitos Humanos

DH – Dignitatis Humanae

DSI – Doutrina Social da Igreja

EUA- Estados Unidos da América

GS – Gaudium et Spes

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

JOC – Juventude Operária Católica

JUC – Juventude Universitária Católica

LC – Libertatis conscientia

LG – Lumen Gentium

LS – Laudato Si`

MM – Mater et Magistra

NT – Novo Testamento

ONU – Organização das Nações Unidas

PIB – Produto Interno Bruto

PP – Populorum Progressio

PT – Pacem in Terris

RN – Rerum Novarum

TdL – Teologia da Libertação

VS – Veritatis Splendor

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 A LIBERDADE E SUAS IMPLICAÇÕES ANTROPOLÓGICA	
FILOSÓFICA, TEOLÓGICA BÍBLICA: ABORDAGEM GERAL	19
1.1 A liberdade no pensamento filosófico ocidental	19
1.1.1 Perspectiva antropológico-filosófica da liberdade e natureza humana	21
1.2 O problema filosófico do conceito de liberdade humana	25
1.2.1 O problema da liberdade e do determinismo	26
1.3 A compreensão da liberdade humana no Antigo Testamento	28
1.3.1 Compreensão bíblica de libertação no livro do Gênesis	29
1.3.2 A liberdade humana nas alianças de Deus e o homem	31
1.4 A liberdade no Novo Testamento	37
1.4.1 O Apóstolo Paulo anuncia a mensagem de liberdade aos povos.....	39
1.4.2 Jesus: novo Moisés na libertação do povo Judeu	42
1.5 A liberdade humana e liberdade cristã: ponto de convergência.....	43
1.5.1 Liberdade cristã como um protótipo da liberdade humana	45
1.5.2 A Transcendentalidade da liberdade cristã	51
1.6 Conclusão parcial.....	52
2 A PREVALÊNCIA DA LIBERDADE CRISTÃ NA HISTÓRIA DO	
CRISTIANISMO	55
2.1 O primeiro milênio do Cristianismo.....	55
2.1.1 Liberdade dos mártires	59
2.2 O Concílio Vaticano II e a evolução da liberdade cristã	62
2.2.1 Liberdade cristã no segundo milênio	63
2.2.2 Liberdade cristã na era moderna	69
2.2.3 Liberdade cristã no diálogo com a modernidade	72
2.2.4 Tentativa de recuperar a liberdade cristã no tempo moderno	79
2.2.5 Concílio Vaticano II: alvorada da liberdade cristã para os homens	82
2.2.6 Liberdade cristã: concertos e desconcertos na história da Igreja	89
2.3 Conclusão parcial.....	92
3 A LIBERDADE CRISTÃ: CAMINHO DA LIBERDADE NA SOCIEDADE	
LATINA-AMERICANA E CARIBE.....	93
3.1 A relação entre salvação e libertação	93

3.2 Liberdade cristã e sua inculturação no continente da América Latina e Caribe	96
 3.2.1 Fatores que levaram América Latina e Caribe à resposta positiva ao Vaticano II.....	97
 3.2.2 A situação do continente latino-americano nos últimos 50 anos	101
 3.2.3 O contexto da Igreja na América Latina e no Caribe.....	105
 3.3 O desenrolar das teologias latino-americanas	106
 3.4 A problemática do continente e possível resolução.....	109
 3.4.1 A Teologia da Libertação como mediação à libertação	113
 3.5 Teologia e política: o ponto de convergência	121
 3.6 A Liberdade cristã e a política ideal.....	123
 3.7 Liberdade cristã a serviço da libertação	124
 3.7.1 O Espírito Santo é a própria liberdade	125
 3.7.2 A morte como uma continuação da liberdade.....	128
 3.8 Trajetória da liberdade cristã na América Latina.....	129
 3.8.1 A experiência do Espírito na liberdade cristã	130
 3.8.2 Evangelização na América Latina	132
 3.8.3 Implicações da evangelização.....	134
 3.8.4 Evangelização: veículo da liberdade cristã	138
 3.9 Conclusão parcial.....	143
 Conclusão	144
 REFERÊNCIAS	154

INTRODUÇÃO

A problemática da liberdade humana manifesta-se nas questões que se relacionam com o próprio conceito de liberdade. Quando alguém diz que é livre, o que isto significa? Será que significa que se é mesmo livre, sem restrições? É livre do que, ou livre para fazer o quê? O conceito de liberdade humana é um dos temas mais discutidos na história. Ele tem sido amplamente discorrido principalmente porque é dentro dos círculos de liberdade que uma pessoa atinge sua plena realização na vida, quer dizer, torna-se um ser humano desenvolvido. Essa realização da vida é possível devido à natureza de que os seres humanos são dotados, a abertura à transcendência e ao mundo que os rodeia¹. É, portanto, a partir dessa compreensão que o ser humano valoriza mais sua liberdade e se esforça para permanecer nela.

Ele o faz quando o sentido de sua liberdade não se realiza pelas seguintes razões: *primeiro* quando seus direitos são violados por aqueles que estão no poder ou por diferenças ideológicas, ou, em *segundo* lugar, devido ao progresso de hoje na ciência e tecnologia, que fez com que os seres humanos criassem novos meios para ajudar a responder a algumas questões de vida. Dessa maneira, a fé em Deus está diminuindo porque eles se tornam auto-suficientes, o que os faz crer que um ser Supremo não é necessário para suas vidas. A humanidade vai se afastando de Deus, a única razão de sua existência. Os resultados deste afastamento de Deus seriam a desumanidade e a escravidão materialista. A humanidade se preocupa mais com o que é temporal e material, deixando de lado o que humaniza e liberta, que é a vida em Jesus Cristo.

Nos escritos de José Comblin, o tema da libertação em seres humanos é predominante. O teólogo advoga que a vocação para a liberdade é única, é o que encontramos de absoluto na vida, porque não procede da natureza, mas de Deus. “Essa vocação é a experiência fundamental, constitutivo do ser humano”².

O objetivo principal desta dissertação é analisar o tema da liberdade cristã no livro de teólogo em estudo, *Vocação para a liberdade* e suas dimensões libertadoras a partir da reflexão desenvolvida no contexto de ALC. Outros objetivos são: demonstrar a

¹ WOLFHART, Pannenberg. *Anthropology in Theological Perspective*. Connell. Pennsylvania: Westminister Press. 1985, p. 47.

² COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 241 - 243.

abrangência da liberdade cristã, segundo Comblin no seu livro, *A liberdade cristã*; apurar a contribuição da reflexão sobre o tema da liberdade cristã no mundo pós-moderno, visto que a maior parte de pessoas são impelidas interagir com a nova cultura da globalização que é dinâmica, de maneira que em contrapartida, cria os contra-valores na sociedade; discernir o aspecto do pensamento teológico em *Vocação para a liberdade* que ajudaria desmontar as maquinações modernas exploradoras dos pobres no continente latino americano e Caribe e aperfeiçoar a prática pastoral dentro da realidade do continente latino americano, considerando o desenvolvimento rápido das ciências e tecnologias.

O Novo Testamento ensina que a vinda de Jesus Cristo à Terra trouxe para pessoas humanas a verdadeira liberdade: “Se, pois, o Filho vos libertar, sereis, realmente, livres” (Jo 8, 36). Isto significa que os seres humanos são chamados a participar na liberdade de Cristo, que é a liberdade cristã. No entanto, quando algumas pessoas são dominadas pelos poderosos, sofrimento e maldade, isso constitui que eles perderam o sentido dessa liberdade (Pb 1.9).

A multidão que clama está vinculada aos seguintes grupos sociais afetados: (1) as crianças em situação precária (impedidas de nascer normalmente por motivos de deficiências mentais e corporais irreparáveis, ou abandonadas e exploradas nas grandes cidades), (2) os jovens em situação degradante (desorientados por não encontrarem seu lugar na sociedade e frustrados pela falta de trabalho e que acabam por se envolver no consumo de drogas), (3) os indígenas e os afro-americanos que têm o rosto dos discriminados, que vivem em situações desumanas podendo ser considerados como os mais pobres, (4) os camponeses, que como grupos sociais vivem sem terra, em situações de dependência externa e interna, abusados por sistemas de comércio injustos, (5) os operários mal remunerados, que têm o rosto dos explorados por causa da dificuldade em defender seus próprios direitos, os subempregados, os desempregados e os despedidos pelas duras exigências das crises econômicas e (6) os marginalizados, os idosos, os oprimidos e opressores no continente. Esta é a situação da humanidade que luta em busca de bem-estar e da liberdade³.

A motivação inicial desta pesquisa nasceu da observação das experiências de liberdade que a TdL de José Comblin propiciou, com enfoque no tema da "Liberdade

³ CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINO-AMERICANA. *Documento de Aparecida, Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americana e do Caribe, 13 – 31 de maio de 2007*. Brasília: CNBB, 2007. n. 48.

cristã", no continente ALC. As condições da vida no continente melhoraram razoavelmente nos últimos 10 anos. Todavia, ainda há muito por fazer, visto que, o exercício da liberdade humana, no continente tanto como na maior parte do mundo, principalmente na África, está às margens da realidade humana. Há muitos casos, como já se mostrou acima, em que o ser humano não entende se ele está livre ou não. Além disso, no mundo de hoje, parece que os seres humanos não são em tudo livres devido a muitos fenômenos novos da vida.

Estes fenômenos impõem diferentes correntes de ideias para que os seres humanos adotem. Por exemplo, a ciência e a tecnologia constituem fenômenos que estão tornando a vida simples. Entretanto, as pessoas se tornam dependentes delas. Essa foi a razão pelo qual o pesquisador, quando ainda estava na África, escolheu estudar esse tema no contexto latino americano (porque o continente já deu um passo à frente na libertação do seu povo) para, depois, tentar aplicá-lo no da África. Ademais, a liberdade sem fundamento, hoje em dia, torna-se um autêntico sonho, e, a libertação dos oprimidos parece ser uma meta inatingível. Mas o continente latino americano e Caribenho comprova dar um passo positivo rumo à libertação do seu povo. O ser humano no continente é capaz de manifestar pacificamente e criticar os dirigentes sem ser ameaçado, ou encarcerado pelos poderosos. Porém, em muitos países na África, pessoas tem medo de criticar os dirigentes. Por isso, o pesquisador se motivou pelas condições de paz e liberdade na ALC, porque as manifestações sem violências é uma indicação de que o continente latino americano e Caribenho progrediu na liberdade humano.

O homem de hoje, especialmente na ALC, aspira à continuidade do processo de se libertar e ser mais. Enquanto o ser humano vai em busca da liberdade e de ser mais, corre o risco de excluir Deus e viver em caminhos contra produtivos e de escravidão. O ser humano deveria mudar conforme o desdobramento de suas forças físicas, do crescimento demográfico e, enfim, da realidade, para não ser ultrapassado por ela. Desta maneira, este é o outro motivo que levou o pesquisador à reflexão sobre qual seria o mecanismo adequado para libertar os seres humanos para que tenham uma vida mais realizada e mais humana. Este mecanismo é a liberdade cristã, partindo da TdL de José Comblin.

Dados biográficos de José Comblin

Mônica Maria Muggler escreveu uma biografia detalhada de José Comblin, *Padre José Comblin: uma vida guiada pelo Espírito*. 2013, e afirma que José Comblin nasceu na Bélgica em 22 de março de 1923, depois do fim da 1^a Guerra Mundial (1914 - 1918), período no qual a vida era difícil: famílias enlutadas, parentes separados e crianças órfãs. Por isso, o menino José teve uma infância marcada pela austeridade e pelo sofrimento. Tal padrão de vida pode ser a origem das atitudes positivas de José em relação à realidade que o rodeava, que moldou seu caráter e suas aspirações. Em 1940 ele vai para Lovaina para seus estudos superiores no seminário Léon XIII.

Em 1946, Comblin se muda para Faculdade de Teologia e obtém seu doutorado em 1950, ano em que ele é ordenado sacerdote. Após o apelo do Papa Pio XII aos católicos do Primeiro Mundo para ajudar a América Latina em trabalhos apostólicos, Comblin escreve uma carta ao cardeal, Van Roey, voluntariando-se para ir à América Latina, e pedindo-lhe permissão para esse fim. A permissão foi lhe concedida e o jovem sacerdote embarcou para a América Latina, mais precisamente para o Brasil, Campinas, em 29 de junho de 1958. Aos 35 anos ele iniciou uma nova missão e se entusiasmou com a ideia de estabelecer-se entre os pobres.

De 1962 a 1965, Comblin vai para o Chile e torna-se professor na Faculdade de Teologia da Universidade Católica de Santiago. Em meados de 1964, torna-se conhecido nos círculos político e eclesiástico. Em seguida, volta ao Brasil, e, no período de 1965 a 1972, atua como professor de teologia no Seminário regional do Recife. Durante este período, ele encontra Dom Helder Câmara⁴, sendo introduzido em um novo mundo que tende a se preocupar com os pobres e identificar-se com eles.

Ele se torna mais crítico em relação à opressão do governo brasileiro e, assim, é expulso do país em 1972, refugiando-se no Chile. Em 1980, retorna ao Brasil e se instala na Paraíba, Serra Redonda, em João Pessoa. Estando em João Pessoa, ele trabalha

⁴ Arcebispo de Olinda e Recife que teve a iniciativa de uma *revolução sem sangue*, homem de espírito livre e viva voz. Pai dos pobres e bispo conciliar reconhecido em âmbito internacional, teve um papel extraordinário no Vaticano II com suas intuições: liderou o documento intitulado, “Pacto das Catacumbas”. O documento tem enfoque à realidade das populações pobres, de seus países e do mundo. Buscava explicitar o compromisso de pastores muito versados com a realidade e que se comprometiam a ser presença entre os pobres.

arduamente na proclamação do Evangelho de maneira prática, imersa na realidade do povo.

Comblin morreu em Salvador, na Bahia, numa manhã de domingo, em 27 de março de 2011, e foi sepultado em Santa Fé, na Paraíba.

A metodologia

A metodologia usada é a interpretação sintética-bibliográfica. A partir deste método, realizar-se-á primeiramente uma reflexão sobre o conceito da liberdade nas perspectivas filosófico-antropológica e bíblico-teológica. E, à luz da TdL de Comblin, uma abordagem hermenêutica será elaborada sobre o tema da liberdade cristã visando a continuar a melhorar sem distorcer a vida humana na ALC. A análise de possíveis soluções práticas, se baseará no fato de que a liberdade cristã começa a partir de cada indivíduo informado que pode suavizar aos latino-americanos do jugo a eles impostos pelas maquinações da modernidade, da política, religião, cultura, economia e sociedade.

As obras mais usadas nesta pesquisa são: *Vocação para a liberdade*; *A liberdade cristã*; *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação*; *O Espírito Santo e a Tradição de Jesus*; *Um novo amanhecer da Igreja?* e *O Espírito Santo no mundo*. O critério de seleção dessas obras, principalmente as primeiras três, deve-se ao fato de que elas estão estreitamente relacionadas ao tema da “liberdade cristã” e à TdL. Fazem análise da questão social e o papel da Igreja no mundo contemporâneo em face da liberdade do ser humano. Através dessas obras, a dissertação vai desdobrar-se por um viés Cristológico-pneumatológico e pastoral, abordando, assim, a libertação por Jesus Cristo pelo Espírito Santo. Dialogar-se-á com a teologia fundamental de Karl Rahner e Juan Luís Segundo visto que estes teólogos incumbem a liberdade cristã que também incide sobre a antropologia cristã, teologia pastoral e Cristologia contemporânea. Estes teólogos fortalecem o baseamento teórico e a reflexão teológica proposta na pesquisa.

Em seu livro *Vocação para a liberdade*, a obra de referência principal desta pesquisa, José afirma que a missão de Jesus Cristo não se limita a um grupo particular de

A dissertação perpassará outros autores que abordaram o tema da liberdade: Immanuel Kant; Wolfhart Pannenberg, Ignacio Ellacuría, João Batista Libânio, Mate Reyes, Francis Schussler Fiorenza, Juan Luis Segundo. Desses autores, alguns são, em primeiro lugar, usados para elucidar a compreensão do conceito da liberdade em termo universal, e, em segundo lugar, eles servirão de suporte na abordagem de tópicos relacionados à a TdL e o Magistério. Usou-se a Bíblia de Jerusalém para as referências bíblicas. Outros, autores que escreveram extensamente sobre temas relacionados à liberdade cristã e à teologia pastoral serão contemplados nos capítulos estruturados como sucedem.

A estrutura da pesquisa

Este trabalho está estruturado em introdução, três capítulos e conclusão. O *primeiro* capítulo aborda o conceito da liberdade de maneira geral nas perspectivas antropológica, filosófica, bíblica e teológica. A problemática da liberdade será estudada em termos gerais. A razão desse tipo de abordagem deve-se ao fato de que se trata da liberdade em seres humanos e o ser humano circunscreve-se, segundo Comblin, dentro das perspectivas acima mencionadas. Além disso, o estado de ser livre é definido subjetivamente dependendo do contexto, cultura, religião e meio ambiente. Tratar-se-á dos problemas fundamentais relacionados à compreensão do conceito da liberdade, que são levantados por sua definição como conceito fundamental e sistemático na vida do ser humano. Pode-se dizer que uma pessoa é livre se ela agir por ser condicionada? Há um leque de aspectos que condicionam as ações dos homens: religioso, político, econômico, genético, teológico-bíblico, cultural, social e físico-corporal. No sentido de influência religiosa à liberdade de ser humano, centrar-se-á o objeto dessa pesquisa, vale dizer “a liberdade cristã”. Assim, o capítulo abordará a especificidade da liberdade, “liberdade cristã”, e como ela pode ser aplicada a todos os homens de cultura e religião diferentes. Em todas essas abordagens o capítulo se servirá dos debates antropológicos filosóficos e bíblicos que perduram na história do Cristianismo.

O *segundo* capítulo aborda a vivência da liberdade, a liberdade que Jesus Cristo adjudicou ao mundo desde o início de sua missão na Galileia. Ela permanece vívida desde o primeiro milênio do Cristianismo até hoje. O capítulo estudará como o Cristianismo viveu imbricado com o poder e o fausto das riquezas, perdendo assim seu foco na evangelização, na difusão da mensagem que liberta. Ao longo da história, o Cristianismo

perdeu o sentido da liberdade que tinha no princípio por estar apegado às verdades da sua fé. A cristandade se fechou e se limitou aos dogmas a ponto de não aceitar as novidades que a realidade proporcionava através do modernismo. Novas coisas e a luta para reconquistar a liberdade que Jesus deixou ao mundo, levaram a Igreja a se engajar mais no mundo novo. Ela teve que dialogar com o mundo moderno através do segundo Concílio Vaticano, dando um passo significativo para se abrir e acolher a modernidade. E assim, constituindo o espaço para a construção ou conquista da liberdade cristã, não somente para cristãos, mas para todos os povos do continente⁷.

O *último* capítulo é mais extenso porque focaliza, em termos gerais, a recepção do Concílio Vaticano II no continente latino-americano. O capítulo estudará a realidade do continente, através da leitura de dados históricos do mesmo continente. Dados históricos estão na base da identidade do ser humano num determinado contexto. Por isso, a pesquisa propõe-se a interpretar esta realidade a partir de seu contexto para a libertação e desenvolvimento do homem moderno. Na prática libertadora, Comblin não trabalhou na perspectiva das práticas tradicionais católicas, que operam a partir de dentro. Ele tinha seu ponto de partida fora da Igreja (*Ad extra*), tendo como meta a transformação de vidas partindo do indivíduo e o encorajamento da diversidade⁸. O capítulo tem por objetivo avultar a liberdade previamente iniciada pela TdL. Neste sentido, o exercício da liberdade cristã visa a libertar (ou salvar) a sociedade na ALC da “sobrevalorização da subjetividade individual” proveniente da modernidade, salvação esta que, segundo a instrução *Libertatis conscientia*, tem uma relação intrínseca com a libertação (LC 63). A salvação começa e termina na vida do indivíduo e combina as dimensões profética e política⁹.

Na Teologia da Libertação reflete-se sobre a salvação no sentido de libertação de tudo o que desumaniza o ser humano. As injustas leis públicas e estruturas (políticas ou religiosas) que atuam contra os direitos dos cidadãos infringem a liberdade e o desenvolvimento humano. Deste modo, um mecanismo de reflexão teológica sobre a liberdade cristã, pode desmantelar o jugo e a opressão a que o ser humano está sujeito no continente latino americano e Caribe. Estas linhas de reflexão teológica estão no coração e no núcleo da TdL de Comblin e ela, fundamenta uma posição profética libertadora não

⁷ LIBÂNIO, João Batista. *Qual o futuro do Cristianismo?* São Paulo: Paulus, 2006. p. 118.

⁸ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 49.

⁹ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 101.

somente para libertar os excluídos, mas também os poderosos e opressores porque estes precisam sair do sistema em que estão amarrados. Comblin foi perseguido e expulso do Brasil e do Chile por causa das suas ideias teológicas contundentes. Mesmo assim, ele defendeu suas ideias liberais através de seus ensinamentos, escritos e envolvimento na realidade dos desfavorecidos, e nunca evitou as ameaças que os sistemas políticos do Chile e do Brasil representaram para sua vida¹⁰.

A delimitação da pesquisa foi traçada embasando-se no desdobramento do conceito da liberdade compreendida pelo mundo afora em termos antropológicos filosóficos. Em seguida, abordar-se-á a temática da liberdade cristã conforme Comblin, sua especificidade e sua abrangência no mundo. O ponto de partida será analisar o conceito de liberdade no sentido de como foi entendido e vivido pela humanidade. Explicita-se como ele prevaleceu na cristandade e como o Cristianismo complementou sua compreensão e seu uso. Isto pode tornar as pessoas responsáveis pela maneira como adquirem sua própria personalidade, que lhes possibilitará ser protagonistas de suas vidas a partir da construção de seu “eu”, ativo e consistente em suas ações¹¹.

Os critérios de inclusão no conteúdo da pesquisa vão tomar e considerar os escritos em matéria da mesma temática da “liberdade cristã”. Os temas relacionados que serão inclusos são: *Teologia Pastoral*, que se refere a questões pastorais, sociais, culturais, econômicas e políticas. *Reflexão de Antropologia*, concernente a ideia cristã que incide sobre o que é a pessoa humana. A dissertação centra-se sobretudo na Antropologia cristã, porque o objeto deste estudo é o homem, cuja dignidade se fundamenta na imagem de Deus; *Cristologia*, a liberdade cristã está no centro da mensagem cristã porque Jesus Cristo é um homem livre e pavimenta o caminho para a liberdade de todos. Ao tratar de Jesus Cristo, abordar-se-á o Espírito Santo que age no mundo. A biografia de Comblin mostra que ele viveu a experiência da liberdade desejada por Jesus Cristo que todo o ser humano experimentasse.

¹⁰ MUGGLER, Maria Monica. *Padre José Comblin: uma vida guiada pelo Espírito*. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2013. p. 66.

¹¹ *Idem*, p. 248.

O perfil do pensamento de Comblin

O pensamento de Comblin aborda a Tradição de Jesus para comunica-la ao povo latino americano e Caribenho, que atua pela ação do Espírito Santo na sua Igreja assim como no mundo. Ao longo dos seus escritos transparece o tema da liberdade como uma das verdades trazida por Jesus aos homens. A trajetória do pensamento de Comblin, se deriva da sua própria experiência na vida. Muggler exalta Comblin dizendo que ele era muito espontâneo e sempre permitiu que o Espírito Santo guiasse seus trabalhos¹². Segundo a autora, José Comblin era um homem da Igreja e falava livremente pelo bem da humanidade. Ele não se apegava a seus planos para suas obras, mas sempre usava as oportunidades; deixava que a intervenção divina se manifestasse na realidade e seguia sua intuição, de modo que podia analisar e teologizar qualquer situação da vida humana¹³. O sacerdote e teólogo belga assevera que a TdL repensa todos os temas teológicos: os do campo dogmático e os de caráter social. Porque, conforme Comblin, a hegemonia da TdL consegue romper o que prende a história eclesiástico-institucional. No entanto, o Evangelho permanece separado em duas partes: a parte dogmática, que continua sempre igual, e a política social, que procura responder à evolução dos tempos. Assim, sua linha de pensamento se inclina consideravelmente para esta última, usando a parte dogmática como estrutura de suporte¹⁴.

Durante seus estudos, a teologia foi estudada usando um método histórico-critico, por isso ele se orienta pelo contexto histórico das Escrituras. Foi, portanto, um método que estimulou a elaboração de uma teologia que considera a historicidade dos fatos e não puramente a mensagem bíblica original¹⁵. Quando Comblin chegou à América do Sul, foi gradualmente introduzido na realidade do continente. Vale ressaltar que em quase trinta anos, Comblin viveu com os oprimidos em vinte nações, o que o convenceu de que a experiência dos oprimidos é o ponto de partida de um verdadeiro conhecimento do

¹² MUGGLER, Maria Mônica. *Padre José Comblin: uma vida guiada pelo Espírito*. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2013. p. 19.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 38 – 39.

¹⁵ MUGGLER, Maria Mônica. *Padre José Comblin: uma vida guiada pelo Espírito*. *op. cit.*, p. 19.

Cristianismo em sua mensagem libertadora. Os teólogos na ALC “não são somente professores, mas também, militantes”¹⁶.

Comblin, em sua TdL, afirma que a libertação deve abranger todas as áreas da vida pessoal e social. Sua teologia tem uma característica comum de compromisso duplo que toca em assuntos sociais. Tais compromissos são o ativismo político e o papel da Igreja como agente político no apoio aos desfavorecidos, determinada a construir uma sociedade livre e desenvolvida¹⁷. Comblin usa os valores positivos do capitalismo e da sociedade de classe alta que beneficiam os mais desfavorecidos em busca de justiça. Ele acredita que se deve motivar outros teólogos a desenvolverem uma teologia revolução, que considere os anseios mais profundos da existência humana na construção de uma sociedade justa e livre. A teologia latino-americana da libertação, para a qual contribuíram significativamente os escritos de J. Comblin, nos levará à liberdade autêntica¹⁸.

¹⁶ FERM, William Dean. *Profiles in Liberation: 36 Portraits of Third Theologians*. Connecticut: Twenty-Third Publications, 1988. p. 142.

¹⁷ FERM, William Dean. *The World Liberation Theologies: An Introductory Survey*. New York: Orbis Books, 1986. p. 44 – 45.

¹⁸ *Ibidem*.

1 A LIBERDADE E SUAS IMPLICAÇÕES ANTROPOLOGICA FILOSÓFICA, TEOLÓGICO – BÍBLICA: ABORDAGEM GERAL

Desde o início da humanidade o homem tem, em condições normais, o desejo de ser dono de suas ações. Mas a forma como este desejo é exercido depende do momento, na medida em que o mais alto bem e o mal maior dependem da forma como se usa a liberdade¹⁹. Ela é um atributo do homem que o capacita em sua vivência neste mundo. Neste capítulo, comprehende entender o conceito de liberdade como atributo dos humanos, considerando os aspectos: antropológicos, filosóficos, bíblico-teológico. O conceito de liberdade que Jesus Cristo conferiu a todos os homens – a “liberdade cristã”, deveria ser acolhida, em princípio, por cristãos porque são estes que se identificam com a mensagem de Jesus. A questão da universalidade da liberdade cristã é também a preocupação teológica da própria liberdade na TdL de Comblin. O capítulo estudará o tema da liberdade cristã e avaliará se ele poderá servir a povos de diferentes culturas, histórias e identidades no continente latino americano.

1.1 A liberdade no pensamento filosófico ocidental

Na história do pensamento filosófico e social, tem-se empregado o conceito de liberdade como um conceito que cabe as dimensões sociais e morais. Em outras palavras, ela sempre esteve ligada a circunstâncias que surgem devido às interações vividas pelos seres humanos ou na condição específica da vida social. Nesse sentido, a própria compreensão da liberdade e sua prática devem-se às questões que se relacionam com o conceito dela e com a vida dos seres humanos. Por exemplo, às vezes os seres humanos são obrigados a agir segundo a vontade de outras pessoas ou são impedidos de agir de acordo com seus desejos, em razão das circunstâncias da vida que vivem. Essas circunstâncias podem ser a escravidão, a pobreza, os preconceitos culturais e as estruturas injustas, que, em última análise, levam as pessoas a fazer o que devem, e não o que preferem. Deste modo, verifica-se que onde as pessoas não têm escolha a liberdade pode

¹⁹ LEÃO XIII, Papa. *A carta encíclica Libertas*, 1888. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_20061888_libertas.html. Acesso: 08 Jun. 2017.

ser ilusória. Na verdade, a questão é: o que significa ser livre? E, se for livre, livre do que ou para fazer o quê?²⁰.

Ernan McMullin afirma que para alguns filósofos, como Thomas Hobbes, David Hume e Immanuel Kant, a palavra liberdade equivale à “auto-realização pessoal”²¹. Isto significa que um homem é livre se for capaz de perceber o que considera melhor para si mesmo. As condições necessárias para tal realização são a ausência de fatores coercivos externos, tais como ditadura política, coerção religiosa e reações econômicas. No “sentido primitivo”²², a liberdade significa estar em um estado de fazer o que se quer e não necessariamente o que os outros pretendem que seja feito. A definição precedente de liberdade é a que propuseram os filósofos Thomas Hobbes, David Hume, Burke e Stevenson²³. No entanto, Carlos Joaquim Salgado, que interpreta a ideia de justiça na *Razão Prática* de Immanuel Kant, argumenta que o conceito de liberdade se fundamenta em duas categorias: (1) “a liberdade natural”, isto é, quando uma pessoa que tende a ser livre pode fazer tudo o que pensa ser a coisa certa a fazer e (2) “a liberdade jurídica”, que se baseia em fazer o que se quer, desde que seja conforme a lei²⁴.

Neste discurso, Kant diz que a liberdade humana é exercida através da existência de leis morais. A autodeterminação vem depois de saber o que a pessoa é capaz de fazer diante de uma gama de possibilidades, guiada pelo “pode” e “não pode”. Igualmente, o conceito de liberdade humana na encíclica do Papa Leão XIII, *Libertas* (1888), está na mesma linha de Kant. O Papa diz que “a maior das doações naturais, sendo a porção apenas de naturezas intelectuais ou racionais, confere ao homem esta dignidade – que ele é ‘na mão de seu conselho’ e tem poder sobre suas ações” (*Libertas* n.1). Para Leão XIII, o ser humano é livre para obedecer a sua razão, para buscar o bem moral e para lutar firmemente mesmo após seu fim. No entanto, ele também é livre para se afastar de todas as outras coisas (*Libertas* n.1). O Papa diz ainda que, desta forma, a liberdade pertence àqueles que são dotados de razão e inteligência, visto que, conforme sua natureza, a

²⁰ EDWARDS, Paul. *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1967. v. 3, p. 221.

²¹ McMULLIN, Ernan. Liberdade, Criatividade e Descoberta científica. In: JOHN, Courtney Murray (Org.). *A Liberdade e o Homem*. Petrópolis: Vozes, 1967, p. 114.

²² “Senso primitivo” é tomado como o sentido da palavra durante a humanidade primitiva, quer dizer, “considerado no sentido de antiguidade, primitivo como era no tempo de primeiro ser humano - homem primitivo”.

²³ LALANDE, André. *Vocabulário técnico e crítico da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 615.

²⁴ *Ibidem*.

liberdade é a faculdade de escolher os meios que estão de acordo com o fim proposto (*Libertas*, n. 5). Em outras palavras, os seres humanos são dotados de faculdade para se desenvolverem sem qualquer interferência.

Tendo em vista a abordagem da liberdade nos seres humanos, o debate sobre este conceito é constante. Resta sempre a dúvida, “se os seres humanos são realmente livres ou não são”. A resposta atinge quase a totalidade de nossa experiência comum. Portanto, questionar sobre a liberdade seria perguntar sobre nós mesmos. Sempre que invocamos a liberdade ou quando protestamos por causa de sua ausência, parece-nos impossível fazer perguntas sobre a liberdade sem nos perguntar sobre nós mesmos. Em vista de nossa insistência, eventualmente questionamos nossa própria liberdade – “estamos realmente livres para fazer o que exatamente queremos?”²⁵.

1.1.1 Perspectiva antropológico-filosófica da liberdade e natureza humana

Para responder às questões levantadas acerca da liberdade nos seres humanos, seria melhor conhecer a natureza do ser humano. Uma das disciplinas que contribuem à a compreensão da natureza humana do ponto de vista secular é a Antropologia filosófica²⁶. A antropologia filosófica poderá refletir se somente o ser humano possui a categoria da liberdade ou não. Assim, a questão de pano de fundo na Antropologia filosófica é: o que é a pessoa humana?

Wolfhart Pannenberg afirma que o conceito de antropologia filosófica descreve o tipo de reflexões antropológicas que se originaram a partir da década de 1920 através do livro de Max Scheler *A posição do homem no cosmos*²⁷. Neste livro, Scheler tem preocupações semelhantes sobre o ser humano, e tais preocupações o levaram a escrever este livro inovador. Ele declara que o interesse pela natureza humana o perturbava: As

²⁵ CARRASCO, Alexandre. *A Liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. p. 12.

²⁶ A expressão *Antropologia* etimologicamente designa o estudo do ser humano: Do grego, *Anthropus* (ser humano) e *Logos* (ciência). A antropologia, num sentido mais amplo pode ser compreendido como uma ciência que estuda as relações humanas e a cultura. Investiga o ser humano interagindo com o seu próprio meio [ACADEMICROOM. *Anthropology*. Disponível em: <<http://www.academicroom.com/topics/what-is-anthropology>>. Acesso: 12 Jun. 2017].

²⁷ WOLFHART, Pannenberg. *Anthropology in Theological Perspective*. Connell. Pennsylvania: Westminster Press, 1985. p. 47.

perguntas: “*o que é o homem? e qual é a sua posição no interior do ser?*” ocuparam-no mais essencialmente do que qualquer outra pergunta filosófica²⁸.

Para responder à pergunta ‘*o que é o homem?*’, Scheler não parte dos mesmos princípios que outras ciências como a Linguística, a Sociologia e a Biologia apresentam sobre o ser humano. Ele começa com o próprio ser humano e argumenta que o que o torna único na natureza é sua abertura ao mundo além e à realidade ao seu redor; sua autoconsciência e sua transcendência²⁹. A abertura do ser humano ao mundo e à realidade, sua autoconsciência e transcendência seriam elementos importantes para sua liberdade. Assim, para a maioria dos filósofos, como para Bernhard Gorehtuysen, a antropologia filosófica é, muitas vezes, concebida como se estivesse abraçando todas as filosofias anteriores que tratam do ser humano e de seu lugar no universo. Mas, quem é o ser humano, ou seja, qual seria a definição de um ser humano?³⁰

Ignacio Ellacuría afirma que a vida humana é uma das categorias essenciais à definição do ser humano porque é diferente da vida de outros animais, plantas, ou do que é considerado biologicamente como vida animal³¹. Para Ellacuría, a vida em seres humanos é “una” e única, porque somos os únicos designados como seres inteligentes³². A inteligência é um elemento essencial para a realidade de um ser humano; é o que o identifica como pessoa e não animal³³. Lendo os escritos de Ellacuría, pode-se compreender a inteligência como um estímulo ou uma atividade que está ligado à realidade; a inteligência ajuda o homem a enfrentar a realidade³⁴. Para Ellacuría a realidade da pessoa parte da sociedade. Quer dizer, é a pessoa como indivíduo que forma a sociedade e a realidade da história define a pessoa humana. Ellacuría diz que a história não surge do espírito absoluto como fala Hegel. A história surge de cada indivíduo em quanto se forma um corpo social³⁵. Conforme Ellacuría, a vida humana se estabelece

²⁸ SCHELER, Max. *A posição do homem no cosmos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 1.

²⁹ *Idem.*, p. 39.

³⁰ EDWARDS, Paul. *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1967. p. 159.

³¹ ELLACURÍA, Ignacio. *Cursos universitarios*. San Salvador: UCA Editores, 2009. p. 260 – 263.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Idem.* p. 328.

³⁵ SENENT, Juan Antonio. *Sentido de la historia; Comunicación y trabajo humano: dos textos inéditos de Ignacio Ellacuría*. Isidorianum. Sevilha: v. 10. n. 19. 2001. p. 80.

como história da sociedade. Pois, para Ellacuría, uma separação da biografia pessoal e a história da sociedade, seria uma distinção falsa. Assim, todos os elementos que indicam a história de um indivíduo estão contidos na sociedade em que este indivíduo se encontra³⁶.

Ellacuría argumenta que as coisas que dizem respeito ao ser humano não são apenas coisa-realidade, mas, sim, coisa-sentido através do qual cada homem faz da sua vida. O mesmo se apresentará não somente como uma realidade nua, mas como enigma que se deve decifrar e construir³⁷. A realidade que precisa ser construída para que o seu sentido seja verdadeiramente real e completo, é onde o problema do homem, da sociedade e da história se encaixa³⁸. O exemplo do povo de Israel, que se viu crescer na história como sociedade dentro da realidade de seus anseios e seus problemas. Isso quer dizer que a história é um elemento essencial para a formação de uma sociedade unida e numa determinada realidade³⁹.

Martin Heidegger sugere o que seja a realidade. Para esse filósofo, é *real* o que “se realiza”, no sentido de que é o que acontece; é o que desvela, ou seja, o que é reconhecido em sua aparência⁴⁰. Heidegger argumenta que o trabalho é entendido como algo em movimento, “para lá, para cá”, seja por si mesmo ou realizado por um ser humano⁴¹. A característica fundamental de trabalhar, ou do trabalho, não reside na eficiência ou na forma como uma coisa é feita, mas sim no fato de se realizar algo, e de se apresentar de maneira inteligível. Isso é uma realidade. Portanto, a inteligência que os seres humanos possuem os capacita a enfrentarem a realidade que os rodeia na natureza e que reproduzem os artefatos para simplificar a vida, serem felizes e livres⁴².

De tal modo, o animal não pode confrontar a realidade que o rodeia por falta dessa inteligência. Todavia, a asserção que os animais não são seres inteligentes é de alguma forma contestável. Há animais que mostram atividades impressionantes na vida cotidiana

³⁶ ELLACURÍA, Ignacio. *Cursos universitarios*. San Salvador: UCA Editores, 2009. p. 259.

³⁷ *Idem.*, p. 100.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ ELLACURÍA, Ignacio. *Escritos teológicos*. Tome I. San Salvador: UCA Editores, 2000. p. 65

⁴⁰ HEIDEGGER, Martin. *The Question Concerning Technology and Other Essays*. London: Harper Torchbooks, 1977. p. 157.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² ELLACURÍA, Ignacio. *Escritos teológicos*. Tome I. San Salvador: UCA Editores, 2000. p. 65.

que são resultado do que poderia ser sua inteligência. Os castores em Illinois, nos Estados Unidos da América (EUA), por exemplo, vivem em lugares bastante pantanosos. Suas ações diante da realidade em que se encontram mostram arte de inteligência⁴³. Pode-se considerar os castores como animais inteligentes. Assim, o controle da água pelos castores comprova que eles têm inteligência. Dizer que os animais não têm inteligência será sempre discutível, e é o que constitui a problemática da antropologia filosófica. Mas, no pensamento de Ellacuría, a inteligência que o ser humano tem implica que este é capaz de viver sua vida da melhor maneira que pode, em sua tranquilidade e liberdade. Os seres humanos são menos frustrados na vida quando usam a inteligência na sua liberdade de pensar no que fazer para ser livres em determinado contexto e realidade⁴⁴.

Considerando a obra de Scheler, o que coloca os humanos em posição especial é sua abertura ao mundo além e à transcendência⁴⁵. A abertura à transcendência dos seres humanos é o espírito da sua existência como ser “espiritual”. Scheler afirma que,

Se colocarmos no ápice do conceito de espírito uma função particular de conhecimento, a espécie de conhecimento que só ele pode dar, então a determinação fundamental de um ser espiritual, como quer que este venha a ser constituído psicologicamente, é o seu desprendimento existencial do orgânico, sua liberdade⁴⁶...

Assim, quando Ellacuría fala da vida humana, refere-se ao indivíduo em sua plenitude, isto é, alguém que está ciente de sua existência e sua realidade. As pessoas são seres inteligentes e conscientes da realidade que os rodeia. Nesse sentido, pode-se entender um ser humano pelo fato de que a “vida” é uma realidade pessoal onde a liberdade de escolhas flui. A liberdade do homem, portanto, não é como a dos animais, o

⁴³ Quando preveem muita chuva que pode causar inundações, eles mesmos constroem barragens para controlar a corrente d’água. As barragens são construídas a partir de troncos de árvores e rochas. Para o efeito, eles em *primeiro* lugar, buscam e cortam o material de construção no local fora de seu habitat. Em *segundo* lugar, o transporte de material é realizado através de canais de água, também construídos por eles mesmos. *Finalmente*, a construção é feita em estágios. O mais impressionante é que a arquitetura da barragem tem, portanto, a geomorfologia do lugar em forma côncava ou convexa. Uma técnica cientificamente comprovada, capaz de contornar as forças destrutivas de água ou vento (NATURE DOCUMENTARY BEAVER BUILDING DAMS. In:

<https://www.youtube.com/watch?v=yJjaQExOPPY&spfreload=10>. Acesso 22 Nov. 2015).

⁴⁴ ELLACURÍA, Ignacio. *Escritos teológicos*. Tome I. San Salvador: UCA Editores, 2000. p. 65.

⁴⁵ SCHELER, Max. *A posição do homem no cosmos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 36.

⁴⁶ *Ibidem*.

homem é mais livre do que os animais, e além disso, ele supervisiona os animais⁴⁷. De tal modo, verifica-se que o conceito da liberdade corresponde ao ser humano porque esse possui espírito de Deus⁴⁸ e é aberto à realidade. Nessa conjectura, verifica-se que o conceito da liberdade humana tem os seus problemas.

1.2 O problema filosófico do conceito de liberdade humana

Parte do que torna o conceito de liberdade de alguma forma problemático e difícil de compreender são as questões envolvidas, aparentemente simples, mas complexas. Tais questões sobre a liberdade abordam de admitir a responsabilidade e a felicidade em nossas escolhas. Filosoficamente, o conceito de liberdade humana foi bastante abordado, mas existem poucas respostas satisfatórias. A liberdade tem sido amplamente debatida porque é dentro dos círculos de escolhas que uma pessoa encontra sua plena realização na vida. Tudo o que uma pessoa pode ser capaz de fazer acaba sendo definido pela presença ou ausência de liberdade.

Entretanto, permanece algo paradoxal que poderia ser explicado desta maneira: se as pessoas se sentem livres, este sentimento é muito íntimo e vivo e, consequentemente, lhes dá uma certeza e capacidade de fazer o que querem⁴⁹. Então não será suficiente definir a liberdade apenas como cada um fazendo o que quiser. Neste caso, a liberdade seria apenas a ausência das restrições externas para suas ações, e não um valor. Se seguir o pensamento de Pannenberg que afirma que “os seres humanos agem quando conhecem a realidade que os rodeia” e, nesse sentido, valorizam mais sua liberdade, podendo até morrer por ela. Verificar-se-á que o problema pode surgir quando se pergunta se essa liberdade é um pressuposto necessário para assumir a responsabilidade por suas ações. Em outras palavras, é um problema que tem implicações com outras dimensões de nossas vidas. Dimensões sociais, políticas, econômicas e religiosas. Há necessidade de compreender alguns dos problemas que surgem na busca pela liberdade por uma ação predeterminada ou uma ação causal⁵⁰.

⁴⁷ *Idem*. p. 37.

⁴⁸ “Possui o Espírito de Deus” porque o ser humano tinha sido criado livre desde o princípio, quer dizer, é criado pelo Espírito de acordo com o livro de Genesis (COMBLIN, José. *A liberdade cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus. p.56 – 57).

⁴⁹ CARRASCO, Alexandre. *A Liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.p. 14.

⁵⁰ HARTT, Julian. *Christian Freedom Reconsidered: The Case of Kierkegaard*. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1509143>> . Acesso: 15 Mar. 2017.

1.2.1 O problema da liberdade e do determinismo

Alfred Jules Ayer, filósofo britânico, analisa o problema da liberdade e do determinismo em seu artigo *Freedom and Necessity* (Liberdade e Necessidade). Ayer discute este ponto questionando: “O que significa para alguém, depois de fazer livremente uma determinada ação, dizer: ‘Eu poderia ter feito de outra maneira?’”⁵¹. Na opinião de Ayer, quando as pessoas dizem ter feito algo por sua própria vontade, isso implica que poderiam ter agido de outra maneira, ou que poderiam ter agido de forma melhor ou mais justa. Somente quando acreditam que poderiam ter feito diferente é que são mantidas responsáveis pelo que fizeram⁵². Segundo Ayer, o aparente conflito que dá origem a um problema filosófico da liberdade e da visão determinista (a visão de que todo evento que envolve um ato é causado por alguma outra força) ocorre da seguinte forma:

Se sabemos que nossas vontades são livres, segue-se que elas são assim. Mas a resposta lógica a isso pode ser que, como nossas vontades não são livres, segue-se que ninguém pode saber que elas são: de modo que, se alguém reivindicar, como o Dr. Johnson, saber que são, ele pode estar enganado. O que é evidente, de fato, é que as pessoas geralmente acreditam estar agindo livremente; e é para esse “sentimento” de liberdade que alguns filósofos apelam quando desejam, nos supostos interesses da moralidade, provar que nem toda ação humana é causalmente determinada. Mas se esses filósofos estão na suposição de que um homem não pode agir livremente se sua ação for determinada, então, o fato de que alguém se sente livre para fazer ou não fazer uma determinada ação não prova que ele realmente é livre⁵³.

Se o agir do homem for governado por leis causais, predeterminadas, ele pode não ser compreendido como ação de autoria ou responsabilidade do sujeito, porque o autor foi impulsionado por tais leis. Ações desta natureza poderiam eventualmente ser evitadas ou prevenidas, se necessário. Para o filósofo britânico, pode-se dizer que um sujeito poderia ter agido de outra maneira se a causa de sua ação fosse diferente. Mas sendo como ele é, imagina-se que tenha sido levado a agir de tal forma⁵⁴. Por um lado, é comumente admitido que os homens podem agir livremente, mas se exige que sejam responsáveis por suas ações. Por outro lado, esta lei causal governa inteiramente o comportamento humano.

⁵¹ AYER, Alfred Jules. Freedom and Necessity. In: RUTH J. Sample *et al* (Org.). *Philosophy: The Big Questions*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004. p. 225.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Ibidem*.

Para Ayer, é evidente que algumas pessoas acreditam que são livres, mesmo que alguns filósofos provassem que há algumas ações que não estejam determinadas⁵⁵.

Colmatando tudo o que se falou sobre a visão geral do conceito de liberdade a partir da abordagem antropológico-filosófica, Pannenberg nos dá uma luz sobre a problemática da liberdade humana, o *determinismo*, as atividades de Deus e a responsabilidade nos atos feitos por um indivíduo. Ele argumenta que a escolha não exige a vontade de se destacar das alternativas entre as quais ela escolhe, não no sentido de ser indiferente a elas (alternativas), mas, sim, de ser ativa. O que encontra expressão, diz Pannenberg, é o ato de escolha, que é inato e parte das condições naturais do ser humano – a autotranscendência ou a liberdade formal⁵⁶. É a autotranscendência nos seres humanos que não expressa responsabilidade, afirma Pannenberg. O autor fala das ações que não podem ser traduzidas em julgamentos em respeito à causalidade, de modo que aqueles que são autores de tais ações são capazes de recusar a responsabilidade⁵⁷.

Exemplo disto pode ser a situação de alguém que se sentiu chamado por Deus ao ministério do sacerdócio. Ainda que ele o tenha aceitado livremente, quando encontrar dificuldades em sua missão, o sacerdote pode dizer que não foi de sua vontade ser padre, que foi Deus quem o inspirou. Ou pode também dizer que foi de sua livre vontade e da vontade de Deus que ele fosse padre. A questão da causalidade pode ser levantada tanto para remover a responsabilidade como para demonstrá-la⁵⁸. Trata-se da consciência pessoal que reconhecem seu próprio destino. É um destino que deve ser alcançado por meio de seu próprio comportamento, na medida em que obrigação e dever da existência pessoal encontrem expressão na experiência de ser considerado responsável⁵⁹.

Assim, para resumir o que foi dito sobre a definição do conceito da liberdade humana: *primeiramente*, a definição mais verossímil em relação às expectativas desta dissertação, sob uma perspectiva filosófico-antropológica, é aquela postulada na visão de Kant, que apresenta dois aspectos – (1) da “liberdade natural”, que é quando alguém pode fazer tudo o que pensa ser o certo e (2) da “liberdade jurídica”, que se baseia em fazer o

⁵⁵ AYER, Alfred Jules. Freedom and Necessity. In: RUTH J. Sample *et al* (Org.). *Philosophy: The Big Questions*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004. p. 225.

⁵⁶ PANNENBERG, Wolfhart. *Anthropology in Theological Perspective*. Connell. Pennsylvania: Westminister Press, 1985. p. 113.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ibidem*.

que se quer desde que seja conforme a lei; *além disto*, nota-se a problemática de duas proposições contraditórias, verificada anteriormente e debatida na perspectiva antropológica filosófica, do *determinismo* e das atividades de Deus. (1) que diz que a liberdade humana é determinada pela ação de Deus, graça. (2) sobre a liberdade humana no sentido de não ter restrições de qualquer tipo. Dizer que a ação de Deus atua em nós significa que somos determinados por essa ação, e dizer que podemos agir sem qualquer tipo de restrição torna essa afirmação contraditória.

Para ultrapassar esta dificuldade seria preciso aceitar que não pode haver reconciliação entre as duas opiniões. Uma vez que existe a ação de Deus atuando em nós, não há conciliação de duas proposições por uma ideia básica. O melhor a fazer é demonstrar que seria absurdo negar que esta dicotomia não é contraditória. Esta é uma confusão que dificilmente pode ser resolvida positivamente dentro dos quadros filosóficos. Uma abordagem na perspectiva teológica poderia permitir conciliar essa contradição. Aí há uma maneira de entender ambas as proposições, através do mistério de Jesus Cristo revelado para nós nas Escrituras e na tradição cristã; a liberdade humana é determinada pela ação de Deus realizada em nós por Jesus Cristo. “É em Cristo, por Cristo e com Cristo” que o homem é absolutamente livre⁶⁰.

De certo modo, toda a herança do Cristianismo que se refere à liberdade de ser humano se acena a um só dado, que é Jesus Cristo. Tudo está contido dentro da pessoa de Jesus Deus feito homem. Toda a problemática do conceito da liberdade e tudo o que foi dito anteriormente, se resume agora e se resolve na pessoa de Jesus Cristo. De tal modo, Jesus Cristo representa o cúmulo do projeto de Deus de libertação conforme a tradição judaica, que, segundo a bíblia, começa do Antigo Testamento e continua no Novo Testamento⁶¹.

1.3 A compreensão da liberdade humana no Antigo Testamento

Na tradição judaica, e, mais tarde, nas comunidades cristãs, havia uma consciência nítida de assumir a vida como uma peregrinação, uma marcha. Nesta marcha, a direção

⁶⁰ BROWN, Montague. *Augustine on Freedom and God*. The Saint Anselm Journal, 2. 2 Spring 2005. In:

<http://www.anselm.edu/Documents/Institute%20for%20Saint%20Anselm%20Studies/Abstracts/4.5.3.2h_22Brown.pdf>. Acesso em: 20 Jul. 2017.

⁶¹ COMBLIN, José. *Antropologia cristã*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 256.

era simbolicamente a terra prometida, onde há liberdade, amor e bem-estar. É por isso que as grandes figuras e os momentos bíblicos históricos estão relacionados com dimensões humanas que não terminam nesse evento particular de caminhada, mas se abrem para o futuro⁶². Pode não ser uma coincidência o fato de a Bíblia começar com o drama da vida humana no jardim do Éden, no primeiro capítulo de Gênesis, e terminar na Cidade Santa, no último livro do Apocalipse (Ap 21, 22). Observa-se que nesses eventos bíblicos, Deus é quem tem a iniciativa de chamar o homem a participar, mais uma vez, de sua liberdade⁶³.

Antes da *queda* de Adão e Eva, a liberdade do homem estava previamente estabelecida em Deus. O conceito da *queda* também é teologicamente conhecido como o “Pecado” – uma rejeição da relacionalidade. Deus é relacionalidade, pois Deus é amor (1Jo 4,8) e, portanto, relacional. Assim sendo, o pecado é a rejeição de relações, a perturbação da relação e, por conseguinte, não se restringe apenas ao indivíduo, mas a toda a humanidade⁶⁴. A Bíblia, como Palavra de Deus, destina-se então a indicar que os seres humanos foram criados para se relacionar livremente com Deus, que também é um ser livre. A liberdade é, pois, de acordo com a Bíblia, mais do que um atributo da pessoa humana; “é a razão de ser da humanidade”⁶⁵.

1.3.1 Compreensão bíblica de libertação no livro do Gênesis

O livro do Gn 3, 22 mostra o início da consciência da liberdade humana, que foi resultado da desobediência do homem às ordens de Deus⁶⁶. Adão e Eva se desviaram e comeram o fruto proibido, e por isto foram expulsos do Jardim do Éden. Esta expulsão simboliza o início da liberdade defeituosa do homem, o início de sua caminhada independente no tempo e no espaço. O homem iniciou sua busca pela vida livre, longe da presença harmoniosa de Deus, quando Ele disse:

Se o homem já é como um de nós, versado no bem e no mal, que agora ele não estenda a mão para colher também da árvore da vida, e coma e viva para sempre!”. Iahweh Deus o expulsou do jardim de Éden para cultivar o solo de onde fora tirado. Ele baniu o homem e colocou diante

⁶² COMBLIN, José. *Teologia da cidade*. São Paulo: Paulinas, 1991. p. 22.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ RATZINGER, Joseph. ‘In the Beginning...’: A Catholic Understanding of the Story of Creation and the Fall. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995. p. 72 – 73.

⁶⁵ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 65.

⁶⁶ FROMM, Erich. *O espírito de liberdade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975. p. 23.

do jardim de Éden, os querubins e a chama da espada fulgurante para guardar o caminho da árvore da vida. (Gn 3, 22-24).

O primeiro ato de desobediência do homem pode ser o que marca o início da história e da liberdade incompleta do ser humano. Deus teve que mandar o homem para fora do reino da comunhão com Ele porque o homem carregava consigo uma força, uma potencialidade que um dia poderia tentar desafiar o próprio Deus, “comendo do fruto da vida”, e iria fazê-lo viver para sempre. Nesse sentido, ao enviar o homem para fora do Éden, Deus estava preservando sua supremacia sobre o homem.

O episódio da *queda* do homem demonstra dois aspectos da liberdade. O *primeiro*, segundo Comblin, considera a liberdade como um defeito, como falta de ordem⁶⁷. Quando o homem foi expulso do Éden, ele comprometeu seu relacionamento com Deus. Em outras palavras, ele enfraqueceu a relação harmoniosa que existia entre ele e Deus. O resultado da ruptura entre o homem e Deus é que o homem perdeu o ambiente que Deus projetara – a ordem completa das coisas. A liberdade humana seria considerada, portanto, uma liberdade incompleta, que ainda necessita ser complementada para ser perfeitamente constituída em ordem⁶⁸, ou sinal de uma busca inacabada. A busca por “ainda ser alcançada” é o que a torna “defeituosa”⁶⁹.

O *segundo* aspecto da liberdade que o livro de Gênesis ilustra é que “a liberdade humana subsiste por causa do amor que Deus tem para com a humanidade”⁷⁰. As alianças que Deus estabeleceu especialmente na Bíblia veterotestamentária mostram que, por um lado, Deus é livre para amar a obra de sua criação, na qual a humanidade desempenha um papel importante. Por outro lado, Deus também gostaria que a humanidade pudesse amá-lo livremente. Assim, depois que Deus expulsa o homem do Jardim do Éden, este perde seu senso de relacionamento. Ele continua a ser desobediente a Deus e hostil a seu semelhante, como em Abel e Caim (Gn 4, 3 - 10). A procura do homem para se livrar de qualquer interferência de Deus aumenta. No episódio de Noé, Deus queria destruir toda a humanidade, mas, por causa de seu amor, resolveu salvar sua criação estabelecendo uma aliança com o homem como supervisor da criação (Gn 9,11). Assim, “Deus concluiu

⁶⁷ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 67.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ *Ibidem*.

a aliança com todo o universo, simbolizada pelo *Arco-íris*, garantindo que Ele nunca mais o destruiria com a água” (Gn 9, 11-13)⁷¹.

1.3.2 A liberdade humana nas alianças de Deus e o homem

A Bíblia veterotestamentária também mostra a dinâmica da liberdade baseada nas alianças que Deus estabeleceu com os seres humanos. No início, logo depois de Deus ter terminado a obra da criação, naturalmente um ambiente perfeito entre Deus e o homem foi instaurado. Quando esta relação harmoniosa entre eles foi quebrada pela *queda*, o homem ficou longe de Deus: “*Ouvi o som de Ti no jardim, e tive medo porque estava nu; Assim, eu me escondi*” (Gn 3, 9-10)⁷². A *queda* foi tão séria que o Senhor teve que expulsar o homem do Jardim contra Sua vontade, porque Deus não queria perder o trabalho de suas mãos tão facilmente, “a criação representada pela vida”. Deus percebeu que “o homem ganhou o poder do conhecimento entre o bem e o mal” e se tornou “divino”. Isso significava que ele poderia ir até a “árvore da vida e comer de seus frutos para viver para sempre” (Gn 3, 22)⁷³.

Assim, pode-se sugerir que o homem distorceu o cerne do projeto da criação de Deus, que é a vida. Vida esta que esteve em jogo depois da *queda* no projeto da criação. Quando o homem pecou, “a morte caiu sobre todas as coisas vivas e criadas” (Gn 3,3), o homem tornou-se finito porque se libertou da comunhão com Deus. Portanto, “o sentimento de falta de sentido da vida nos seres humanos pode estar relacionado com a morte que surgiu por causa da natureza finita da humanidade”⁷⁴. Assim, o homem está ligado às armadilhas de tal finitude e só pode dela se libertar através de alguém de “natureza divina”; este libertador é Jesus Cristo⁷⁵.

Desse modo, a liberdade que o homem adquiriu ao ser desobediente às palavras de Deus seria também finita, pois o homem também se tornou finito. Essa liberdade seria temporária, não duraria para sempre. O homem não pode possuir a vida eterna plenamente a menos que tenha a vida de Deus envolvida. É exatamente o que diz a Bíblia veterotestamentária (Gn 3, 22): que o conhecimento da árvore da vida foi protegido do

⁷¹ FROMM, Erich. *O espírito de liberdade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975. p. 24 - 25

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ BERNARD, Sesboüé. Jésus-Christ, l’unique médiateur, Essai sur la rédemption et le salut. 2^e. éd. Paris: Desclée, 1988. p.16.

⁷⁵ *Ibidem*.

homem porque ele se tornou rebelde (Gn 3, 24). No entanto, segundo William D. Barrick, “Deus tinha que estabelecer um plano para salvar o homem, para libertar a humanidade do anseio perpétuo de ser independente”. Em muitos casos, o plano de Deus foi a realização de “alianças”. No contexto bíblico, “aliança” sempre denota a relação de acordo entre Adonai (Iahweh) e seu povo, Israel⁷⁶.

Pela aliança, Deus forja um projeto de salvação; pretende reestabelecer as relações entre Ele e o homem. “As alianças sempre examinam um entendimento mútuo no diálogo e no respeito. Deus é quem propõe as alianças, Ele é sempre o antecedente, é Ele quem toma as iniciativas”⁷⁷. É por isso que, por um lado, há temas de promessas (Gn 17, 6 – 21; Ex 6, 14; Dt 8, 18) Deus faz promessa ao homem. Existe ênfase na prosperidade e bênção ou maldição são assaz evidentes. Por outro lado, há temas de envolvimento de leis, ênfase na responsabilidade humana e referências ao sábado. Assim, “as alianças mostram como Deus quis deixar que o homem expressasse sua liberdade dentro do compromisso compartilhado do bem comum com Ele mesmo”⁷⁸.

Nesse sentido, para Comblin, “Deus tinha a intenção de tornar o ser humano livre. Por isso o autor diz que a liberdade humana é condição do amor de Deus, visto que o ser humano é a imagem de Deus”⁷⁹, é o outro de “Deus, feito igual a Ele pela sua liberdade”. “Se o amor é a razão de ser da criação do universo e da humanidade, a realização suprema desse amor é a resposta livre e incondicional que, ao mesmo, permite um diálogo entre Deus e ser humano”. Sem diálogo ou qualquer comunicação entre duas pessoas, não pode existir o amor. Não obstante, pela liberdade o homem pode impedir o agir divino, “pode rejeitar e tornar frustrado o amor de Deus”. O amor baseado na liberdade e no diálogo é mais duradouro e firme porque existe respeito e tolerância pelas diferenças⁸⁰.

Em Gênesis 12, 1-3; está expressa a aliança entre Deus e Abraão⁸¹: “Deus ordenou a Abraão que saísse de sua terra, de seu povo e de sua casa para a terra que Ele lhe indicaria”. Deus prometeu fazer de Abraão uma “grande nação, abençoar aqueles que o abençoam e repreender aqueles que o amaldiçoam”. Por Abraão “todas as nações da Terra

⁷⁶ BARRICK, D. William. *The Master’s Seminary Journal*, no. 21\1 (Spring 2010), 81 – 102.

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação*. *op. cit.*, p. 66

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ FROMM, Erich. *O espírito de liberdade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975. p. 25.

serão benditas”: a bênção não será somente para sua tribo, mas estender-se-á a todas as famílias humanas⁸². Esta aliança se realiza em forma de diálogo entre Deus e Abraão, na qual pode-se encontrar a expressão da universalidade quando Deus fala que, por Abraão, serão abençoadas todas as famílias da terra. Assim, a história dos israelitas é concebida como parte da história humana. Nesta história, de acordo com José Comblin, “a humanidade e toda a criação podem ser um fracasso ou um êxito, tudo depende do uso da liberdade que Deus concedeu”⁸³. Comblin, citando Juan Luis Segundo, declara que a mais exata definição de Deus se encontra no livro de Apocalipse de João: *Eis que estou à porta e bato: se alguém ouvir minha voz e abrir a porta, entrarei em sua casa e cearei com ele, e ele comigo* (Ap 3, 20). Se alguém não abrir a porta, Deus aceita, porque Ele corre o risco do fracasso para que o êxito tenha valor⁸⁴.

Deus, por sua infinita misericórdia, teve que contiver a liberdade de fazer o que queria, e o homem ganhou liberdade até que pudesse desafiá-lo, com base no tratado. Deus, que é “todo poderoso, torna-se compassivo diante da humanidade por causa de seu amor eterno para que esta humanidade também possa amá-lo e confiar nele livremente”. Como observado anteriormente, “o livro do Gênesis retrata a tentação de Adão, cuja natureza está presente em todas as gerações”. Obviamente, a promessa de Deus de fazer de Abraão uma grande nação constitui uma proposta que depende da livre escolha de Abraão. Ele escolheu deixar sua terra, e tal escolha revela um acordo na compreensão entre os dois. Seu desejo mais profundo é tornar-se grande, mesmo tendo que perder sua terra, família e amigos. Parece um paradoxo, mas Deus revela a Abraão a maneira de ser livre; ele seria grande se pudesse se libertar das escravidões da vida. Ele deveria perder sua terra e tudo o que o prendia e buscar alcançar uma certeza, com base na aliança com Deus. A aliança levou o homem a ser autônomo, e Deus, “intencionalmente”, “cingiu-se” de ser absoluto. Ele e o homem se tornaram parte do tratado e Deus propositadamente se limitou e se colocou no mesmo plano do homem⁸⁵.

1.3.2.1 O fracasso da aliança acarreta liberdade limitada

No âmbito da Aliança entre Deus e o ser humano, este sempre muda, ou seja, não é fiel a aliança, ele é tentado. A tentação não começa com a negação dos preceitos de

⁸² FROMM, Erich. *O espírito de liberdade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975. p. 25-26.

⁸³ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação*. *op. cit.*, p. 66

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ FROMM, Erich. *O espírito de liberdade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975. p. 25.

Deus, mas com a insinuação da desconfiança, razão que mais leva à quebra dos vínculos de amor. A serpente diante do ser humano (Gn 3,1-7) não nega as afirmações de Deus, mas começa com alguns pedidos aparentemente razoáveis de informação que contêm uma insinuação. Esta insinuação faz com que “os seres humanos abandonem a confiança e abracem a desconfiança”⁸⁶. A serpente diz: “*Então Deus disse: Vos não podeis comer de todas as arvores do jardim?*” (Gn 3, 1). “Em princípio não está a negação de Deus, mas, sim, a insinuação da dúvida sobre o que Deus disse: sobre orações, sobre Sua comunidade de fé e sobre Seus mandamentos”⁸⁷.

Quando uma pessoa duvida, experimenta desconfiança, renuncia à obediência no relacionamento construído pela aliança e, em última instância, exige mais liberdade. A dúvida faz com que as pessoas pensem que poderão seguir sozinhas seu caminho na construção de seus próprios mundos. É então que tomam a decisão de não aceitar as limitações impostas pela moralidade em geral, e buscam simplesmente se libertar. Elas ignoram as limitações trazidas pela aliança⁸⁸. A história do povo de Israel, portanto, parece uma ilusão de liberdade. Conforme Comblin, “é uma liberdade vivida como se fosse uma utopia”. Israel simboliza toda a humanidade; “todos nós vivemos a liberdade como um sonho que ainda está por se realizar”⁸⁹. No tópico seguinte se verá como em seu livro *Liberdade cristã* Comblin aborda o tema da liberdade, que no AT é compreendida como um sonho não realizado ou como um futuro esperado⁹⁰.

1.3.2.2 Libertaçāo do povo de Israel do Egito

No que concerne ao tema da liberdade vivida como um futuro esperado no AT, o teólogo belga diz que o problema fundamental é a própria resistência do povo de Israel em face da ação libertadora de Deus⁹¹. A narrativa de libertação deste povo do Egito, indicada principalmente no livro de Êxodo, mostra que Deus fez concessões por intermédio de Moisés em vários casos. Isso confirma que o povo de Israel não entendia a mensagem libertadora de Deus. O próprio Moisés questionou como ele testificaria tal mensagem libertadora para seu povo: “*Quando eu for aos filhos de Israel e disser: ‘O*

⁸⁶ RATZINGER, Joseph. ‘In the Beginning...’: A Catholic Understanding of the Story of Creation and the Fall. *op. cit.*, p. 66.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 35

⁹⁰ COMBLIN. *A liberdade cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010. p. 9.

⁹¹ *Ibidem*.

Deus de vossos pais me enviou até vos'; e me perguntarem: 'Qual é o seu nome?' que direi?" (Ex 3, 13b). Moisés está ciente da resistência do povo contra a mensagem de Deus, mas Deus lhe diz:

"Eu sou aquele que é" Disse mais: "Assim dirás aos filhos de Israel: 'EU SOU me enviou até vós'." Disse Deus ainda a Moisés: "Assim dirás aos filhos de Israel: 'Iahweh, o Deus de vossos pais, o Deus de Abraão o Deus de Isaac e o Deus de Jacó me enviou até vós. Este é o nome para sempre, e esta será a minha lembrança de geração em geração.' (Ex 3, 14-15).

Depois destas palavras, o povo aceitou a mensagem de Deus por Moisés, porém, não definitivamente. Porque, embora Deus use uma linguagem antropomórfica – Deus "fala" uma língua e dá um nome, "Eu sou o que Eu sou" –, ele não veio para libertar o povo como um indivíduo nem como um herói⁹². Nesses termos, Deus não é histórico e sua mensagem vai além da história. "Deus é Espírito", e a libertação do povo de Israel do Egito não seria a última etapa do processo do plano emancipador de Deus⁹³.

O plano representa a história da salvação que é caracterizada por um padrão que começa a partir de um indivíduo, "Abraão", então um povo, "Israel" e, em seguida, se espalha para todos os povos do mundo. Começa de "uma pessoa em particular" para "o mundo inteiro", como diz Santo Irineu de Lyon: "O Êxodo do povo de Israel do Egito, pelo poder de Deus, foi inteiramente a imagem e um tipo de saída da Igreja, que viria das nações"⁹⁴. As intenções de Deus cobrem todo o universo e representam a libertação de toda a humanidade⁹⁵.

A palavra de Deus dá esperança da libertação definitiva para toda humanidade. A expectativa de liberdade sobre o povo de Israel é baseada na lei que o AT retrata. Moisés surge como o guardião desta lei na tradição judaica⁹⁶. Ele a recebeu do Senhor Deus. A tradição bíblica hebraica tem a lei como um elo de libertação. O Decálogo (Ex 20, 1-10), que é a essência da lei, começa com um sentido significativo de Deus que liberta: "*Eu sou o Senhor, teu Deus, que te tirei da terra do Egito, a casa da escravidão*" (Ex 20, 2). Deus é o único que pode conceder ao povo de Israel a liberdade baseada no testemunho

⁹² FROMM, Erich. *O espírito de liberdade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975. p. 28.

⁹³ COMBLIN. *A liberdade cristã*. 2. op. cit. p. 10.

⁹⁴ IRENEU DE LYON. *C. Haer.*, IV, 47 *Apud*. COMBLIN, José. *A liberdade cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010. p. 8.

⁹⁵ COMBLIN. *A liberdade cristã*. 2. ed. op. cit, p. 8.

⁹⁶ COMBLIN. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 35.

que Ele tinha dado – libertando o povo da escravidão do Egito. Assim, Deus é quem libera o povo eleito⁹⁷.

Observando que o tema principal presente no Decálogo é a proibição de servir a outros deuses, ver-se-á que Deus é o libertador. O conceito de Deus na Bíblia hebraica é tão forte que o torna o único a poder libertar o povo e garante que não existe outro deus que possa fazer o que este Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó (Ex 3, 6) fizera. Um ídolo não pode libertar ninguém; é um objeto estático, um elemento artificial. Segundo Pablo Richard, na experiência de povo de Israel, o uso de todo tipo de imagem no culto a Iahweh foi proibido. Richard afirma que “se Deus revela-se na Bíblia como o Deus libertador, só a imagem do homem liberador nos revela a transcendência do Deus verdadeiro”. Se uma pessoa adora o ídolo, em verdade ela se adora e por seguinte, perverte a revelação da transcendência libertadora de Deus⁹⁸. Nesse sentido, conforme Comblin, todo o livro do Êxodo mostra uma parte da história do povo de Israel imbuída na idolatria, que fez com que a liberdade por Deus seja para eles um sonho, uma liberdade vivida como um sonho ou um desafio⁹⁹.

A memória do Êxodo permanece na consciência dos israelitas no que diz respeito à libertação¹⁰⁰. O ato de libertação não cessou de gerar novos efeitos de emancipar o povo das escravidões da vida. Ele ainda está se desenvolvendo através dos séculos e constitui a base da esperança para o futuro. A figura de Moisés, o profeta que conduz o povo de Israel em nome de Adonai para longe do domínio dos reis do Egito, tem ocupado um lugar de importância na memória deste povo. Assim, pode-se observar que o AT não foi escrito como um livro da história de um povo, mas codificou as lutas e aversões deste povo. “O ato inicial da libertação prolonga-se em inúmeros novos atos salvadores no decorrer dos séculos”¹⁰¹.

Portanto, o Antigo Testamento é, como coloca Joseph Ratzinger, a história dos desígnios de Deus diante dos seres humanos para se fazer compreensível por eles, sendo

⁹⁷ COMBLIN. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 35.

⁹⁸ RICHARD, Pablo. Nossa luta é contra os ídolos. In: TRABALHO COLETIVO DE BIBLISTAS, TEÓLOGOS E CIENTISTAS SOCIAIS. *A luta dos deuses: os ídolos da opressão e a busca do Deus libertador*. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 17.

⁹⁹ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. op. cit. p. 35.

¹⁰⁰ COMBLIN, José. *A liberdade cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010. p. 5.

¹⁰¹ *Ibidem*.

um Deus libertador¹⁰². Nesse sentido, o AT tende a mostrar o caminho percorrido pelo povo de Israel e inspirar aqueles que pretendem descobrir seu próprio caminho de libertação. Ele dirige-se para o futuro, que não é o fim da caminhada, mas sim o conteúdo desta via de libertação. Para Comblin, o AT não tinha a doutrina explícita da liberdade¹⁰³. A razão dessa ausência é porque o AT cria a expectativa para libertação, um futuro melhor. A liberdade era o futuro, cujo conteúdo só se manifestou na vinda de Jesus Cristo no Novo Testamento (NT)¹⁰⁴.

1.4 A liberdade no Novo Testamento

O tema da liberdade na história do povo de Israel culmina no NT principalmente na pessoa de Jesus Cristo como o libertador de todas as nações. A linguagem de João Paulo II na carta Encíclica *Veritatis Splendor* (VS), de 1993, mostra que a liberdade humana na teologia cristã está ligada à criação (VS 1). Conforme João Paulo II, a liberdade humana está relacionada com a articulação de um ser humano que foi criado à “imagem de Deus” (Gn 1, 26). Este ser humano, portanto, é chamado à salvação pela fé em Jesus Cristo, “a verdadeira luz que veio ao mundo, [que] ilumina todos os seres humanos” (Jo 1, 9). Graças a esta luz é que os seres humanos se tornam luz em Cristo, filhos da luz (Ef 5, 8) e são santificados por serem obedientes à Palavra (1Pd 1, 22). Nesse sentido, a palavra de Deus é verdade por ser confiável, consistente, persistente e imutável no tempo e no espaço. Além disso, o próprio Deus, que, é constante e fiel nas alianças ao longo do AT, é verdadeiro. Por ser obediente à verdade, o ser humano conhecerá a verdade e ela o libertará (Jo 8,32). Dito isto, o que a fé cristã prega é que a verdade ilumina a mente dos seres humanos e os torna seres livres¹⁰⁵.

O Novo Testamento avalia Jesus como um líder que é diferente. João Batista Libânio declara que ser discípulo de Jesus supõe uma escolha, liberdade, “que implica muitas vezes, nova navegação na vida”. Porque Jesus Cristo é um líder na capacidade de convocar discípulos para segui-lo por vontade própria. Sua liderança é tão convincente que quem escolheu segui-lo o fez não porque Jesus prometeu benefícios imediatos e

¹⁰² RATZINGER, Joseph. *In the Beginning...* : A Catholic Understanding of the Story of Creation and the Fall. *op. cit*, p. 9.

¹⁰³ COMBLIN, José. *A liberdade cristã*. 2. ed. *op. cit*. p. 9.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁵ JOÃO PAULO II, Papa. *Veritatis Splendor*. Carta encíclica de 06/08/1993. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html>. Acesso: 12 jun 2017. n. 1.

tangíveis, mas porque sabia que Ele era a melhor opção a tomar. Além disso, a opção por Jesus aconteceu com facilidade provavelmente porque Ele trazia uma mensagem libertadora sobre a qual os discípulos queriam ouvir mais¹⁰⁶.

Caminhando junto ao mar da Galiléia, viu Simão e André, o irmão de Simão. Lançavam a rede ao mar, pois eram pescadores. Disse-lhes Jesus: “vinde em meu seguimento e eu vos farei pescadores dos homens”. E imediatamente, deixando as redes, eles o seguiram. Um pouco adiante, viu Tiago, filho de Zebedeu, e João, seu irmão, eles também no barco concertando as redes. E logo os chamou. E eles, deixando o pai Zebedeu no barco com os empregados, partiram em seu seguimento (Mc 1, 16-20).

Embora a decisão dos apóstolos de seguir Jesus tenha sido tomada precipitadamente, eles fizeram a melhor escolha, de forma consciente. Por um lado, deixar tudo, redes, pais e trabalhadores pode sugerir que eles estavam indo para algo novo. Por outro, o chamado de Jesus tem um ar de autoridade. Ele fala com autoridade; o que Ele diz tem um valor excepcional, porque fazia o que dizia. Além disso, tudo o que se esperava sobre Jesus Cristo, o Messias, já havia sido predito pelos profetas e os simples o acolhia como o enviado de Deus. Isto torna sua palavra digna de ser ouvida, seguida e praticada. A opção por Jesus se torna, portanto, a melhor que eles poderiam ter feito para tornar suas vidas mais realizadas e livres.

Uma pessoa pode seguir ou rejeitar o chamado de Jesus Cristo (Lc 8, 38) conforme sua própria boa vontade. Entretanto, Jesus evidentemente estabelece as condições para que o eleito que não estiver disposto possa desistir. Ele faz tornar as coisas fáceis para quem as escolhe, de forma que ao final não haja arrependimentos. Gustavo Gutiérrez fala da observação profética de Jesus à idolatria: “*Não se pode servir a dois senhores*” (Mt 6, 24). Gutiérrez diz que Jesus põe frente a frente Deus e riquezas (Mamom), que se apresenta como um poder, como um ídolo. Além disto, afirma Gutiérrez, o Senhor exige de seus discípulos uma opção invariável¹⁰⁷, apesar de sempre existirem alguns arrependimentos.

Enquanto prosseguiam viagem, alguém lhe disse na estrada: “Eu te seguirei para onde quer que vás”. Ao que Jesus respondeu: As raposas têm tocas e as aves do céu, ninhos; mas o Filho do Homem não tem onde reclinar a cabeça”. Disse ao outro: “segue-me”. Este respondeu: “Permit-me ir primeiro enterrar meu pai”. Ele replicou: “Deixa que os mortos enterrem os seus mortos; quanto a ti, vai anunciar o Reino de

¹⁰⁶ LIBÂNIO, João Batista. *Qual o futuro do Cristianismo?* São Paulo: Paulus, 2006. p. 22.

¹⁰⁷ GUTIÉRREZ, Gustavo. *O Deus da vida*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2004. p. 83 – 84.

Deus”. Outro disse-lhe ainda: “Eu te seguirei, Senhor, mas permite-me primeiro despedir-me dos que estão em minha casa”. Jesus, porém, lhe respondeu: “Quem põe a mão no arado e olha para trás não é apto para o Reino de Deus” (Lc 9, 57-62).

Comblin usa primeiro o livro de Lucas (1, 68-78) para sintetizar e sistematizar a revelação de Jesus Cristo como o redentor, o libertador e o salvador. O autor diz que a canção de Zacarias é apresentada como uma síntese da missão principal do Salvador. Em Lucas 1, 68-71, Jesus aparece como o novo Moisés, libertador do povo. Assim Ele foi compreendido e recebido pelos discípulos desde o começo até o fim de sua missão na história, como libertador. *Nós esperávamos que fosse ele quem iria redimir Israel; mas, com tudo isso, faz três dias que todas essas coisas aconteceram* (Lc 24, 21). Estas são palavras de frustração, porque os discípulos não esperavam que aquele que libertaria o povo de “influências externas” morreria cedo e deixaria a missão literalmente inacabada. Eles compreenderam sua missão, mas duvidaram¹⁰⁸.

Comblin diz que eles tinham razão ao pensar que Jesus era o libertador de Israel, no entanto, o erro foi duvidar da missão de Jesus depois de sua morte. Eles pensavam que Jesus lhes traria uma liberdade política, social, religiosa e econômica. Estas são as categorias de liberdade das quais um ser humano carismático normal poderia usufruir. Mas Jesus não é apenas humano, é também Deus. Ele tinha poder sobre a morte (1Co 15, 25-28), (Jn 11, 38-44); sobre a tempestade (Mc 4, 35-41); sobre a água (Mc 6, 49), (Mt 14, 25), (Jo 6, 19). Todos estes eventos são cientificamente impossíveis de provar. Com isto, os discípulos de Jesus começaram a creditar-lhe os mesmos atributos que Deus tinha. Enfim, recuperaram a mensagem depois da ressurreição de Jesus e a aceitaram, proclamando que Jesus Cristo era o libertador de todo o povo¹⁰⁹.

1.4.1 O Apóstolo Paulo anuncia a mensagem de liberdade aos povos

Comblin declara que o tema da liberdade no NT é mais enfatizado nos escritos de São Paulo¹¹⁰. Paulo, sendo o apóstolo dos gentios, pretende pregar a Boa Nova de Jesus Cristo, a mensagem de liberdade, para o mundo inteiro. Paulo afirma que esta é a missão que o Senhor lhe designou: “*Eu te estabeleci como luz das nações, para que seja portador de salvador até os confins da terra*” (At 13, 47). Em sua carta aos Gálatas, ele comprehende a salvação como liberdade, trazendo a liberdade e o amor como as Boas

¹⁰⁸ COMBLIN, José. *A liberdade cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010. p. 9.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ *Idem*, p. 20.

Novas (Gl 2, 4; 5, 1; 5, 13). A mensagem que Paulo transmite vale para todas as culturas. Ele não se concentra só nas várias categorias de liberdade, mas sim numa liberdade que cobre a totalidade das categorias da vida humana¹¹¹. Essas categorias são, por exemplo: (1) a pessoa em sua integridade, isto é, sua identidade, sua história, sua família, sua personalidade e sua vida; (2) as condições naturais do homem: as ações humanas, como comportamentos, atitudes, defeitos e qualidades; (3) seu destino, a capacidade de se relacionar com a transcendência. Paulo foi criado na cultura judaica, de acordo com Atos 21, 39. Por esta razão, sua mensagem foi escrita a partir do contexto histórico judaico, mas apesar disto, foi entendida por todos os gentios¹¹².

1.4.1.1 A fé cristã e a lei judaica na mensagem de Paulo

Outro aspecto da mensagem de Paulo que enaltece a liberdade humana é a fé cristã. Antes de prosseguir neste ponto, é importante ressaltar que, conforme Comblin, Paulo apresenta o conceito de liberdade em função do contexto judaico, como foi indicado anteriormente; embora sua mensagem de liberdade fosse para os pagãos, nota-se uma leve diferença em relação à evangelização do mundo romano¹¹³. A linguagem que ele usou para com os romanos não foi a mesma dirigida aos pagãos. Em Romanos, Paulo usa o paralelo entre a liberdade e a lei. Paulo começa com o problema de comer carne em oferecimento aos ídolos, e diz:

Entretanto, se por causa dum alimento o teu irmão fica contristado, já não procedes com amor. Não faças perecer por causa do teu alimento alguém pelo qual Cristo morreu! (Rm 14, 15). Procuremos, portanto, o que favorece a paz e a mutua edificação. Não destruas a obra de Deus por uma questão de comida. Tudo é puro, é verdadeiro, mas faz mal o homem que se alimenta dando escândalo (Rm 14, 19-20)¹¹⁴.

O objetivo de Paulo é evitar este retrocesso ou um sentimento de rejeição contra aqueles que precisam de regras. Um tipo de comportamento comum e aceito por todos pode compor uma comunidade. Este comportamento consiste, principalmente, numa renúncia voluntária ao princípio da liberdade ou certas aplicações deste em vista da unidade do grupo, da construção do povo de Deus. Porque, antes de fazer qualquer coisa, é necessário chegar a um acordo com o outro. Para edificar os irmãos e formar uma

¹¹¹ COMBLIN, José. *A liberdade cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010. p. 21.

¹¹² PANNENBERG, Wolfhart. *Anthropology in Theological Perspective*. Pennsylvania: Westminster Press, 1985. p. 115.

¹¹³ COMBLIN, José. *A liberdade cristã*. 2. ed. op. cit. p. 22.

¹¹⁴ *Idem*, p. 47.

comunidade coesa é necessário que a pessoa se rebaixe humildemente e desapague de sua própria inspiração, de suas próprias preferências. Paulo justifica esta formação de normas, dizendo: “*Nós, os fortes devemos carregar as debilidades dos fracos e não buscar a nossa própria satisfação. Cada um de nós procure agradar ao próximo, em vista do bem, para edificar*” (Rm 15, 1-2)¹¹⁵.

Voltando ao ponto de fé que Paulo enalteceu, Comblin afirma que a fé é o caminho que desemboca na liberdade, porque ambos se opõem à lei¹¹⁶. Eles representam um modelo que aparentemente não vê sentido em ser submisso a um sistema de leis, sendo um movimento vital originado do homem pelo Espírito Santo¹¹⁷. A fé anunciada por Paulo é aquela que se fundamenta em Jesus Cristo, vai além da lei e cria no ser humano uma liberdade renovada. A fé, segundo Comblin, é aquilo que se baseia na crença em Jesus Cristo e que vai além da lei. Por exemplo: se uma determinada escola do governo tiver aulas noturnas e uma das regras para esta escola for que todos os alunos devem participar da missa de sexta-feira, que é realizada uma vez por mês, haverá alunos que irão participar porque a lei diz e outros que irão à missa porque têm fé em Jesus Cristo e querem livremente manter seu relacionamento com Deus através de Cristo. Esta fé cria uma liberdade renovada neles que os fará agir com alegria, pois será o que desejam fazer. Nesse sentido, a fé é um dom de Deus que se realiza na liberdade¹¹⁸.

A fé pode, portanto, ser vivida como o caminho que termina na liberdade, que é o ponto de partida de uma nova vida. Comblin resume que a liberdade afronta diretamente o antigo sistema da vida humana caracterizado pela lei¹¹⁹. Se o centro do antigo sistema na Bíblia era a lei, o centro do novo sistema na mesma Bíblia será a liberdade. Esta afirmação não contradiz a teologia que faz da fé o núcleo do Evangelho. Assim, o epicentro do Evangelho de Paulo não é apenas ter fé em Jesus Cristo, mas também no Espírito de Jesus, pois Cristo e o Espírito produzem o mesmo efeito na pessoa humana, que é a liberdade. Isto é sintetizado em 2Cor 3, 17: “*Pois o Senhor é o Espírito, e onde se acha o Espírito do Senhor aí está a liberdade*”¹²⁰.

¹¹⁵ COMBLIN, José. *A liberdade cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010. p. 47.

¹¹⁶ *Idem*. p. 22.

¹¹⁷ *Idem*. p. 23.

¹¹⁸ *Ibidem*.

¹¹⁹ *Ibidem*.

¹²⁰ *Ibidem*.

De acordo com Comblin, Paulo não quer dizer que Cristo e Espírito são uma só pessoa, mas sim que Jesus criou e deixou neste mundo o Espírito. Isto está de acordo com o que Teilhard de Chardin declara em *sua visão evolutiva* do Espírito de Deus. Chardin afirma que “Jesus Cristo transcende o mundo através da encarnação”¹²¹. Sobre o mistério da encarnação, o autor diz que “a imensidão de Deus, presente em todo o universo, faz uma presença de Cristificação”¹²². Cada elemento criado e sua atividade, acolhidos e movidos por Cristo, cooperam na reprodução perfeita do corpo de Cristo. Neste sentido, o Cristo cósmico, o Alfa e o Ômega, é o mesmo Cristo, Jesus que entrou na história para levar consigo toda criatura finita à completa realização da vida. Portanto, é seu Espírito quem está trabalhando na criatura finita em direção a uma realização total onde a liberdade humana se localiza – “onde está o Espírito do Senhor, há liberdade”¹²³.

1.4.2 Jesus: novo Moisés na libertação do povo Judeu

A notável libertação do povo de Deus, liderada por Moisés, não pôde atingir seu significado profundo até a vinda de Jesus Cristo. No NT, Jesus é o Novo Moisés porque todas as projeções futuras e a expectativa do povo judeu sobre seu futuro, formada no AT, estão concentradas em torno de sua figura¹²⁴. Evidentemente, todos os principais acontecimentos da história da salvação culminam em Jesus Cristo, assim como os acontecimentos que marcaram a libertação do povo: os atos das alianças entre Deus e os pais fundadores de Israel (Abraão, Isaac e Jacob); os milagres do Mar Vermelho e do deserto e a revelação de Deus no Monte Sinai. Estes eventos são prova concreta de que Deus tinha um plano para libertar seu povo. Por isso, o NT, como complemento do AT, nos mostra na figura de Jesus o advento do Novo Moisés, que é o novo redentor não só do povo de Israel, mas também de todo o povo de boa vontade¹²⁵.

Segundo Comblin, para os discípulos, Jesus Cristo era superior a Moisés e até alguns dos judeus conservadores esperavam que Ele transcendesse Moisés. No entanto, mesmo se fosse superior a Moisés, Jesus deveria ser entendido a partir da figura de um profeta anterior que seria para ele a imagem da preparação da sua vinda. Ele veio para

¹²¹ TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *Le Milieu Divin*. Paris : Éditions du Seuil, 1957. p. 41.

¹²² *Ibidem*.

¹²³ COMBLIN, José. *O Espírito Santo no mundo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010. p. 61.

¹²⁴ COMBLIN, José. *A Liberdade cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2009. p. 6.

¹²⁵ *Ibidem*.

completar a libertação do povo de Deus da terra da escravidão – o Egito – anteriormente iniciado. Cristo leva este processo emancipador a sua conclusão completa¹²⁶.

O teólogo belga apresenta uma distinção entre a libertação mosaica e a libertação por Jesus Cristo¹²⁷. Moisés comandou a libertação do povo de Israel do Egito para a terra prometida, enquanto Jesus é o libertador do povo de todos os cantos da terra, de tal modo que a antiga distinção entre o povo de Deus e os gentios é eliminada. Desta forma, sendo Jesus um “novo Moisés”, sua missão era reunir o povo de Deus disperso, para que ele pudesse contemplar seu destino. A libertação do Egito tinha esta intenção de reunir o povo, de tal forma que ele se tornasse livre para decidir seu próprio destino. Também a libertação de Jesus busca o mesmo propósito, o de unir o povo para tomar frente em seu destino¹²⁸.

1.5 A liberdade humana e liberdade cristã: ponto de convergência

No discurso da liberdade cristã, o conteúdo discutido, que é de que a Boa Nova de Jesus Cristo, varia. Alguns tendem a explicá-lo *a priori* com base em um ponto de vista subjetivo (relacionado à experiência pessoal). Outros explicam a liberdade cristã partindo da perspectiva objetiva (baseada na realidade). Assim, diferentes contextos sociais e diferentes situações geográficas levam a compreender e apreciar a liberdade humana de maneiras dessemelhantes. Embora diferentes circunstâncias possam influenciar a liberdade humana, em geral há um ponto convergente: tais diferenças se encontram e dão forma a um eixo referencial da liberdade autêntica. Este eixo pode ser a liberdade cristã contemplada na pessoa de Jesus Cristo. Assim, antes de prosseguir, é preciso esclarecer que a designação “cristã” é, obviamente, derivada do testemunho de Jesus Cristo.

A Cristologia moderna aborda a reflexão básica sistemática sobre o significado do testemunho apostólico de Jesus Cristo, juntamente com sua expressão e aplicação ao longo da história da Igreja. Bernard Sesboüé declara que tal reflexão sistemática tem um pressuposto, que é a fé na pessoa de Jesus Cristo¹²⁹. Assim, Jesus, o Nazareno, é o nome

¹²⁶ COMBLIN. José. *A Liberdade cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2009. p. 6.

¹²⁷ *Ibidem*.

¹²⁸ *Idem*. p. 7.

¹²⁹ SESBOÜÉ, Bernard. *Jésus-Christ dans la Tradition de L'Eglise*. 2^e. éd. Paris : Desclée, 1982. p. 14.

próprio de um ser humano que existiu na história. Este nome tinha um significado simbólico: *Joshua*, que significa Deus salva. No Novo Testamento ele permanece como nome pessoal de um ser humano que tinha vivido na Palestina há 2000 anos¹³⁰. Entretanto, o nome “Cristo” designa um título. É um objeto de confissão de fé na pessoa que hoje se crê estar presente em nosso meio¹³¹. Em hebraico, Cristo significa Messias, ou “o ungido”. Há outros títulos atribuídos a Jesus como “o Senhor”, “o Salvador” e “o Filho do homem”. Todos estes títulos surgiram porque os primeiros discípulos ficaram admirados com Jesus e seus atos (Mt 8, 28). Os discípulos e os Apóstolos acreditavam no Deus de Israel (o mais poderoso), que tem poder sobre o universo¹³².

Da mesma forma, apesar de tudo o que foi predito sobre Jesus no AT, ele pegou seus contemporâneos de surpresa devido ao seu poder sobrenatural e à autoridade que seu discurso tinha. Jesus tinha poder sobre a morte (1Cor 15, 25 – 28; Jo 11, 38 – 44); sobre a tempestade (Mc 4, 35 – 41); sobre a água (Mc 6, 49; Mt 14, 25; Jo 6, 19). Todos estes fenômenos são cientificamente impossíveis de provar. Como resultado disto, os discípulos de Jesus começaram a creditar-lhe os mesmos atributos de um Deus. Deste modo, a fé em Deus deve estar em sincronia com a fé em Jesus, ou a fé em Jesus deve ajudar os discípulos a alcançar a fé em Deus. Portanto, acreditar em Jesus e considerá-lo como Deus era verdadeiramente um problema fundamental dos crentes cristãos que já tinham maturidade na fé em Jesus¹³³. Mas todos os atributos de Jesus o fizeram especial no meio dos outros seres humanos. Ele fez o que os judeus acreditavam que só Deus poderia ter feito. Assim, no título de Cristo, duas personalidades coexistem: uma que é o histórico Jesus de Nazaré e a outra, uma personalidade divina, um objeto de culto e discurso religioso, o Filho de Deus, o Verbo encarnado¹³⁴.

Portanto, a base conceitual da identidade de Jesus Cristo – ou a dualidade de seu nome (Jesus Cristo) – e suas reflexões diversificadas que duraram mais de dois séculos constituíram a Cristologia. A Cristologia moderna então é o debate sobre Jesus o Nazareno e o Cristo da fé que existiu do século XX até a primeira metade do século

¹³⁰ SESBOÜÉ, Bernard. *Jésus-Christ dans la Tradition de L'Eglise*. 2^e. éd. Paris : Desclée, 1982. p. 14.

¹³¹ *Ibidem*.

¹³² PANNEMBERG, Wolfhart. *La foi des apôtres: Commentaire du symbole*. Paris: Cerf, 1974. p. 31

¹³³ *Idem.*, p. 56.

¹³⁴ MOINGT, Joseph. *O homem que vinha de Deus*. São Paulo: Loyola, 1993. p. 21.

XXI¹³⁵. Nesta linha de ideias, a liberdade cristã é, portanto, refletida no conceito de liberdade que se viveu segundo o Cristianismo. Comblin afirma que a especificidade fundamental da liberdade cristã é a doutrina do NT¹³⁶. O Antigo Testamento, segundo o autor, não mostra explicitamente muito sobre a doutrina da liberdade, porque a compreensão da liberdade no AT era opinião do futuro¹³⁷. Em outras palavras, a libertação era o futuro no contexto do AT, e ela ainda não poderia se manifestar nesta época. Mas no NT o futuro, de certa forma, se torna o presente através da ação renovadora de Jesus Cristo. A partir disto, pode-se perguntar: qual é, exatamente, o conteúdo da liberdade cristã no NT, que pode ser válido para todas as pessoas?

1.5.1 Liberdade cristã como um protótipo da liberdade humana

A resposta à pergunta anterior, que questiona se a liberdade cristã pode ser o arquétipo de liberdade para todo ser humano, de acordo com Comblin, se estabelece dentro das linhas em que São Paulo prega a mensagem da Boa Nova aos Gálatas, principalmente no capítulo 5¹³⁸. Primeiro, como, diz Comblin, é perceptível que Paulo criou sua própria língua de liberdade transpondo o conceito de libertação para o da liberdade¹³⁹. O autor diz ainda que os efeitos de transpor o conceito de libertação para o da liberdade são certamente elementos do AT, com o objetivo de recriar a linguagem da liberdade¹⁴⁰. Acredita-se que a democracia grega tenha providencialmente influenciado Paulo para preparar uma linguagem para os cristãos. Comblin constata que a doutrina paulina da liberdade não apareceu inesperadamente no Êxodo do AT; se assim fosse, tal passagem seria muito intensa¹⁴¹. Entre o Êxodo do AT e a mensagem paulina da liberdade, houve várias fases e experiências por parte do povo de Israel que aconteceram pouco a pouco, durante todo o caminho e através dos séculos, para a compreensão da libertação de Deus¹⁴².

A libertação do Egito foi apenas o início de uma longa história, e, em diferentes fases, o próprio povo de Israel tinha sido o opressor de outras tribos (Nm 31, 7-20). Eles

¹³⁵ MOINGT, Joseph. *O homem que vinha de Deus*. São Paulo: Loyola, 1993. p. 21.

¹³⁶ COMBLIN, José. *A Liberdade cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2009. p. 9.

¹³⁷ *Ibidem*.

¹³⁸ *Idem*. p. 14.

¹³⁹ *Idem*. p. 9.

¹⁴⁰ *Ibidem*.

¹⁴¹ *Ibidem*.

¹⁴² *Idem*., p. 10.

tiveram então que desempenhar um papel de dominação política sobre os povos pelos quais estavam rodeados. Após séculos de luta, o povo de Israel era alvo de rivalidade política, de dominação do Oriente Médio pela Babilônia, Pérsia, Alexandria e finalmente o Império Romano¹⁴³. O Império Persa tinha permitido um restabelecimento do povo de Israel, formando-o como comunidade religiosa do poder do Império. Tudo isso mostra a complexidade do processo de gerar pessoas livres. A libertação do Egito do próprio povo libertado não foi tarefa fácil em linha reta. Entretanto, a história da liberdade do povo de Israel no AT tem um elemento pedagógico. Este elemento serve para mostrar que o povo de Deus é um povo real, vivendo no tempo e no espaço. Um povo que existiu e continua a existir no mesmo processo de luta em direção à libertação final. Isto significa que a mensagem do AT tem sua continuidade inspiradora no NT¹⁴⁴.

O autor em estudo mostra que se a mensagem libertadora do NT fosse separada daquela do AT e da história do povo de Deus, o processo de libertação seria uma vítima da metáfora¹⁴⁵. A metáfora é uma característica da cultura helenística, contemporânea da Igreja primitiva. Os gregos tinham suas tradições religiosas, que incluíam referências a histórias de deuses e outros seres sobrenaturais. Estas histórias eram menos edificantes, mas os pensadores gregos queriam fazer com que suas religiões tivessem um bom aspecto religioso e um sentido mais humano. Assim, interpretavam suas histórias em um sentido alegórico¹⁴⁶. As histórias dos deuses transformaram-se em alegorias de figuras de realidades morais e no drama humano psicológico. Da mesma forma, isto teria acontecido com as realidades cristãs, visto que, naquele tempo, os Evangelhos eram passados de uma comunidade para outra através de narrativas orais. O passar de uma geração para outra deixa óbvio que representava literariamente as experiências do Deus cristão.

Neste caso, o leitor da Bíblia estaria inclinado a ver a história de libertação do povo de Deus como uma expressão literária pura. Esta expressão usa métodos de espiritualização que são uma imagem pura do fenômeno interior¹⁴⁷. O teólogo belga diz que a Bíblia fala de um destino de pessoas concretas e reais. A libertação neste contexto se refere a um povo verdadeiro – Israel, povo de Deus com seu destino histórico concreto,

¹⁴³ COMBLIN. José. *A Liberdade cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2009. p.10.

¹⁴⁴ *Idem.* p. 11.

¹⁴⁵ *Ibidem.*

¹⁴⁶ *Ibidem.*

¹⁴⁷ *Idem.*, p. 12.

material e socialmente, bem testificado por seres humanos e não apenas por almas¹⁴⁸. Neste sentido, o encontro entre a mensagem de libertação bíblica e os diferentes movimentos de libertação em nossos dias é inevitável. A libertação bíblica pode ser considerada como uma experiência religiosa e nada ter a ver com a libertação política. No entanto, a libertação bíblica encarna as condições concretas do ser humano e está imbuída de problemas de libertação racial, de mulheres, de trabalhadores oprimidos e de crianças detidas por trabalho barato e exploração sexual¹⁴⁹.

Até agora tem-se explicado que o conteúdo da liberdade cristã está na pregação de Paulo, principalmente para os Gálatas. Paulo anuncia o Evangelho da libertação e a liberdade é o conteúdo deste Evangelho. Esta mensagem de Cristo anunciada por Paulo na carta aos Gálatas é para toda a humanidade. Paulo veementemente defende este Evangelho para que ele não seja adulterado:

Entretanto, se alguém – ainda que nós mesmos ou um anjo do céu – vos anunciar um evangelho diferente do que vos anunciamos, seja anátema. Como já vos dissemos, volto a dizê-lo agora: se alguém vos anunciar um evangelho diferente do que recebestes, seja anátema (Gl 1, 8–9).

O evangelho que Paulo prega para as “Nações” é a Boa Nova da liberdade no qual todo ser humano é chamado: “Vós chamado fostes chamados à liberdade, irmãos.” (Gal 5, 13). Do mesmo modo, o que é dito principalmente sobre a liberdade que Paulo prega nesta carta seria a totalidade do conteúdo do Evangelho cristão, que para ele envolve a totalidade da condição humana¹⁵⁰. A condição humana é a presença da fé e do Espírito Santo, ou ainda, a condição de um ser transcendental em todos os homens.

Como já foi dito anteriormente, a fé está na mesma esfera da vida humana que a liberdade, porque ambas se opõem à lei. A fé induz um modo de vida que não pode ser submetido a qualquer sistema, mas o ser humano deve estar confiante de que está sendo movido pelo Espírito Santo¹⁵¹. A fé também pode ser compreendida como uma experiência religiosa de confiança ou rejeição de Jesus Cristo, tanto é que as boas ações que alguém pode fazer nada têm a ver com o Evangelho ou a salvação¹⁵². No entanto, a fé de que Paulo fala é a de adesão aos ideais de Jesus Cristo, que supera todas as leis e

¹⁴⁸ COMBLIN. José. *A Liberdade cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2009. p. 13.

¹⁴⁹ *Ibidem*.

¹⁵⁰ *Idem*. p. 21.

¹⁵¹ *Idem*, p. 23.

¹⁵² *Ibidem*.

cria novos seres humanos, nascidos do Espírito Santo e agindo por amor. Assim, o termo que se opõe ao sistema de leis do AT é a liberdade¹⁵³.

De acordo com Comblin, “no centro do Evangelho de Paulo está não somente a pessoa de Jesus, mas também a pessoa do Espírito de Jesus”¹⁵⁴. Comblin argumenta que Cristo e o Espírito produzem em conjunto, numa só atividade, o mesmo efeito, que é a liberdade humana¹⁵⁵. Esta liberdade foi testemunhada pelos primeiros cristãos 20 anos após a morte de Jesus. Durante esse tempo, a experiência do Espírito Santo era visível entre os discípulos de Jesus Cristo, tanto judeus como não-judeus, que viviam juntos em harmonia. A primeira experiência foi de vida, e o primeiro sinal de uma vida renovada é a liberdade, e não a lei. “*A Lei do Espírito da vida em Cristo Jesus, te libertou da lei do pecado e da morte*” (Rm 8, 2). Esta vida não poderia ter sido alcançada pela lei dos Judeus: “*Só isto quero saber de vós: foi pelas obras da Lei que recebestes o Espírito ou pela adesão à fé?*” (Gl 3, 2). Assim, esta liberdade torna-se o objeto da Boa Nova de Paulo e a fonte da alegria, da paz e da justiça, que dão uma experiência totalmente renovada aos que estavam sob o jugo de leis injustas e estruturas dominadoras¹⁵⁶.

Consequentemente, se a liberdade se torna o objeto da Boa Nova de Paulo, isto significa que nenhum ser humano nasce livre¹⁵⁷. Ou seja, a liberdade não pertence a qualquer herança que possa ser recebida ao nascer. A liberdade vem pelo Espírito através de Jesus; é a capacidade de construir a vida com base no amor e não em leis ou um sistema de preceitos, costumes ou necessidades. Esta liberdade não é inata nos seres humanos, não é um atributo de uma nação, tribo ou raça, mas objeto do Evangelho; é anunciada por um Evangelho¹⁵⁸. Dizer que a Boa Nova é anunciada significa:

- Em *primeiro* lugar, que a liberdade é dom de Deus. A Boa Nova anuncia e proclama uma ação de Deus. Esta ação, diz Comblin, consiste em fazer com que seres humanos conquistem a liberdade. É um processo lento e progressivo. Deus

¹⁵³ COMBLIN, José. *A Liberdade cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2009. p. 23.

¹⁵⁴ *Idem.*, p. 24.

¹⁵⁵ *Ibidem*.

¹⁵⁶ COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a tradição de Jesus*. São Bernardo de Campo: Nhanduti, 2012. p. 230.

¹⁵⁷ COMBLIN, José. *A Liberdade cristã*. 2. ed. *op. cit.*, p. 24.

¹⁵⁸ *Idem*, p. 25.

realiza essa ação para que a liberdade que o homem tinha perdido na Queda retorne mais uma vez, para restaurar as criaturas humanas caídas¹⁵⁹.

- Em *segundo* lugar, a proclamação da Boa Notícia não deve ser entendida como se esta ação de Deus acontecesse junto ou fora da ação do próprio ser humano. Deus age nos seres humanos, diretamente no núcleo deles, de maneira que “a ação de Deus é também a ação da criatura”¹⁶⁰. Portanto, conforme Comblin, “o anúncio é, ao mesmo tempo o apelo”. A proclamação desta Boa Nova é, ao mesmo tempo, a vocação aos seres humanos, para que conquistem a sua liberdade. É óbvio que a liberdade vem de Deus; Deus está se tornando humano para fazer o ser humano divino, e este ser humano é chamado a conquistar sua liberdade. Da mesma forma, se a liberdade é um objeto do Evangelho, isto pode também significar que a liberdade não é uma condição normal de paz para os seres humanos. Os seres humanos não exercem espontaneamente a liberdade, pois é uma vocação, torna-se uma opção. Uma pessoa decide escolher a liberdade ou não. Por isso, está sujeita a acidentes, limitações e falhas¹⁶¹.

Tendo dito que a liberdade se opõe à lei, o que Paulo poderia querer dizer especificamente? É possível que uma sociedade ou grupo exista sem regras, sem preceitos ou normas? Podem organizações ser construídas simplesmente com base na condição do amor e da solidariedade? Como José Comblin argumenta, Paulo tinha a imagem de um grupo de discípulos de Cristo, unidos nas bases do amor, sem qualquer forma de estrutura ou com estruturas que poderiam ser livres¹⁶². O teólogo belga afirma que em certo período da história da Igreja houve momentos em que grupos de cristãos procuraram implementar esta emancipação de qualquer lei, “o advento da liberdade da lei e [viver] uma vida comunitária fundada exclusivamente no amor”¹⁶³.

Certamente, Paulo não queria excluir do povo de Deus todas as normas jurídicas ou todas as regras. Ele poderia estar ciente de que nenhum grupo humano subsistiria sem estruturas. No entanto, colocando a liberdade cristã como a primeira opção, ele modifica a perspectiva de qualquer sistema de normas e regras. De tal modo, o estado de liberdade

¹⁵⁹ COMBLIN. José. *A Liberdade cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2009. p. 25.

¹⁶⁰ *Idem*. p. 26.

¹⁶¹ *Ibidem*.

¹⁶² *Idem*, p. 43.

¹⁶³ *Idem*, p. 44.

é um princípio dinâmico que anima a transformação de todas as estruturas sociais dos seres humanos, principalmente porque a existência do estado de liberdade torna possível a revisão de todas as regras que possam ser obsoletas ou disfuncionais¹⁶⁴.

Assim, surge a questão: como que a mensagem de liberdade de Paulo, pode ser acolhida em outros sistemas jurídicos? Ou seja, a liberdade cristã, abarcaria aos povos de diferentes origens, culturas e fé? Deve-se notar na mensagem de Paulo que, em seu tempo, além do legalismo judaico, havia outros sistemas jurídicos, como dos gregos e civilizações romanas, com leis políticas, estruturas imperiais, leis sociais e econômicas. A mensagem da liberdade de Paulo toma os princípios da liberdade em Jesus Cristo em relação ao legalismo judaico. O legalismo judaico era um código de leis, normas e preceitos de todas as categorias, que eles chamavam de “a lei”¹⁶⁵. Do mesmo modo, a lei judaica incluiria todas as leis sem qualquer distinção, como observado hoje, sob a forma de leis civis e religiosas, leis morais e positivas; a lei judaica que contempla tudo e todos deve ser ultrapassada pela lei da liberdade, que é amor e harmonia de acordo com Paulo¹⁶⁶.

Para Comblin, as leis pagãs são superadas tanto como a lei judaica¹⁶⁷. Se a lei de Moisés, sagrada como é, pode ser ultrapassada, as leis pagãs também o poderiam ser. Paulo diz aos pagãos que eles têm uma lei escrita em seus corações (Rm 2, 15), mas esta lei dos pagãos é menos clara do que a de Moisés. Assim, os pagãos e todo ser humano demonstram claramente que eles poderiam estar em uma condição análoga de sistemas legais. Para os cristãos, o modelo da liberdade humana e da forma humana de viver em excelência é a vida em Jesus. Foi através de Jesus que Deus quis que nós tivéssemos o conhecimento do que é o ser humano e do porquê de estarmos aqui neste mundo. Obviamente, Jesus foi criado num contexto cultural específico, há mais de 2000 anos, mas já conquistou muitos povos de diferentes origens e culturas¹⁶⁸. Jesus não estava vinculado ao legalismo judaico e, portanto, seria razoável se se considerasse a liberdade cristã como protótipo para a liberdade de toda a humanidade, na Ásia, na Europa, na África e na ALC.

¹⁶⁴ COMBLIN, José. *A Liberdade cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2009. p. 44.

¹⁶⁵ *Idem*, p. 41.

¹⁶⁶ *Ibidem*.

¹⁶⁷ *Idem*. p. 42.

¹⁶⁸ *Ibidem*.

1.5.2 A Transcendentalidade da liberdade cristã

A liberdade cristã, para Comblin, pertence à “ordem da eternidade” (que subsiste e não está sujeita à extinção); “da transcendência” (que excede e vai além do mundo físico) e da biologia (referindo-se à genética)¹⁶⁹. Tudo isto devido à natureza “transcendental da liberdade” em si, assim como Karl Rahner declara:

Seria um completo equívoco sobre a natureza da liberdade considerá-la como mera capacidade de escolha entre objetos individuais dados a posteriori, entre os quais Deus se colocaria então, ao lado de muitos outros. Seria igualmente falaz sustentar-se que Deus, entre tais objetos, desempenha um papel especial na escolha real feita por essa liberdade, só por causa da Sua própria natureza peculiar e não por causa da natureza da liberdade em si. A liberdade só é possível porque existe o espírito como transcendência. Este ponto é explícito em São Tomás. A transcendência ilimitada a ser, como tal, é, daí a diferença em relação a qualquer objeto finito particular dentro do contexto dessa transcendência absoluta só se podem encontrar numa linha segundo a qual essa transcendência, em todo ato particular que se refira a um objeto finito, está sempre relacionado com a unidade básica do ser como tal: isto é, como Deus¹⁷⁰.

Assim sendo, a liberdade cristã pode ser atribuída a todos os seres humanos não só por causa de sua relação com Deus, mas o ato de liberdade em si também é possível devido ao “espírito de transcendência” que esta liberdade contém. Igualmente, a liberdade cristã pode ser encontrada em todos os seres humanos e isso é o que complica a sua propagação. Pode-se perguntar por que a liberdade cristã, ou a liberdade humana, é sentida e tratada de uma maneira tão complicada. A liberdade cristã é sempre relacionada com um Ser que é infinito. De acordo com Rahner, esta relação acontece no âmbito de um percurso¹⁷¹.

O ato de transcendência, que é a base fundamental para todo o relacionamento categorial com os elementos finitos, é sustentado pela “autocomunicação permanente do contexto desta transcendência”¹⁷². A isto, Rahner adiciona, citando Tomás de Aquino, que Deus é conhecido em cada objeto, não de maneira refletida, mas na realidade, na certeza, e o mesmo pode ser aplicado para a liberdade cristã¹⁷³. Em cada ato de liberdade,

¹⁶⁹ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 238.

¹⁷⁰ RAHNER, Karl. Sobre a teologia da liberdade. In: MURRAY, Courtney John (Org.). *A liberdade e o homem*. Petrópolis: Vozes, 1967. p. 222.

¹⁷¹ *Idem*.

¹⁷² *Idem*. p. 223.

¹⁷³ RAHNER, Karl. Sobre a teologia da liberdade. In: MURRAY, Courtney John (Org.). *A liberdade e o homem*. *Op. cit.* p. 223.

Deus é desejado não de forma reflexa, mas através da natureza da própria liberdade como entidade infinita. Assim, a partir desta ideia, “a liberdade humana é basicamente transcendente, não sob o conceito que se refere a Deus, mas sempre como parte integrante de sua natureza”. Igualmente, se Deus é encontrado em um dos objetos de escolha, não escolher Deus ainda irá constituir uma liberdade de escolha, porque, como indicado anteriormente, Deus é totalmente independente de objetos finitos¹⁷⁴.

De acordo com Rahner, a problemática que a liberdade enquanto tal tem é que, em certo sentido, o ato de liberdade pode se opor a Deus¹⁷⁵. Se uma pessoa não escolher Deus como uma opção, ainda pode valorizar sua escolha como uma escolha livre, embora Deus seja um elemento fundamental neste contexto, devido ao aspecto da transcendência desse ato de liberdade. Rahner declara que tal problemática é “o terrível mistério da liberdade no sentido cristão”¹⁷⁶. No entanto, “o que é decisivo na doutrina cristã da liberdade é que essa liberdade evolui numa possibilidade de consentimento ou de negação do seu próprio horizonte de transcendência”, que é “infinitamente vasto”¹⁷⁷. Essa possibilidade é o que constitui a liberdade.

1.6 Conclusão parcial

O mundo interpreta a liberdade humana na perspectiva antropológico-filosófica a partir de duas leituras. A *primeira* é a percepção da liberdade humana, que defende que se pode fazer as escolhas que se deseja com absoluta indiferença. Isto é, observa-se uma ausência de influência externa ou interferência que possa controlar atitudes e sentimentos nas escolhas que se faz. Este é tipo de liberdade que equivale à “auto-realização pessoal”. A *segunda* é chamada de “liberdade jurídica”, ou pela causa precedente, seja esta causa o determinismo ou a lei. Grande parte das pessoas pensa estar livre para fazer qualquer coisa sem nenhuma interferência externa que possa agir sobre si que a predisponha a fazer uma escolha em vez de outra. No entanto, para aqueles que acreditam no *determinismo*, a doutrina da graça ou a existência de Deus não aceitariam que possa haver liberdade sem influência de outrem. Isso poderia ser assim porque estamos vivendo no mundo das interações.

¹⁷⁴ RAHNER, Karl. Sobre a teologia da liberdade. In: MURRAY, Courtney John (Org.). *A liberdade e o homem*. Petrópolis: Vozes, 1967. p. 222.

¹⁷⁵ *Ibidem*.

¹⁷⁶ *Ibidem*.

¹⁷⁷ *Idem*. p. 224.

As pessoas têm a liberdade de escolher o que querem; no entanto, a questão principal não é *a razão por que se escolhe* isso e não aquilo, mas sim *o que se quer escolher*, e isto está relacionado com a “auto-realização”. Nossas ações estão enraizadas em nossos desejos mais profundos, “um apelo”, tal como o desenrolar da história do povo de Israel desde o AT até o NT. Se estes desejos não estiverem fundados em Jesus Cristo ou se não vierem da graça de Deus, estarão indo na direção errada. Assim, mesmo que nos sintamos livres para fazer o que desejamos, se a decisão não está enraizada na graça de Deus ou em Jesus Cristo, ela é do mal, porque, ao escolher, nosso desejo mais profundo e nossas motivações não fizeram parte do desígnio ou da graça de Deus¹⁷⁸.

Isto é o que desafia a humanidade ao tentar alcançar a liberdade em seu sentido real. É um apelo que está no íntimo do ser humano. As pessoas podem ser livres para fazer o que quiserem, entretanto, esta liberdade não pode ser autêntica se não for feito o que havia sido designado. Não há liberdade em seus corações se optarem por agir de acordo com suas motivações ou desejos internos, sem levar em conta a vontade de Deus. Somos livres somente quando Deus se encontra com o que pretendemos fazer, somente quando a graça de Deus chega aos nossos desejos mais profundos; então, só podemos desejar o que Jesus desejaria e agir como Jesus agiria. Isto não será, portanto, simplesmente liberdade para escolher o que queremos, mas liberdade para escolher o que Deus quer que escolhemos para Sua glória e para o nosso próprio bem¹⁷⁹.

Deus que se manifesta no seu Filho Jesus Cristo sempre quer o nosso bem. Quando uma pessoa escolhe seguir a Jesus Cristo e seu Evangelho, ele ou ela abraça o projeto de Cristo. Em outras palavras, a pessoa descobre os valores que se tornam tesouro em sua vida e se identifica com Jesus e os valores que a leva a viver a liberdade. Deste modo, o agir da pessoa identificada com Jesus vai na perspectiva do mesmo, ou da libertação, porque Jesus liberta. A liberdade cristã prevaleceu desde o tempo dos primeiros discípulos, todavia quando a mensagem da Boa Nova se espalhava no tempo e na história, as pessoas que eram discípulos de Jesus, também mudavam abandonavam os valores de Jesus. O Cristianismo conheceu o lado negativo da liberdade porque deixou-se levar pela lei e pelo poder. Os cristãos perderam o sentido e a liberdade trazida por Jesus porque se

¹⁷⁸ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p. 240 – 241.

¹⁷⁹ *Idem*. p. 241.

apegaram às coisas temporais, aos poderes deste mundo. A história do Cristianismo mostra como a mesma religião perdeu sentido da liberdade.

2 A PREVALÊNCIA DA LIBERDADE CRISTÃ NA HISTÓRIA DO CRISTIANISMO

É evidente, conforme os escritos de Comblin, que o Cristianismo experimentou e testemunhou a liberdade que lhe é própria nos primeiros séculos de seu estabelecimento. Por um lado, ao longo de sua história, a religião se viu apegada ao objeto imutável, o objeto da fé, o dogma, e por outro, enfrentou implicações de *inculturação*¹ no mundo novo e mutável. Visto que há muita diversidade de crenças e ideologias, a tendência é a de não aceitar a diferença do outro e fechar-se em suas certezas. Quanto mais as pessoas ou instituições se fecham, mais desligadas das novidades e menos livres elas se tornam. Também se tornam menos livres ao se apegarem a categorias terrenas, porque o poder terreno é temporal, e, consequentemente, chega-se um momento em que um indivíduo ou uma instituição pode afrouxar se depender só deles. Este segundo capítulo pretende demonstrar como o Cristianismo viveu imbricado com o poder e o esplendor das riquezas que ganhara em nome da liberdade cristã no Império Romano. Estudar-se-á como o Cristianismo perdeu o sentido da liberdade cristã que tinha no princípio por estar apegado às verdades de sua fé; também como a cristandade lidou com as novas coisas e como foi a luta para reconquistar a liberdade que tinha anteriormente.

2.1 O primeiro milênio do Cristianismo

Os primeiros cristãos lutaram para cultivar e desfrutar de sua liberdade como seres humanos e verdadeiros seguidores de Jesus Cristo. Essa luta foi causada por várias razões. Como foi observado no capítulo anterior, a religião cristã tem influência de outras

¹ O termo *inculturação* foi usado primeiramente em 1974 por membros da Companhia de Jesus, durante a 32^a Congregação Geral. O termo foi implementado como uma expressão de diálogo dinâmico inter-religioso entre a Igreja e as variedades de religiões e culturas no mundo afora. Pe. Pedro Arrupe define a *inculturação* de forma mais detalhada, como segue: "inculturação da vida cristã e da mensagem cristã em um determinado contexto cultural, acontece de tal forma que esta experiência não só encontra expressão através de elementos adequados para a cultura em questão (isso só seria não mais do que uma adaptação superficial), mas torna-se um princípio que a anima, a direciona e a unifica e a cultiva, transformando-a e refazendo-a afim de trazer 'nova criatura'" (ARRUPE, Pedro. *Other Apostolates Today: Selected Letters and Addressee – III*. St Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1981. p. 164.)

filosofias, culturas e religiões, especialmente a religião judaica. Por exemplo, tal como os judeus, os cristãos também creem em um Deus e em Abraão como o pai da fé. De tal modo, é evidente que o Cristianismo, principalmente no primeiro milênio², não começou a partir do nada. Outro fator que influenciou a religião cristã no médio oriente é o Budismo³. Tanto o Budismo como Cristianismo, têm o mesmo objetivo de alcançar a libertação. Assim, a lembrança da libertação da terra do Egito que os judeus tiveram referia-se ao fato inicial da libertação e “nunca deixar de ser fecundo e de gerar novos efeitos”. De acordo com Comblin, o que os primeiros cristãos desejavam, em termos de liberdade, era compreendido partindo da perspectiva judaica sobre este tema⁴. O centro da consciência da libertação antiga dos judeus sempre fora a memória do Êxodo:

E tomando a palavra, tu dirás diante de Lahweh teu Deus: “Meu pai era um arameu errante: ele desceu ao Egito e ali residiu com poucas pessoas; depois tornou-se uma nação grande, forte e numerosa. Os Egípcios, porém, nos maltrataram e nos humilharam, impondo-nos uma dura escravidão. Gritamos então a Lahweh, Deus dos nossos pais, e Lahweh ouviu a nossa voz: viu nossa miséria, nosso sofrimento e nossa opressão. E Lahweh nos fez sair do Egito com mão forte e braço estendido, em meio a grande terror, com sinais prodígio, e nos trouxe a este lugar dando-nos esta terra, uma terra onde emana leite e mel (Dt 26, 5 – 9).

Esta ideia de liberdade dos israelitas é, segundo Comblin, a principal representação de Deus no mundo enquanto Criador. A culminância do valor de Deus para um indivíduo ou para todas as pessoas é o ponto de partida para a libertação⁵. A presença de Deus traz segurança e proteção aos que confiam nele. O Evangelho que Jesus Cristo deixou aos seus discípulos foi o conteúdo de sua missão, que não poderia ser alterado; no entanto, Jesus lhes deu toda a liberdade para transmiti-lo de acordo com a realidade em

² O período que se estende desde os primeiros cristãos até o momento do declínio total do Império Romano do leste de Constantinopla, em 1453 (COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p.71).

³ Sidarta Gautama, o fundador do Budismo experimentou algo que seria o ponto crucial de sua libertação. Percorreu o país, vendo várias amarguras do ser humano: a miséria e cadáveres. Depois dessas impressões desagradáveis, ele encontrou-se com os anciãos ascéticos brâmanes, que eram felizes. Percebeu então que uma vida de luxo e prazer é uma existência vazia e sem sentido. No mesmo dia renunciou a seu status de príncipe e partiu para uma vida de andarilho. (JOSTEIN Gaarder et tal. *O livro das religiões*. 9. ed. São Paulo: CIA. Das Letras, 2001. p. 52).

⁴ COMBLIN. José. *Liberdade cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010. p. 5.

⁵*Ibidem*.

que se encontravam. Por isso, a primeira atitude dos discípulos de Jesus foi salvaguardar e proteger a fé contra influências de outras doutrinas⁶.

Nesta perspectiva, segundo Comblin, desde os primeiros cristãos tem havido problemas na difusão das versões escritas dos ensinamentos do Mestre Jesus Cristo. É a questão da hermenêutica, de interpretar as escrituras de acordo com o contexto. Após a morte de Jesus Cristo, houve uma comunidade, os gentios, discípulos de Cristo que não praticavam a circuncisão, um sinal da Aliança na religião judaica⁷. A interação entre diferentes culturas abriu caminho para outras interpretações do conteúdo da mensagem libertadora. Como o grupo de discípulos que não tinham conhecido Jesus pessoalmente aumentava, surgiu a religião que era resultado da dualidade: *religião* (porque envolve um Deus, Cristo, ressuscitado) e *Evangelho* (Boa Nova, mensagem libertadora). Assim, esta *religião*, que ficou conhecida como *cristã*, começou a partir da fé (como já foi dito no primeiro capítulo) que os discípulos tinham em Jesus Cristo⁸.

A fé em Cristo, que embasa, dialoga e interage com outras culturas e outras religiões, é o discurso sobre a fé em Cristo que trilha o intelecto, a que os teólogos chamam de Cristologia⁹. Seu fundamento é o que os cristãos professam, “Eu creio em Jesus Cristo”, “Eu creio em Sua Igreja”, que ajuda a interpretar e viver o que os seguidores de Jesus experimentaram. Comblin diz que “a religião é a tendência do homem ao encontro com Deus e as escrituras proclaimam o movimento de Deus para o homem”¹⁰. A religião ensina-nos a sermos submissos à crença, aos ritos e preceitos morais, enquanto o Evangelho diz que Deus quer que tenhamos fé Nele¹¹.

Curiosamente, a maioria dos que se sentiram chamados por Deus a serem cristãos fizeram-no livremente sem qualquer influência externa ou desejo ordinário, somente aquele desejo de querer fazer algo mais, que vem de Deus, que se obtém gratuitamente. Não se pode comprar, nem se pode vender:

Então começaram a impor-lhes as mãos, e eles recebiam o Espírito Santo. Quando Simão viu que o Espírito Santo era dado pela imposição das mãos dos apóstolos, ofereceu-lhes dinheiro, dizendo: “Dai-me

⁶ COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a tradição de Jesus*. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2012. p. 122.

⁷ *Ibidem*.

⁸ LIBÂNIO, João Batista. *Qual o futuro do Cristianismo?* São Paulo: Paulus, 2006. p. 14.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a tradição de Jesus*. op. cit, p. 127.

¹¹ *Ibidem*.

também a mim este poder, para que receba o Espírito Santo todo aquele a quem eu impuser as mãos". Pedro, porém, replicou: "Pereça o teu dinheiro e tu com ele, porque julgaste poder comprar com dinheiro o dom de Deus. Não terás parte nem herança neste mistério, porque o teu coração não é reto diante de Deus" (At 8, 17 – 21).

Além disso, ainda no início, quando Jesus chamou os apóstolos, Ele quebrou a tradição semita através da qual era normalmente o discípulo quem buscava os mestres¹². Deste modo, é Jesus quem toma a iniciativa de chamar os discípulos e respeitar sua liberdade, já que eles poderiam aceitar ou recusar (Mt 1, 17-20). O chamamento que Jesus iniciou continua acontecendo até hoje de várias maneiras, como afirma Comblin, isto é, que "somos chamados para a liberdade".

Durante o primeiro milênio, o Cristianismo dominou a parte oriental do mundo e isto continuou até o ano de 1453, quando Constantinopla, a capital do império cristão Oriental, declinou¹³. No início, os primeiros cristãos enfrentaram muitas perseguições, aprisionamentos e escravidão, que, entretanto, levaram o número de convertidos a aumentar. No ano de 195, Tertuliano foi convertido ao Cristianismo, principalmente devido ao testemunho dos mártires. Foi quando ele pronunciou a famosa frase: *semen est sanguis Christianorum*, "o sangue dos mártires é semente para os novos cristãos"¹⁴.

Segundo Comblin, estes primeiros 2000 anos foram dominados e conduzidos "pela memória dos mártires dos primeiros tempos"¹⁵. Isto significa que, embora os discípulos fossem perseguidos, tal perseguição não anulava sua liberdade de seguir a Cristo. Eles tinham liberdade e razão para escolher uma causa maior. Quanto mais eles se entregavam aos tribunais do Império Romano, mais o número de seguidores de Cristo aumentava¹⁶. Encontramos também nos escritos de Afonso Maria Ligorio Soares, comentando a teologia de Juan Luis Segundo, a afirmação de que "o ser humano não foi feito simplesmente para descobrir o sentido que sua mente cria sobre as coisas (caminho científico), mas que é ele quem deve dar sentido à realidade (caminho (po-) ético-

¹² LIBÂNIO, João Batista. *Qual o futuro do Cristianismo?* São Paulo: Paulus, 2006. p. 52.

¹³ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p. 71.

¹⁴ GOMES, Elias da Silva. *O pensamento teológico de Tertuliano*. Disponível em:

[<http://www.monergismo.com/textos/biografias/pensa-teo-Tertuliano_Elias-Gomes.pdf>](http://www.monergismo.com/textos/biografias/pensa-teo-Tertuliano_Elias-Gomes.pdf)

Acesso: 04 out. 2016.

¹⁵ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. op. cit., p. 71.

¹⁶ *Ibidem*.

espiritual)”¹⁷. Depende do ser humano “personificar” o universo; ou seja, tornar o mundo mais humano e que seja a “casa comum”. Mas este exercício de “personificar” o universo, só pode custear um amor que se dá pelo mundo até a própria vida. Sem a dor, ou não morrer por alguém, a liberdade não teria sentido, porque não precisaríamos de ninguém se fôssemos limitados. Ao nascermos, entramos na história, na vida, e com o desenvolvimento de nossa mente, começa a ser levado em conta o uso (correto ou não) da liberdade que nos caracteriza, e que tem seu ponto alto na experiência do amor¹⁸.

2.1.1 Liberdade dos mártires

A perseguição dos cristãos pode ter sido iniciada quando estes começaram a proclamar a ressurreição de Jesus em Jerusalém. Esta perseguição continuou até depois de os cristãos serem oficialmente integrados ao Império Romano, que ocorreu durante o reinado de Nero. Acredita-se que o imperador Nero tenha queimado a cidade e culpado os cristãos pelo crime¹⁹. A religião cristã se tornou internamente mais dividida. Depois que os cristãos do oriente ganharam a independência de Constantino, no ano de 313, alguns dos cristãos, cínicos, desenvolveram problemas devido à falta de disciplina eclesiástica. A ascensão da filosofia sob a influência de Platão, juntamente com o estoicismo que motivou a espiritualidade da *fuga au Mundi*, originou uma séria divisão. “Havia os perfeitos (os monges e Bispos) e os imperfeitos”, representados pelas pessoas comuns. Isso mostra que, embora houvesse martírios inspirados pela disseminação do Cristianismo em todo o mundo, também havia problemas dentro da religião de Cristo a fizera com que alguns se tornassem radicais e outros, medíocres²⁰.

A palavra mártir vem do grego, *martur* que significa “testemunha”; aqueles que se ofereceram para morrer por Cristo acreditavam estar excepcionalmente unidos a seu Mestre Jesus Cristo²¹. Desta forma, ligavam o conceito de testemunha com a morte sacrificial. Comblin afirma que “a ideologia do martírio não exalta explicitamente a liberdade dos mártires”²². Isto significa que o martírio, em algumas circunstâncias, pode não ser considerado um ato de liberdade, porque aquele que se entrega para morrer em

¹⁷ SOARES, Ligorio, Maria Afonso. Entre o absoluto-menos e o absoluto-mais: teodocéia e escatologia. In: SOARES, Ligorio, Maria Afonso (Org). *Dialogando com Juan Luis Segundo*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 183.

¹⁸ *Idem*. p. 184.

¹⁹ LIBANIO. João Batista. *Qual o futuro do Cristianismo?* op. cit. p. 67.

²⁰ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p. 72.

²¹ LIBÂNIO. João Batista. *op. cit.*, p. 67.

²² COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. op. cit. p. 73.

nome de Cristo o faz porque é forçado a rejeitar a causa principal da sua fé – Deus ou Jesus Cristo. Assim, a pessoa pode morrer por coerção, não porque ela tinha uma liberdade, mas, sim, porque ela não poderia ter feito de outra forma. Ela pode querer viver e seguir esta mesma causa normalmente. Todavia, no contexto dessa época, os mártires se entregavam para serem executados enquanto aceitavam e suportavam solememente as torturas com muita alegria²³.

Tal alegria era prova da certeza de que a opção tinha sido tomada de modo consciente e livre e de que esta liberdade era um dom de Deus. O elemento louvável que o martírio trouxe para a Igreja, de acordo com Comblin, é a fidelidade²⁴. É muito simples ser seguidor de Jesus Cristo, o difícil é ser um seguidor fiel. Aqueles que foram para o martírio eram obedientes à palavra de Jesus Cristo: *Pois aquele que quiser salvar a sua vida, vai perdê-la, mas o que perder a sua vida por causa de mim, vai encontrá-la. De fato, o que aproveitará ao homem dar em troca de sua vida?* (Mt 16, 25 - 26). Houve muitos povos, escravos, crianças, mulheres e jovens que escolheram morrer por Cristo com a audácia que o mundo daquele tempo nunca tinha experimentado antes. O espantoso era o ar de vitória quando eles estavam caminhando, com orações ou cânticos, para o local de execução²⁵. São Cipriano, Bispo de Cartago, evoca o martírio de Mapopalico:

Assim, pois, este combate que o profeta anunciou, que o próprio Senhor cumpriu, que os apóstolos também realizaram, em nome próprio e em nome dos seus companheiros, o prometeram ao procônsul. E não mentiu a sua voz fiel. A luta que prometeu, ele a exibiu e recebeu a palma que merecia. A este que é agora bem-aventurado mártir e aos outros companheiros e partícipes da mesma batalha, firmes na fé, pacientes na dor, vencedores no tormento, desejo e exorto vocês que os sigam. Deste modo, os que juntou com o vínculo da confissão e reuniu como hóspedes no cárcere, os junte também a consumação da coragem e a coroa celeste²⁶.

As *actas* sobre o martírio representam, de uma forma ou de outra, a voz e os documentos da liberdade. Karl Rahner declara que a morte dos mártires é uma ação de liberdade, e os mártires eram pessoas totalmente livres, provavelmente porque tinham

²³ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p. 77.

²⁴ Ibidem.

²⁵ *Idem*. p. 74.

²⁶ CIPRIANO, *Epístola*. 10, 4 *Apud* COMBLIN. José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p. 75.

experimentado a liberdade que Cristo, como o libertador de todas as pessoas, lhes ofereceu²⁷. Estes mártires eram homens e mulheres que não tinham quaisquer restrições em suas vidas, que agiam em nome de quem realmente acreditavam, Jesus Cristo²⁸. Eles tinham tanta coragem e energia que todos os que assistiam só podiam pensar que tal entusiasmo se devia a forças extraordinárias provenientes de Deus. Portanto, o que acontecia com essas pessoas, hoje chamadas de mártires, era algo extraordinário. O teólogo belga assevera que a morte dos mártires libertou as comunidades cristas do medo e da covardia²⁹.

Na história do Cristianismo, a morte de Jesus indica o tipo de martírio que os seus discípulos poderiam ser submetidos. Embora o martírio de Jesus tivesse sido anteriormente anunculado pelos profetas que sofreram perseguições (Mt 23, 34 – 37; 5, 12), Ele realizou o modelo prefeito de liberdade dos mártires, como se verifica nos quatro evangelhos³⁰. O martírio continuou na Igreja, com seu ponto alto no século XX. Na América Latina e Caribe, toda a teologia, principalmente a TdL, está fundada sobre o sangue do martírio, como através dos exemplos de Carlos Mujica (Argentina), Gerardo Poblete (Chile), Tito de Alencar (Brasil) Héctor Gallegos (Panamá), Rutílio Grande e companheiros (El Salvador) e Dom Oscar Romero, arcebispo de San Salvador na república de El Salvador. Estes mártires estavam conscientes de que seu trabalho em favor dos pobres, principalmente em áreas de conflito, poderia levá-los à morte³¹.

Não se pode dizer que o martírio no sentido da “liberdade cristã” hodiernamente, já não existe, ao contrário, ele continua em quantidade consideravelmente superior, de maneira ligeiramente diferente de antes. Os movimentos totalitários evitaram fazer mártires. Inventaram o método de morte em massa e anônima, diferente do exemplo típico do martírio³². Conforme Comblin, a Igreja na ALC tinha sido construída e libertada pelo mesmo espírito dos mártires³³, o espírito de liberdade e de entrega a serviço dos irmãos, principalmente os mais desprotegidos. Entretanto, o autor diz que por muitos anos os católicos, o clero e o leigos da ALC suportaram o domínio militar do poder,

²⁷ RAHNER, Karl. *Le Chrétien et la mort*. Paris: Desclée de Brouwer, 1966. p. 97.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p. 77.

³⁰ CURSO POPULAR DE HISTÓRIA DA IGREJA – 2. O Martírio. São Paulo: Paulinas, 1993.

³¹ FERRARI M. P. et tal. *O Martírio na América Latina*. São Paulo. Loyola, 1984. p. 25 – 30.

³² COMBLIN, José. *op. cit.* p. 77.

³³ *Ibidem*.

permanecendo quietos diante das atrocidades e injustiças. Deste modo, através do ato de liberdade mostrado pelos mártires foram quebradas as fronteiras de covardia, e, depois do Vaticano II, verificou-se que a Igreja na América Latina passou a ser construída sobre a coragem e o zelo dos que morreram por causa de Jesus Cristo³⁴.

2.2 O Concílio Vaticano II e a evolução da liberdade cristã

O Concílio Vaticano II não só emitiu documentos que serviram como diretrizes para as visões e ensinamentos modernos da Igreja como também forjou a verdadeira imagem, povo de Deus, a Igreja, como peregrina em todos os seus estabelecimentos, como mostra a Constituição Pastoral Dogmática *Lumen Gentium*:

Este povo messiânico tem por cabeça Cristo, «o qual foi entregue por causa das nossas faltas e ressuscitado por causa da nossa justificação» (Rom. 4, 25) e, tendo agora alcançado um nome superior a todo o nome, reina glorioso nos céus. E condição deste povo a dignidade e a liberdade dos filhos de Deus, em cujos corações o Espírito Santo habita como num templo. A sua lei é o novo mandamento, o de amar assim como o próprio Cristo nos amou (Jo 13, 34). Por último, tem por fim o Reino de Deus, o qual, começado na terra pelo próprio Deus, se deve desenvolver até ser também por ele consumado no fim dos séculos, quando Cristo, nossa vida, aparecer (Cl 3, 4) e “a própria criação for liberta do domínio da corrupção, para a liberdade da glória dos filhos de Deus” (Rm. 8, 21)³⁵.

Depois de séculos de mal-entendidos gerados entre a Igreja e o mundo secular em virtude do modernismo, era necessário que a Igreja se “reconciliasse” com a humanidade. Ela nunca tinha pensado que estivesse tão perto como o fariam os Estados. Para atingir esse objetivo, de acordo com Bernard Sesboüé, a instituição eclesiástica deveria estabelecer um diálogo com o mundo, “acolher, sem modificar sua própria mensagem, as profundas aspirações deste mundo, e falar em uma linguagem que ele entenda”³⁶.

Para este diálogo, a Igreja tinha que pensar e fundamentar seus argumentos partindo do conceito da liberdade humana sob o ponto de vista de Jesus Cristo pelo Espírito Santo, que liberta a criatura humana e a capacita para servir a Deus e aos irmãos³⁷. Houve, no entanto, muitos questionamentos quanto a convocar um novo concílio,

³⁴ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p. 77.

³⁵ CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral Dogmática *Lumen Gentium*. São Paulo: Paulus, 1997. n. 9.

³⁶ SESBOÜÉ, Bernard. *O Magistério em Questão: Autoridade, verdade e liberdade na Igreja*. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 140.

³⁷ *Idem*. p. 135 – 136.

sobretudo da parte dos grupos mais tradicionalistas que não aceitariam a convocação do Concílio Vaticano II, saindo em defesa dos precedentes. Estavam convictos de que outro concílio não traria resultados positivos no que concerne ao juízo oficial da Igreja³⁸. A Igreja, porém, segundo Sesboüé, “progrediu em fundamentar o diálogo libertador em sentido retroativo, quer das aspirações da consciência moderna a fim de se fazer melhor entender pelos homens de hoje, discernindo também até estas aspirações, “a verdade e a justiça”. Em seguida, o Concílio tendeu a perscrutar a tradição da Igreja: “primeiro tirando da tradição elementos novos, e mostras que essas coisas estão de acordo com as verdades imutáveis”³⁹.

O Papa João XXIII foi o homem providencial que viu este descompasso entre a Igreja Romana e o mundo. Ele mesmo se propôs a conduzir esta atualização (*aggiornamento*) ao convocar o vigésimo primeiro Concílio Ecumênico, o Vaticano II, realizado entre 1962 e 1965. Antes de prosseguir, é válido observar o que estava acontecendo na história moderna da Igreja antes deste Concílio. O período designado como anterior ao Vaticano II é normalmente compreendido desde o primeiro milênio até o ano de seu início. No entanto, esta dissertação o demarca a partir do fim do primeiro milênio até as vésperas de 1962⁴⁰, ao segundo milênio⁴¹.

2.2.1 Liberdade cristã no segundo milênio

Comblin indica que as características do segundo milênio são consequências do primeiro milênio no Império Romano do Oriente. No segundo milênio, embora a Igreja se conservasse a mesma, o Império romano oriental já era completamente diferente, visto que grande parte tinha sido ocupada pelos muçulmanos. O teólogo diz que os eslovenos que se misturaram aos antigos cristãos asiáticos e da África do Norte representaram a Igreja oriental⁴². Além disso, as Igrejas dos eslovenos foram fiéis à tradição dos padres gregos e à espiritualidade monástica. Entretanto, a Igreja ocidental era mais diversificada

³⁸ SESBOÜÉ, Bernard. *O Magistério em Questão*. Autoridade, verdade e liberdade na Igreja. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 135 – 136.

³⁹ *Idem*, p. 140.

⁴⁰ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao Século XXI*: nova caminhada da liberdade. São Paulo: Paulus, 1996. p. 32 - 35.

⁴¹ É o período do declínio do Império Romano do oriente até as vésperas de 1962. Seria bom notar que o que foi demarcado é o tempo da história. No entanto, há eventos cuja influência e reflexo se estenderam do primeiro ao segundo milênio (COMBLIN. José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p. 99).

⁴² COMBLIN. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p. 99.

do que a do oriente. Embora o ocidente estivesse unido, a Igreja tinha características que influenciavam a liberdade e a fé de seus praticantes de forma negativa. No ocidente, houve dois níveis de Igreja, conforme Comblin: o primeiro é o que ele designa por a Igreja *de cima* e o segundo é a Igreja *de baixo*⁴³.

A Igreja de cima era composta pelo clero e por monges. As freiras deixaram de ter os privilégios do clero e foram colocadas junto aos leigos. A Igreja de baixo era constituída pelo povo leigo. Estas duas categorias tinham muitas oposições umas contra as outras e muitas perplexidades entre si⁴⁴. A forma de viver sua liberdade como Igreja era diferente. Enquanto vivia na sociedade, a Igreja de cima – o clero – gozou de uma liberdade conhecida como “*Libertas Ecclesiae*”, que significa a liberdade da Igreja⁴⁵. Os ministros ordenados eram agraciados com certos tipos de privilégios, o que lhes permitiam a liberdade de agir para o bem.

No entanto, muitos abusavam do poder que tinham, por nepotismo ou simonia. Traziam bênçãos que não podiam ser administradas gratuitamente. Um sacerdote poderia fazer o que quisesse em qualquer âmbito, ainda que não fosse necessariamente o que a Igreja, enquanto assembleia ou instituição, gostaria que acontecesse. O clero era subserviente, ligado ao poder civil e muitas vezes, por causa disso tinha suas mãos atadas⁴⁶. Durante muito tempo os papas empenham-se para formar um clero separado dos poderes civis, que seja totalmente ao serviço da Igreja. Conforme Comblin, “só se conseguiu no século XX, quando esse clero perde o seu significado, dada a mudança total da sociedade”⁴⁷. Portanto, pode-se assinalar que a Igreja *de cima* não tinha liberdade autêntica em prestar serviço ao Império, porque este serviço chegava a ser abusivo e havia luta sobre o poder. O papa era visto como vigário de Cristo na Terra e o fundamento da Igreja residia nele. Assim, sua autoridade vinha diretamente de Cristo, o que implica que o papa recebia o poder gratuitamente e poderia também usá-lo gratuitamente⁴⁸.

Na Igreja *de baixo*, o problema da liberdade cristã era o problema da liberdade em si, dentro da Igreja. No período medieval, os adversários do clero ou da Igreja eram as

⁴³ COMBLIN. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p. 99.

⁴⁴ *Idem*, p. 100 – 102.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Idem*, p. 104 – 105.

⁴⁷ *Idem*, p. 105.

⁴⁸ CONGAR, Yves. *Pour une Église servante et pauvre*. Paris: Cerf, 1963. p. 53.

autoridades dos impérios, os reis e os príncipes. O clero era ligado às autoridades imperiais, o contendor da Igreja *de baixo* era a classe privilegiada do clero⁴⁹. Para melhor entender este ponto, deve-se compreender que a questão principal da vida eclesiástica daquele tempo era a ingerência do poder temporal nos assuntos da Igreja⁵⁰.

Neste período, pensava-se que os reis tinham o dever de desempenhar um papel importante no governo da Igreja; seus direitos e deveres neste domínio lhes eram, portanto, concedidos durante a coroação. Apesar de os leigos aceitarem tal conduta por acharem que estava certa⁵¹, isto causava conflitos de poder entre os reis e a Igreja. As lutas colocaram a Igreja *de baixo* (os leigos) entre os reis e o prelado e o resultado era que os leigos não podiam viver sua liberdade de religião porque não sabiam a quem obedecer, se ao rei temporário ou ao representante de Deus na Terra – o prelado⁵².

Outro problema que causou muitos transtornos e instabilidade na Igreja por muitos anos foi a proliferação da tradição oriental, que trouxe desordem na mesma linha de disputa de poder. A contenda sobre o poder talvez signifique que a Igreja não podia ter voz em assuntos temporais e espirituais. A questão fundamental é: onde ficou o Cristianismo? As tradições da Igreja oriental tinham penetrado e influenciado a Igreja ocidental. Nas cortes imperiais, o imperador era considerado como o governante ungido e, consequentemente, quase deus. Carlos Magno, o rei dos francos, envolveu o Império Romano do oriente em seus negócios com a Igreja; em seguida tornou-se o chefe da Igreja e os papas prostraram-se diante dele. A confusão se dava pelo fato de que eram exatamente esses papas que coroavam os reis. Afinal, quem tinha poder sobre o outro?⁵³.

Muitas vezes o ser humano se engana quando adquire o poder. O engano acontece porque se esquece que todo poder a nós concedido é um dom, segundo São: *Quisera que todos os homens fossem como sou; mas cada um recebe de Deus o seu dom particular; um, deste modo; outro, daquele modo* (1Cor 7, 7). A luta pelo poder, que existiu no tempo medieval e que se pode verificar hoje na vida secular assim como no plano religioso, impede a prevalência da liberdade cristã. Hans Küng argumenta que Jesus não quis que

⁴⁹ COMBLIN. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p.104 – 105.

⁵⁰ WILKEN, Robert. *Gregory VII and the Politics of the Spirit. First Things*. A Monthly Journal of Religion and Public Life. (1999), p. 3. v. 89.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. *op. cit.* p. 104 – 105.

⁵³ *Idem*, p. 103.

seus discípulos se fechassem às coisas do mundo nem se virassem contra este mundo. Ele também não quis que fundassem comunidades fechadas em si como o fizeram os Essênios⁵⁴. Jesus enviava seus discípulos ao mundo, no meio da confusão. De tal modo, é evidente que a perfeição evangélica na prática da vivencia cristã é exigida a todos cristãos, mas esta exigência deixa diferentes caminhos abertos e livres⁵⁵.

O importante para um cristão não é que ele se feche para o mundo, mas que não se deixe levar pelas coisas do mundo, que não se deixe perder por poderes, como as riquezas e as ciências⁵⁶. Um cristão não deve se privar de usar os bens materiais e poderes terrenos mas sim, deve usar os mesmos para poder servir os outros. Ele deve se servir de sua liberdade diante das coisas do mundo para progredir em fazer o bem e melhor servir aos irmãos. Hans Küng demonstra a vivência da liberdade cristã citando o Apóstolo Paulo:

Falo assim não por causa das privações, pois aprendi a adaptar-me às necessidades; sei viver modestamente, e sei também como haver-me na abundância; estou acostumado com toda e qualquer situação: viver saciado e passar fome; ter abundância e sofrer necessidade. Tudo posso naquele que me fortalece (Fil 4, 11-13)⁵⁷.

Os conflitos sobre o poder entre os príncipes e o prelado da Igreja impediam a prática do bem no meio de povo. A liberdade cristã se manifestaria melhor se a Igreja e seus prelados fossem identificados com Cristo em profundidade. O homem que é escravo do que é mundano coloca sua confiança nas coisas físicas, da carne. Ele confia em si mesmo e não em Deus que dá vida (2Cor 1, 9), apegue-se firmemente ao poder, mesmo que não esteja servindo conforme o bem que se espera. Deve-se, no entanto, levar em conta a época e o contexto em que se viveram tais conflitos, tempos em que as lutas entre o prelado e os príncipes dos Impérios eram difíceis de se resolver. Segundo Küng, o

⁵⁴ KÜNG, Hans, *Liberté du Chrétien*. Paris: Desclée de Brouwer, 1967. p. 39; Os “Essênios”, designam um grupo de judeus que surgiu da dissidência de um sumo sacerdote que se aliou a círculos espiritualistas, transformando a comunidade cultural numa substituição do culto de Jerusalém. Eles atribuíam muita importância à pureza sacerdotal, à pureza ritual e se fechavam em comunidades espiritualistas, isolando-se do mundo em lugares ermos (LIBÂNIO. João Batista. *Qual o futuro do Cristianismo?* São Paulo: Paulus, 2006. p. 36 – 37).

⁵⁵ KÜNG, Hans, *Liberté du Chrétien*. Paris : Desclée de Brouwer, 1967. p. 39 – 40.

⁵⁶ *Idem.* p. 40.

⁵⁷ *Ibidem.*

homem livre das coisas do mundo e de seus bens não vive somente pelo que é da carne, mas segundo a carne; comete erros, mas é livre do pecado. Em vez de se engajar pelo Criador do mundo, ele se engaja pelo mundo criado, a fim de encontrar nele o modelo e vigor para sua vida que não termina aqui neste mundo⁵⁸.

Houve ainda outros casos, de acordo com Comblin que fizeram com que a Igreja se sentisse “asfixiada”, como o golpe notável que ocorreu no século XIX após a Revolução Francesa e a sucessiva queda de monarquias católicas da França, da Polônia, da Espanha, de Portugal, do Império Austro-Húngaro e do Império Sacro da Alemanha por Napoleão, em 1806⁵⁹. Estava acontecendo um processo de dominação do mundo pelos impérios e suas cristandades, mas a Igreja não tinha poderes temporais nesses países. A última lembrança dos Estados Pontifícios e o poder temporal dos papas reconhecidos pelo rei dos francos desde o século VIII foram conquistados pelo então novo reino de Itália em 1870. América Latina e Caribe é exceção da, onde, segundo Comblin, restaram vestígios do poder papal, de modo que em alguns países invocam à autoridade do Papa nas discussões políticas sobre questões de moral ou de relações internacionais⁶⁰. Estes países são a Argentina, o Peru, o Chile e a Colômbia⁶¹.

Desta forma, afirma Comblin que “o poder imperial sempre invocou a liberdade da Igreja”, ou seja, a liberdade cristã no meio dos cidadãos⁶². Os papas muitas vezes contestaram a soberania universal para que pudessem defender a liberdade cristã⁶³. De acordo com o teólogo belga, em última análise, esta liberdade consistiu em reforçar uma coleção de legislações elaboradas pelos papas através de reflexões teológicas formuladas em conjunto com os bispos⁶⁴. Porém, devido à conexão com os impérios, os reis e os príncipes no passado, a Igreja aprovou os soberanos e os privilégios que estes reis ofereciam. Ela era uma instituição rica e poderosa, cuja riqueza foi concentrada nas mãos

⁵⁸ KÜNG, Hans, *Liberté du Chrétien*. Paris: Desclée de Brouwer, 1967. p. 41.

⁵⁹ COMBLIN. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p. 108.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ “A recente mediação entre o Chile e a Argentina, sobre a disputa do canal de Beagle, é um resquício do que ocorria na Idade Média” (COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p. 108).

⁶² *Ibidem*.

⁶³ Neste ponto da liberdade cristã, Comblin fala da liberdade da Igreja, que é intimamente relacionada a esta primeira. O conceito da liberdade da Igreja foi evoluindo depois do século XVI: não era a liberdade do povo cristão diante do império ou dos inimigos externos, mas sim a liberdade para praticar a religião em Estados indiferentes ou hostis ao Cristianismo.

⁶⁴ COMBLIN. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. *op. cit.* p. 111.

de uma pequena minoria de clérigos da classe nobre que formava a Igreja de cima. Enquanto isto, a Igreja de baixo era reduzida a trabalhar a terra para sobreviver. Isso causou muitas divisões e criou categorias de corrupção (simonia e nepotismo)⁶⁵.

Em todos estes conflitos de poder temporal e poder espiritual, como se pode observar, a Igreja ficou amarrada aos escândalos dos impérios. Ela se esqueceu da liberdade dada por Jesus Cristo através do Espírito Santo, e acabou por distorcer sua missão de evangelizar para cristalizar-se na intolerância⁶⁶. À medida que se caía em problemas com o poder temporal, o caráter acolhedor e o espírito da liberdade cristã eram sacrificados pelo exclusivismo. O sistema eclesiástico acaba por calar toda forma de pensamento alternativo libertador para transformar-se em poder e dominador. Igualmente, como afirma Richard Bergeron:

O Cristianismo fechou-se em uma política exclusivamente mundana de excomunhão, de perseguição e de inquisição, e o axioma tradicional “Fora da Igreja não há salvação!” transformou-se em profissão de fé no Concílio de Latrão, em 1215. Ele é proclamado solememente: “Há uma única Igreja universal dos fiéis, fora da qual absolutamente ninguém é salvo”⁶⁷.

Além disso, Bonifácio VIII (1235 - 1303) reforça este axioma acrescentando a ele a importância da submissão ao papa. Em 1302, ele declara de maneira decisiva esta impossibilidade da salvação fora da Igreja em Bula *Unam sanctam*⁶⁸.

Fazendo uma leitura da situação conflituosa da Igreja e os Impérios, pode-se julgar que a Igreja estava desorteada. No entanto, ela não continuou no mesmo caminho errado, e eventualmente tentou se afastar de seus problemas com o poder. O Concílio de Trento (1545-1563) fez “reforma católica e reforma protestante”⁶⁹ da Igreja; fez o clero e a Igreja de cima terem outra perspectiva de si, fortalecendo a disciplina. Mestres espirituais como Pedro Canísius, Carlos Borromeu, Francisco de Sales e Vicente de Paulo contribuíram

⁶⁵ COMBLIN. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p. 111.

⁶⁶ BERGERON, Richard. *Fora da Igreja também há salvação*. São Paulo: Loyola, 2009. p. 73.

⁶⁷ *Idem*. p. 73 – 74.

⁶⁸ ROPS, Daniel. *História da Igreja de Cristo III: A Igreja das Catedrais e das Cruzadas*. Porto: Livraria Tavares Martins, 1961, p. 763.

⁶⁹ “A reforma católica e reforma protestante”, constituem os aspectos de movimentos reformistas, principalmente em reação aos “abusos do Catolicismo” desde a Idade Média: as guerras e intolerância em nome da verdade evangélica marcam a reação do um dos protagonistas da “reforma protestante” – Martinho Lutero. Na “reforma católica” se destaca, Inácio de Loyola e Teresa d’Ávila, (MATOS J. C. Henrique. *Introdução à História da Igreja*. 2v. 5. ed. Belo Horizonte, 1997, p. 8 – 9).

com seu árduo trabalho no espírito Tridentino para dar um novo rosto ao sacerdote. O Concílio de Trento instituiu seminários e, desde então, se tem oportunidade para refletir teologicamente sobre os conflitos do poder temporal e poder espiritual⁷⁰.

Por fim, Enrich Fromm constata que a Idade Média tem sido deturpada. O racionalismo moderno deparou-se com um período essencialmente obscuro, de ausência generalizada de liberdade individual para a Igreja *de baixo*, o povo simples. Esta falta de liberdade se devia à exploração da população por uma escassa minoria. A época foi idealizada principalmente por filósofos reacionários, mas às vezes também por críticos progressistas⁷¹. Assim, começou a se formar no ocidente um movimento que se orientava deliberadamente para garantir a liberdade do indivíduo num futuro melhor, com a certeza de poder realizá-lo. É a época do modernismo, que nasce no âmbito da civilização cristã e que a historiografia designa ter começado perto do final do século XVI⁷². O que caracteriza a modernidade são suas reivindicações no campo da razão e da liberdade⁷³.

2.2.2 Liberdade cristã na era moderna

A vida hodierna é facilitada pela presença de métodos e produtos que substituem o trabalho manual dos seres humanos. A era moderna foi marcada por avanços nas ciências e tecnologia. A palavra “moderno”, derivada do latim vulgar, *modernus*, que significa “recente”, e foi introduzida no francês no século XIV, assumiu uma significação emblemática na história da cultura europeia. Seu uso em francês evocava igualmente a ideia do progresso do saber, exprimindo a convicção que tinham em poder efetuar uma transformação para o melhor. Assim, “moderno” implica progresso e otimismo, além de uma ruptura com a tradição. Ainda hoje as igrejas se veem nas turbulências desses conflitos entre o que é sagrado e o que é secular, o que é racional e o que é religioso, o temporal contra o espiritual. A ideia da modernidade pelas ciências e tecnologias podiam veicular regularmente o desprezo pelas tradições⁷⁴.

⁷⁰ DREHER, Martin, N. *História do povo: uma leitura latino-americana*. São Leopoldo: Sinodal, 2013. p. 297 – 317.

⁷¹ FROMM, Erich. *O Medo à liberdade*. 14. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986. p. 41.

⁷² VERGOTE, Antoine. *Modernidade e cristianismo: interrogações críticas recíprocas*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 39 – 41.

⁷³ GUTIÉRREZ, Gustavo. *A verdade vos libertará: confrontos*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 135.

⁷⁴ VERGOTE, Antoine. *Modernidade e cristianismo: interrogações críticas recíprocas*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 39 – 40.

Em se tratando deste assunto, nasce a interrogação: o que significa ciência e tecnologia? A ciência é a teoria da tecnologia que se pode desenvolver. A tecnologia é, portanto, a ciência aplicada, a transformação da natureza pelo homem com a ajuda de ferramentas para fins de uso pelos seres humanos⁷⁵. Por exemplo, alguém que fala da *ciência* da engenharia pode estar falando da aplicação do conhecimento objetivo para a criação de planos, projetos e meios de alcançar objetivos desejados, enquanto a *tecnologia* trata das ferramentas e técnicas para realizar estes planos. Desta forma, atualmente se observa um aumento das ferramentas e do uso delas para o trabalho em várias circunstâncias. Quanto mais comodidades são produzidas para o uso do homem, maiores são as alternativas de escolhas a fazer pelos consumidores⁷⁶. A experiência da liberdade faz com que as escolhas ou opções na vida sejam de muita importância.

Com base nas descobertas da sociologia feitas por uma equipe liderada por John Goldthorpe, sociólogo da Universidade de Oxford, sobre a hierarquia da cultura, Zygmunt Bauman demonstra que “não se pode mais estabelecer prontamente a distinção entre a elite cultural e as culturas que estão abaixo dela a partir dos antigos signos” (concertos de ópera, tudo que é comum ou o programa da televisão ou uma canção popular). Bauman afirma que “há lugar tanto para ópera quanto para os programas populares de televisão; um pedaço disso, um bocado daquilo faz bem e a vontade”⁷⁷. O que o autor afirma é que isto é um princípio fundamental na liberdade cristã da modernidade. Visto que a modernidade traz elementos novos em relação aos antigos, a opção de consumidores tende a se inclinar para o que é recente. Embora essa opção fosse feita na indiferença, optando sempre por aquilo que o sujeito tem razões de valorizar. Porque pode-se consumir um pouco de cada coisa num mundo em que novas coisas surgem e as antigas ficam obsoletas? Esta pergunta nos leva ao dilema que a modernidade trouxe no século XIX por ter se apresentado como ameaça ao Cristianismo. É um dilema ao mesmo tempo racional e religioso, mas que costuma ser perturbado por fortes emoções afetivas, seriamente iracionais⁷⁸.

⁷⁵ SCHUURMAN. Egbert. *Perspectives on Technology and Culture*. Hoëronderways: Potchefstroomse Universiteit, 1995. p. 3.

⁷⁶ LIBÂNIO, João Batista. *Qual o futuro do Cristianismo?* São Paulo: Paulus, 2006. p. 131.

⁷⁷ BAUMAN, Zygmunt. *A cultura no mundo líquido moderno*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013. p. 7 – 8.

⁷⁸ BERGERON, Richard. *Fora da Igreja também há salvação*. São Paulo: Loyola, 2009. p. 55.

Richard Bergeron afirma que “a cultura helenística se fundamenta na convicção de que a característica própria do ser humano é a razão, e que esta deve ser o princípio diretor de seu pensamento e de seu agir”. O fim de um ser racional só pode ser obedecer à razão, isto é, viver segundo a própria natureza, porque “todo ato compatível com a natureza está, ao mesmo tempo, em conformidade com a razão”. “Seguir a própria razão é obedecer às leis da natureza”⁷⁹. Assim, a razão é uma ferramenta importante da modernidade que desperta na mente dos seres humanos para que eles tenham a liberdade de verificar e testemunhar o que escolhem, como parte de seu esforço de vida. Para Comblin, a modernidade ajuda as pessoas a ter uma mente crítica capaz de avaliar as religiões tradicionais, bem como o Magistério. O teólogo belga resume essa ferramenta de avaliar as verdades do modernismo em uma só palavra: *relativismo*⁸⁰.

ser humano é transcendental. Hoje em dia se tem explicações para os fenômenos naturais que alguns antepassados, por exemplo, os Pigmeus na África, não tinham, e por isto acabavam por interpretar tais fenômenos como uma presença divina. Os avanços da tecnologia e das ciências fazem parecer que há explicações para tudo; os fenômenos climáticos são cientificamente explicados e já não adianta mais pedir a Deus para enviar chuvas ou fazer cultos religiosos para evitar calamidades naturais⁸⁴.

Depois de analisada a modernidade, Comblin constata que há quem argumente que deve ser aceita a tese que diz que todas as revoluções científicas e técnicas dos últimos anos vêm transformando o mundo de forma que, para os seres humanos, tudo o que foi dito e feito no passado perdeu completamente seu sentido e seu valor⁸⁵. No entanto, aceitar esta tese seria uma ilusão, porque existirá sempre a concepção de que a vida não termina neste mundo, mas continua em outra vida transcendente. O ser humano moderno, nascido no ambiente de desenvolvimento científico, não estaria completo sem se religar com o mundo além deste. Existe muito desespero, suicídio e corrupção, principalmente da parte de pessoas que já têm o suficiente para viver bem; sempre se sente falta de algo, e esta falta pode ser preenchida por algo transcendente. Portanto, embora o orgulho esteja por trás deste grupo revolucionário científico, ainda há vazio em seus corações, que poderiam se realizar pela a liberdade cristã, num modelo de pessoa humana refletida em Jesus que atrai e congrega toda a humanidade pelo amor, tolerância mutua e diálogo⁸⁶.

2.2.3 Liberdade cristã no diálogo com a modernidade

A história do Cristianismo é marcada por situações progressistas, regressivas e fundamentalistas. Qualquer ideia inovadora que não esteja na linha da tradição da Igreja não pode ser aceita a princípio. A Igreja se apegou a sua antiga evangelização e à tradição de seus padres, de modo que as novidades não puderam mudar o que já existia⁸⁷. Ela continuou defendendo a “verdade” enquanto novas coisas desafiavam suas posições. Porém, para alguns teólogos, não havia necessidade de continuar condenando a modernidade, caso contrário o mundo não voltaria mais à Igreja. Foi necessário aceitar alguns temas fundamentais da modernidade e mudar o discurso da Igreja para permitir o

⁸⁴ CHANOINE, G. Bardy. *Verbum Dei VII, Religions non – chrétiennes*. Paris: Desclée & Cie, 1949, p. 19.

⁸⁵ COMBLIN. José. *Em busca da liberdade*. São Paulo: Paulus, 2007. p. 117.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ LIBÂNIO, João Batista. *Qual o futuro do Cristianismo? op. cit.*, p. 115.

diálogo com tal nova revolução. O diálogo foi necessário porque a modernidade não estava declinando, mas sim erguendo-se; isto significa que se não tivesse havido nenhum mecanismo de compreensão, o mundo moderno teria continuado a crescer e a corroer a Igreja. O diálogo entre o Cristianismo e a modernidade continua ainda hoje, apesar do período em que o Cristianismo se fechou e o povo de Deus ficou oprimido pelo medo da própria instituição cujo libertador, Jesus Cristo, é o líder⁸⁸.

No século XIX, o Papa Leão XIII (1878-1903) inaugura o discurso reformado da “Nova evangelização”⁸⁹, tratando em primeiro lugar da nova corrente da modernidade⁹⁰. Em sua primeira encíclica social, *Rerum novarum*, 1891, Leão XIII estava preocupado com as condições severas que os trabalhadores eram obrigados a suportar, tanto no lugar de trabalho quanto em seus alojamentos miseráveis⁹¹. O conflito iniciado pela Revolução Industrial⁹² afetou de forma diferente as classes da sociedade moderna: a elite – formada pelos patrões – se tornou mais independente, crítica e confiante em si, e a classe baixa – representada pelos trabalhadores – ficou mais isolada, sozinha e com medo. O problema

⁸⁸ LIBÂNIO, João Batista. *Qual o futuro do Cristianismo?* São Paulo: Paulus, 2006. p. 115.

⁸⁹ “Nova evangelização” é o termo primeiramente cunhado sem ênfase por João Paulo II durante a sua visita na Polônia. (JOÃO PAULO II, Papa. *Homilia durante a Santa Missa no Santuário da Santa Cruz*, Mogila, 09 de Junho de 1979. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790609_polonia-mogila-nowa-huta.html> Acesso: 02 nov. 2017). O termo foi posteriormente retomado e relançado, sobretudo, no seu Magistério dirigido às Igrejas da América Latina. Essa expressão, conforme Dom Benito Beni dos Santos, bispo de Lorena, São Paulo, Brasil, tem sido usada também para designar “segunda evangelização”, principalmente com relação aos países de antiga cristandade que sofreram o impacto da cosmovisão da modernidade (Disponível em:

<<http://www.arautos.org/secoes/artigos/magisterio/palavra-dos-pastores/o-que-e-a-nova-evangelizacao-141339>>. Acesso: 16 nov. 2017).

⁹⁰ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 20 – 21.

⁹¹ GASDA, Estanislau Élio. *Economia e bem comum: o cristianismo e uma ética da empresa no capitalismo*. São Paulo: Paulus, 2016. p. 150.

⁹² Revolução Industrial é designada como um período onde a manufatura, que predominou ao longo da Idade Moderna e na Antiguidade Clássica, resultou da ampliação do mercado consumidor com o desenvolvimento do comércio monetário. O ramo característico da primeira Revolução Industrial que vem da Inglaterra em 1780 -1830, é o têxtil de algodão. Ao seu lado, aparece a siderurgia, dada a importância que o aço tem na instalação de um período técnico apoiado na mecanização do trabalho. A tecnologia característica é a máquina de fiar, o tear mecânico. (CARVALHO, Ricardo. Revolução Industrial: Disponível em:

<<http://www.portalmodulo.com.br/userfiles/Revolução%20Industrial%20%20Ricardo%20Carvalho.pdf>> Acesso: 08 ago. 2017.

da liberdade em sua integridade depende da capacidade de ver ambas as faces do processo e não perder uma de vista enquanto se está analisando a outra⁹³.

O Papa Leão XIII escreve, então, sobre a dignidade dos pobres e como ela poderia ser respeitada. Ele afirma, na encíclica *Rerum novarum*, que o trabalhador pobre deve ser liberado da selvageria de pessoas gananciosas (34), e que aqueles que procuram ajudar os pobres trabalhadores podem fazê-lo através de três tipos de instituições: associações que dão ajuda material, agências privadas financiadas para ajudar os trabalhadores e fundações para cuidar de dependentes (35). Neste novo discurso, o Papa estava consciente de que o que ele escrevia não significava apenas as adaptações de oportunismo puro, político e oculto por circunstâncias. Leão XIII pediu uma mudança da filosofia nas escolas católicas, abriu espaço para estudos bíblicos e históricos e estimulou o diálogo entre a Igreja e as ciências modernas⁹⁴. Desta forma, abriu as portas para a nova evangelização e também a possibilidade de que a Igreja aprendesse com o mundo moderno. Por um lado, a nova evangelização de Leão XIII sustentava outra nova práxis católica e liberdade cristã que prevaleceram. Por outro, a modernidade declinava porque os pensamentos e as ideias de Leão XIII tinham exposto muita força e brechas no modernismo, que foram usadas mais tarde pelo sucessor de Leão XIII, com o objetivo de o suprimir⁹⁵.

2.2.3.1 O fracasso da influência da modernidade no Cristianismo

Em nome do modernismo, tudo o que entrava em conflito com a teologia dogmática e com a moral tradicional foi descartado e rejeitado. Conforme Comblin, o modernismo gerou um sistema de dominação que os críticos consideram como sendo pior do que qualquer outro anterior⁹⁶. O autor declara que o modernismo instituiu a escravidão em nome da liberdade e, de acordo com ele, a palavra que caracteriza o modernismo é “poder”. Alguns meios que possam ser apresentados para alcançar a liberdade às vezes se transformam em “poder” e, portanto, a busca pelo poder tem sido o núcleo da modernidade⁹⁷. A liberdade econômica foi a base desta busca por poder, o capitalismo

⁹³ FROMM, Erich. *O Medo à liberdade*. 14. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986. p. 91.

⁹⁴ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 21.

⁹⁵ *Ibidem*.

⁹⁶ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p. 207.

⁹⁷ *Ibidem*.

prosseguiu o intelectual, o social e o político, o individual não mais era limitado por um sistema social fixo alicerçado na tradição ou na religião. Ao indivíduo era permitido a busca do poder, e se esperava que tivesse sucesso na vida só por proveitos econômicos. A oportunidade de vencer e o risco de perder ou se ferir deram início a uma feroz batalha econômica⁹⁸.

Todos aqueles que são vítimas deste “poder” finalmente se revoltam quando a pressão se torna insuportável; os povos colonizados, o proletariado, os marginalizados, os prisioneiros, os pobres e até mesmo os doentes nos hospitais em certo ponto se sentem saturados e querem se tornar livres⁹⁹. É desejo de todos viver de forma pacífica e harmoniosa, sem qualquer violação dos seus direitos. Mesmo tendo boas condições de vida, não é incomum que certas pessoas se sintam pressionadas e se revoltem quando suas vidas não é exatamente a que desejaram. A modernidade torna-se “poder” por si mesma, o que pode escravizar o ser humano, e usa a razão analítica, que gera ciências e instrumentos de “poder”. Conforme Comblin, a razão destrói a vida porque coloca o ser humano na busca pelo “poder”, esse pode conduzir à competitividade, terminando por destruir a liberdade, a paz e mesmo, a própria vida¹⁰⁰.

Quando Leão XIII morreu, esperava-se que seu sucessor, Pio X (1903-1914), continuasse a implementar o que seu antecessor havia escrito. No entanto, em vez de continuar a abrir espaço para o diálogo com a modernidade, Pio X procurou suprimir o processo de Leão XIII. Alguns filósofos cristãos que representavam movimentos da “Nova evangelização”, tinham começado a apoiar ideias modernistas que trariam a liberdade de pensar e de expressar-se. Esses movimentos “foram cortados pela repressão antimodernista de Pio X”¹⁰¹. Filósofos como Maurice Blondel, com seu trabalho *L'action*, que visava estabelecer a relação correta entre o raciocínio filosófico e o Cristianismo autônomo bem como os teólogos Lucien Laberthonnière, por seu trabalho *Philosophie Chrétienne*, e Baron Friedrich Von Hugel foram condenados. Uma das encíclicas com que Pio X condena o modernismo é *Pascendi Dominici Gregis*, de 1907.

⁹⁸ FROMM, Erich. *O Medo à liberdade*. 14. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986. p. 92.

⁹⁹ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p. 207.

¹⁰⁰ *Idem*. p. 208.

¹⁰¹ COMBLIN. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 22.

A campanha antimodernista de Pio X foi tão forte que seus efeitos, decisivos para desestabilizar o Vaticano II, ainda são notáveis hoje¹⁰².

Tais condenações de ideias libertadoras ou de protagonistas que poderiam revolucionar a maneira de pensar na Igreja, eram silenciados e, consequentemente não podia haver o progresso, nem a liberdade de expressão, mas sim, fechamento. O que se pode notar nessas atitudes de condenar os filósofos das ideias inovadoras na Igreja é o entusiasmo e o espírito da busca do diálogo. O conteúdo que eles escreveram era maioritariamente para criar uma relação entre a fé e a razão; a religião e a ciência.

Gilberto de Mello Kujawaski argumenta que a razão e o racionalismo, como categorias principais da modernidade, são formas de utopismo ou de culto de utopia porque exigem: (1) que a realidade seja transformável pelo homem, (2) que a transformação se dê sempre para melhor, (3) que este “melhor” seja atingido no futuro, aportando na vida do sujeito a liberdade plena e (4) que a realidade presente não tenha valor em si, mas valha unicamente como degrau para o estágio superior, que pode se resumir em liberdade¹⁰³. Kujawaski também define a utopia metaforicamente, mas com extremo rigor, como sendo o sonho do paraíso terrestre. Ele diz que a razão, tal como a concebe o racionalismo, é pura utopia, ao supor que a realidade se estrutura e funciona como um imenso relógio cósmico regulado *a priori* pela razão pura. A ciência moderna é utopismo na medida em que propõe o conhecimento definitivo na natureza em suas leis imutáveis. Eventualmente, a indústria, o comércio e a publicidade encampam a utopia num nível rasteiro e escravizador, procurando encerrar o homem numa bolha de comodismo onde ele se sinta mais protegido, com o escopo, de transformar a modernidade em paraíso terrestre¹⁰⁴.

Apesar disso, a única maneira de viver a liberdade cristã não seria a de se fechar contra o modernismo, mas, sim, propor o diálogo com ele. Quando Pio X morreu, em 1914, seus sucessores recuperaram a linha das Encíclicas sociais e o processo de “Nova evangelização” continuou em seus aspectos sociais e políticos¹⁰⁵. Comblin esclarece que esse processo de “Nova evangelização” não visava os aspectos dogmáticos e morais¹⁰⁶.

¹⁰² COMBLIN. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 37.

¹⁰³ KUJAWSKI, de Mello Gilberto. *A crise do século XX*. São Paulo: Ática, 1988. p. 21.

¹⁰⁴ *Idem*. p. 22 – 23.

¹⁰⁵ COMBLIN. José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. *op. cit.* p. 37.

¹⁰⁶ *Idem*. p. 23.

O que costumava ser a filosofia católica foi colocado de lado. A exegese bíblica foi liberada de seus vínculos, mas permaneceu em uma seção separada do dogma e da moralidade; tornou-se paralela às estruturas da Igreja e praticamente não se confundia mais com estruturas, tais como sistemas de fé e preceitos. A “Nova evangelização” não se tratava de um “depósito” (fonte) da tradição medieval principalmente sobre a divindade de Jesus¹⁰⁷. Através dela, pôde haver um enriquecimento mútuo entre o Cristianismo, que se abria sem afastar-se do conteúdo mais significativo de sua crença (tornar o homem mais humano pela divindade de Jesus), e a modernidade, que iluminava o homem¹⁰⁸.

Desta forma, os teólogos que estavam a favor do diálogo com a modernidade projetaram uma abordagem diferente do período medieval, concentrada no que é humano. Começaram as reflexões, partindo da identidade de Jesus como um ser humano, que deram origem à Cristologia católica contemporânea. Durante e depois do Concílio Vaticano II, apareceu um grupo de teólogos que se concentraram na humanidade de Jesus Cristo, como por exemplo Henri de Lubac, Henri Bouillard, Marie-Dominique Chenu e Yves Congar, na França, e Karl Rahner, na Alemanha¹⁰⁹. Rahner escreveu sobre Cristologia moderna, em sua obra *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de Cristianismo*, de maneira diferente da era medieval. Os primeiros concílios da Igreja focalizaram-se na dualidade de Jesus Cristo, na união hipostática da natureza de Jesus Cristo (verdadeiro Deus e verdadeiro Homem) e no dualismo do ser humano na antropologia grega, que diz que o homem é composto de corpo e alma. A Cristologia contemporânea de Rahner se concentra no que constitui os seres humanos como tais e na humanidade de Cristo como ponto de partida¹¹⁰.

Para o autor alemão, Jesus era humano como nós. Nessa obra *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de Cristianismo*, ele argumenta que o dogma cristão da encarnação deve expressar que Jesus é verdadeiramente humano, com tudo o que isto significa, sua finitude e sua participação na história¹¹¹. Rahner não se concentra em Jesus

¹⁰⁷ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao Século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 23.

¹⁰⁸ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. *op. cit.*, p. 146.

¹⁰⁹ COMBLIN. *Cristãos rumo ao Século XXI: nova caminhada da liberdade*. *op. cit.* p. 38.

¹¹⁰ FRIES, Heinrich. *Conceptos fundamentales de la teología*. Madri: Ediciones Cristandade, 1966. p. 349.

¹¹¹ RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 237.

como divino-humano, mas em Deus como humano a partir do mistério da encarnação. Em outras palavras, Rahner poderia ter perguntado, o que é o filho de Maria na manjedoura? Para Rahner, o fato de ser humano não é um dualismo do corpo e da alma; ele deve ser pensado como a matéria, visto que nós estamos no mundo moderno onde esta dualidade platônica do ser humano dificilmente se pode comprovar¹¹².

Para Rahner, Jesus não é uma exceção a toda a criação. Em vez disso, ele é o arquétipo do ser humano, uma exemplificação do que poderíamos ser como seres humanos; Ele é a expressão perfeita do plano de Deus na humanidade. Se Deus quis que fôssemos todos humanos, é para que pudéssemos ser como Jesus: compassivos, humildes e carinhosos. O ser humano é diferente de qualquer outro animal porque, visto que Jesus é a verdadeira expressão histórica de Deus, ele é a pura imagem de Deus¹¹³. Os seres humanos são, portanto, autoconscientes, o que Rahner chama de “espíritos no mundo”. Ser a imagem de Deus revelada em Jesus Cristo ou um espírito é o que torna os seres humanos verdadeiramente livres, únicos e diferentes dos outros animais¹¹⁴.

A Cristologia Católica é um dos exemplos de como a reação da Igreja enfraqueceu o modernismo, mudando o discurso para o dos tempos contemporâneos partindo do próprio ser humano. De acordo com Comblin, a reação antimodernista deu origem a uma separação entre dois setores do Cristianismo: o setor social-político, dentro do qual poderia haver um diálogo com o mundo moderno e se propor novos conceitos para uma melhor compreensão dos dois, e o setor teológico-dogmático, no qual não há diálogo nem proposição de novos conceitos¹¹⁵. Esta separação existe até hoje. Em última análise, o modernismo tornou-se o sistema dominante porque parecia ser o libertador da humanidade dos laços das crenças e tradições. Eventualmente, o setor político-social convenientemente neutralizava os artifícios do modernismo, que tendiam a descartar Deus e a Igreja e ganhar o controle do mundo¹¹⁶.

No fundo do movimento de liberdade está a aspiração à felicidade. No entanto, a felicidade de um indivíduo deve ser encontrada em si mesmo, não apenas na comunidade,

¹¹² RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*: introdução ao conceito de cristianismo. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 236.

¹¹³ *Idem*, p. 221.

¹¹⁴ *Ibidem*.

¹¹⁵ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI*: nova caminhada da liberdade. São Paulo: Paulus, 1996. p. 23.

¹¹⁶ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p. 207.

na religião ou através dela¹¹⁷. Desde a modernidade, a felicidade tem tido sentido individualista e se referido à vida presente. De um lado, a busca pela felicidade e pela liberdade e a afirmação do indivíduo são o motor da investigação e da curiosidade científica; onde o indivíduo não tem liberdade, autonomia, possibilidade de seguir seu caminho e de buscar o que lhe interessa e agrada, a ciência não progride. De outro, o indivíduo entende sua felicidade num sentido que inclui bens materiais: mais conforto, menos cansaço, melhores roupas, mais alimentos. Os bens materiais que seriam a base desta felicidade só podem ser alcançados através do progresso científico e técnico. Por isso, cada novidade científica e tecnológica é recebida com muita alegria por toda a população que busca a felicidade¹¹⁸.

As populações tradicionais, principalmente aquelas para as quais a felicidade e a liberdade significam algo mais – como a vida depois desta –, não se alegraram da mesma maneira que as modernas. Tradicionalmente, os homens viviam em grupos muito fechados e exigentes: clãs, comunidades, tribos, aldeias. Estes grupos exigiam com unanimidade a submissão e o conformismo total, dificilmente permitindo iniciativas isoladas e inovações particulares. Eles canonizaram os costumes e as práticas tradicionais. “O que sempre foi deve continuar da mesma maneira”. Os indivíduos não tinham direito de existir a não ser como membros da comunidade. O Cristianismo passou pela mesma experiência e o resultado é sempre o abuso de poder e a limitação dos direitos. A única solução seria o diálogo ou a *inculturação* do velho pelo novo¹¹⁹.

2.2.4 Tentativa de recuperar a liberdade cristã no tempo moderno

Em 25 de janeiro de 1959, três meses após sua eleição, João XXIII anuncia, com surpresa geral, sua tripla intenção de reformar a Igreja já no mundo moderno: reformar a lei canônica, reunir um sínodo para a Diocese de Roma e convocar um Concílio geral para toda a Igreja Católica. Para este Concílio, o Papa tinha em mente dois objetivos principais: fazer respirar vida nova na Igreja num mundo em mudança, atualizando seus ensinamentos, sua disciplina e sua organização, e estabelecer as bases para um retorno à unidade dos cristãos¹²⁰. Desde o princípio até o século XV, a Igreja nunca tinha dado

¹¹⁷ COMBLIN, José. Cristianismo e o desafio da modernidade. In: LIBÂNIO, Batista João *et tal.* (Org.) *América Latina: 500 Anos de Evangelização, reflexões teológico-pastorais.* São Paulo: Paulinas, 1990. p. 209.

¹¹⁸ *Idem*, p. 222 - 223.

¹¹⁹ *Ibidem*.

¹²⁰ COMBLIN, José. *Um novo amanhecer da Igreja?* 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p.41.

enfoque às questões que dizem respeito a assuntos sócio-políticos e à liberdade cristã para todos os homens, bem como suas ansiedades, problemas e preocupações. As questões sociais e políticas estão relacionadas com a busca da felicidade e com a vivência harmoniosa do amor ao próximo na liberdade.

A liberdade cristã se dá fundamentalmente na comunhão entre irmãos e com Deus. A unidade libertadora entre os irmãos é dada pela comunhão com Deus e com o próximo¹²¹, principalmente o vulnerável¹²². Neste âmbito de libertação, até o século XIV a Igreja Ocidental tinha mostrado, teoricamente, atenção aos pobres e aos vulneráveis¹²³. Fez-se aliança entre os papas do século XIII, e os Mendicantes, o que se tornou símbolo de certa opção pelos pobres¹²⁴. Neste sentido, a pobreza implica a incapacidade de ter a liberdade, que é enraizada em Jesus Cristo e que impele o homem a levar o tipo de vida que ele tem razão para valorizar. Como já se observou, devido ao problema da identidade da Igreja e a sua missão no mundo, neste período, aconteceram lutas de poder entre os papas e imperadores, como uma batalha entre os pobres e os ricos. Em ambas as categorias existem polaridades que se opõem: fé – razão; sobrenatural – natural; sagrado – profano. Entretanto, a fé e a razão, o profano e o sagrado, a Igreja e o mundo pareciam irreconciliáveis durante o processo revolucionário burguês. Eventualmente, aparecem progressivamente reconciliados como partes integrantes de uma mesma realidade histórica¹²⁵.

Portanto, lendo nas entrelinhas as gincanas da história do Cristianismo “vis-à-vis” a Igreja e o mundo, a ideia de preocupação com os pobres apareceu sólida, no final do século XIX, simbolizada pela encíclica *Rerum novarum*. Pode-se dizer que até 1840, a preocupação para com os pobres ainda não tinha sido colocada no centro da

¹²¹ O amor ao próximo não é como o que quer o amor romântico, que só haja uma pessoa no mundo a quem amar, que a grande oportunidade da vida é achar esta pessoa e que o amor por ela resulta em afastamento de todas as outras. Este tipo de amor que só pode ser sentido como uma relação. A afirmação básica contida no amor dirige-se para a pessoa amada como uma encarnação de qualidades essencialmente humanas. O amor ao próximo em geral é sua premissa, através do contato com indivíduos concretos (FROMM, Erich. *O Medo à liberdade*. 14. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986. p. 99).

¹²² GUTIÉRREZ, Gustavo. *A verdade vos libertará*: Confrontos. São Paulo: Loyola, 2000. p. 155.

¹²³ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 30.

¹²⁴ Ibidem.

¹²⁵ RICHARD, Pablo. *A Igreja Latino-Americana entre o temor e a esperança: apontamentos teológicos para a década de 80*. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 40.

evangelização. É importante observar como Jesus tratou os pobres e marginalizados do seu tempo: Ele trouxe-lhes a mensagem de libertação. Obviamente, os pobres não foram criados em condições diferentes da dos ricos, de forma que sua condição de ser pobre não se deve a instâncias predestinadas. Os pobres estão nesse estado por causa de injustiças no meio dos seres humanos, da falta de paz e da busca pela liberdade individual egoísta de toda a humanidade. Até o Concílio Vaticano II, o ensinamento social da Igreja se manifestava pela Doutrina Social da Igreja (DSI), promulgando justiça, paz e liberdade a serem mantidas entre as pessoas de todas as raças.

A carta encíclica *Mater et Magistra* (MM), promulgada em 1961, e *Pacem in Terris* (PT), emitida no primeiro ano do Vaticano II, em 11 de abril de 1963, são as preciosas encíclicas sociais do Papa João XXIII¹²⁶. Fazem parte das encíclicas sociais porque contribuíram e amplificaram o ensino social da Igreja. Deste modo, João XXIII foi coerente com seus antecessores que desenvolveram o assunto social no século XIX: Leão XIII e sua *Rerum Novarum*, Pio XI (1922 – 1939) com *Quadragesimo Anno* (QA), de 1931, e Pio XII (1939-1958), com sua famosa alocução de rádio em 1961 sobre as questões sociais. Durante quase todo o século XX, o Vaticano II estabeleceu uma forma de diálogo com o mundo moderno libertando o Cristianismo das verdades imutáveis e as ideias apologéticas do método escolástico com as quais a Igreja estava envolvida.

Após o fracasso da Liga das Nações, a sociedade civil criou, em 1945, a Organização das Nações Unidas (ONU) para manter a paz internacional e promover a cooperação internacional na solução dos problemas econômicos, sociais e humanitários. A Declaração Universal dos Direitos Humanos (DDH), que delinea os direitos básicos dos homens, foi adotada pela Organização das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948¹²⁷. Esta declaração começa dizendo que “todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. Eles são dotados de razão e consciência e devem agir para com os outros em espírito de fraternidade” (Art. 1). Isto implica que os homens devem trabalhar visando respeitar a dignidade e os direitos dos outros para poder viver uma vida melhor. Portanto, a condição para o maior Concílio Ecumênico havia sido definida,

¹²⁶ COMBLIN, José. *Um novo amanhecer da Igreja?* 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 41.

¹²⁷ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Disponível em:

<http://www.infoescola.com/geografia/organizacao-das-nacoes-unidas-onu/> . Acesso em: 12 ago. 2017.

começando o processo para recuperar a vivência da liberdade cristã entre os povos de todo o mundo.

2.2.5 Concílio Vaticano II: alvorada da liberdade cristã para os homens

Acredita-se que o Concílio Vaticano II teve a intenção de projetar um futuro melhor para a Igreja em relação às mudanças trazidas pela modernidade. Esta afirmação é, no entanto, contestável, porque há pessoas que não consideraram o resultado do Vaticano II como um passo para frente rumo à liberdade duradoura. A segunda sessão do Concílio, conforme Philippe Levillain foi a mais difícil de todas na história de Vaticano II, que se tratava da questão da liberdade religiosa (a liberdade de crer e não crer)¹²⁸. A liberdade religiosa para Dom Marcel Lefebvre, parecia uma prevaricação na fé¹²⁹. Em 1964, Lefebvre escreve um artigo intitulado “Para permanecer bom católico, será preciso tronar-se protestante?”. Este título já manifestava como o autor, em sua perspectiva pessoal, via pela marcha do Concílio, a influência do subjetivismo e do liberalismo¹³⁰.

Além disso, em 1966 – 1970 Dom Lefebvre, continuou exprimindo as suas ideias pessimistas sobre o Concílio em artigos e homílias. Em junho 1970, Lefebvre escreve: “Realizou-se na Igreja um perigoso desvio para o protestantismo e o modernismo”¹³¹. Assim, Lefebvre tinha uma perspectiva contraria a do prelado progressista.

Obviamente, a modernidade havia imposto à Igreja suas inovações, sua crítica histórica da nova sociedade, novas formas de pensar e a evolução da teologia¹³². De tal modo, o Concílio teve que questionar o que estava acontecendo exatamente no mundo para fazer a Igreja se abrir e poder receber tais novidades. O século XX foi o outro período muito conturbado para a Igreja devido a diversos fatores como a revolução da modernidade em seus avanços tecnológicos, influenciando a humanidade pela convergências de dois movimentos: “a necessidade da tecnologia para a sobrevivência de uma humanidade cada vez mais numerosa e a crescente consciência de bem-estar das

¹²⁸ LEVILLAIN, Philippe. O Concílio Vaticano II (1962 – 1965). In: CORBIN, Alain *e tal* (Org.). *História do Cristianismo: para poder compreender melhor o nosso tempo*. São Paulo: wmfmartinsfontes, 2009. p. 418.

¹²⁹ SESBOÜÉ, Bernard. *O Magistério em Questão: Autoridade, verdade e liberdade na Igreja*. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 178.

¹³⁰ PERGUNTE E RESPONDEREMOS. O caso Lefebvre 25. Disponível em: <http://www.christusrex.org/www2/cantgreg/Caso_Lefebvre_3.html>. Acesso: 08 nov. 2017.

¹³¹ *Ibidem*.

¹³² COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. São Paulo: Paulus, 1998. p. 118 – 126.

classes privilegiadas a pedir mais benefícios”¹³³; a ameaça de ressurgimento de uma guerra nuclear deixa os Estados poderosos a investirem na defesa de seus cidadãos em vez de promover a paz e o desenvolvimento humano; a construção do muro de Berlim, na Alemanha que fomentou mentalidade de divisão, e a crise dos mísseis cubanos, em 1962 que insinuava o medo que paralisava milhares de pessoas. Todos estes fatos abalaram o mundo, mais uma vez, após a Segunda Guerra Mundial. Além disso, os movimentos dos direitos civis nos EUA acabaram por reforçar as divisões raciais¹³⁴.

Todas estas inquietações significaram que as pessoas viviam na incerteza e insegurança e aguardavam paz e liberdade autêntica. Mesmo dentro da Igreja, com o pensamento moderno, não havia nem diálogo nem escuta. O que a Igreja podia fazer era resistir, denunciar e condenar¹³⁵. Comblin alega que a Igreja estava esperando que a sociedade moderna poderia vir ao encontro da sua consciência e reconhecer seus erros para, eventualmente, arrepender-se diante da própria Igreja¹³⁶. O tempo passava e nenhuma dessas expectativas da parte da Igreja eram atendidas. Até que surge um papa com ideias integrantes: ainda de acordo com o teólogo belga, João XIII foi o que deu um passo mais importante no tempo em que se preparava o Concílio, mais pelos seus gestos de amor para com a Igreja e o “seu modo de ser do que pelos seus escritos”¹³⁷.

A Encíclica PT foi emitida para marcar o período da permanência da paz fundada na verdade e construída na liberdade e na justiça, que trazia um mundo vivo, unido pelo amor de Deus (PT, 37). Dependendo extensivamente da razão e da tradição da lei natural, o Papa, em *primeiro* lugar, esboça uma lista de direitos e deveres (11-12); em *segundo*, descreve sobre as relações entre os indivíduos e as autoridades públicas num único Estado (46-77); em *terceiro* lugar, fala sobre as relações entre Estados (86-153); em *quarto* lugar, sobre as relações entre pessoas e comunidades políticas com as comunidades mundiais (131-145) e, por *último*, trata da exortação pastoral (147-160). Entre estas categorias da Encíclica, há alguns elementos essenciais para a liberdade cristã.

¹³³ LIBÂNIO, João Batista. *Qual o futuro do Cristianismo?* São Paulo: Paulus, 2006. p. 132.

¹³⁴ EDUCATION FOR JUSTICE. *CTS Documents, Pacem in Terris, 'Peace on Earth'*.

www.educationforjustice.org. Acesso, 25 Sept. 2015.

¹³⁵ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 20.

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ *Idem*. p. 32.

2.2.5.1 Liberdade cristã e desenvolvimento humano no Vaticano II

O Concílio Vaticano II se tornou o momento mais importante na história da DSI, um encontro marcado por uma atitude otimista em relação ao mundo, ao desdobramento da liberdade cristã e ao desenvolvimento humano. A Igreja que anuncia o Evangelho deve, portanto, trazer a liberdade que Jesus quer que chegue a todos os homens. Esta liberdade não pode ser conquistada pelo homem através de seu próprio esforço, mas por intermédio da mensagem de Jesus e da ação do Espírito Santo. Depois de uma apreciação sociológica e política do fenômeno religioso no mundo moderno, constata-se que o mundo econômico, social e político da burguesia moderna, impulsionado por uma necessidade intrínseca, tende cada vez mais a desdobrar-se em dois: um mundo profano e um mundo religioso. Cada um mantém sua liberdade específica e autônoma, mas fazendo parte da mesma realidade histórica, que exige esta subdivisão para subsistir e funcionar. Tanto a dimensão profana quanto a religiosa do mundo moderno têm uma mesma e única história. Foi por essa iniciativa que o Vaticano II otimizou a liberdade cristã e o desenvolvimento do ser humano¹³⁸.

Faz-se necessário esclarecer o conceito de desenvolvimento humano, definido pela primeira vez em termos gerais. O desenvolvimento humano tem sido discutido principalmente através de filósofos sociais, dependendo da perspectiva. Nesta dissertação, ele será compreendido a partir da Doutrina Social da Igreja (DSI) e do que propõe o economista Amartya Sen. A dissertação usa a ideia de desenvolvimento humano por Sen, porque ele, na sua obra *Desenvolvimento como liberdade 2010*, aborda o conceito do mesmo partindo da perspectiva sócio econômica. O livro baseia-se nas cinco conferências que o autor as apresentara enquanto membro da presidência do Banco Mundial em 1996 a 1997¹³⁹.

No outro lado, o Papa Paulo VI, em sua carta encíclica *Populorum Progressio* (1967), sobre o desenvolvimento dos povos, esboça uma perspectiva clara do que significa o desenvolvimento humano. Ele argumenta que o desenvolvimento que a Igreja deve defender não pode ser restringido ao crescimento econômico, mas sim integrado. Ele deve promover o progresso a todos os seres humanos, já que esta é a preocupação

¹³⁸ RICHARD, Pablo. *A Igreja Latino-Americana entre o temor e a esperança: apontamentos teológicos para a década de 80*. São Paulo: Paulina, 1982. p. 42.

¹³⁹ SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Companhia das letras, 2010. p. 11.

principal da Igreja em cada homem como indivíduo, cada grupo e a humanidade como um todo (15).

Amartya Sen segue a linha de pensamento de Paulo VI, na carta encíclica *Populorum Progressio* e define o desenvolvimento humano como um processo de expansão da liberdade substantiva¹⁴⁰, a que as pessoas têm razão para valorizar¹⁴¹. Em outras palavras, é o processo de melhorar a qualidade de vida, com a qual todos os seres humanos têm direito a viver. Este desenvolvimento se engaja com os mecanismos econômicos, sociais, políticos e institucionais, públicos e privados, bem como com as melhorias no nível de vida dos pobres, pessoas desnutridas e analfabetas¹⁴². O programa de desenvolvimento da ONU identificou, nos últimos anos do século XX, uma fórmula para determinar o desenvolvimento de um povo, com base no crescimento do produto Interno Bruto (PIB), no avanço tecnológico, no aumento da renda individual e na modernização social¹⁴³. No entanto, os meios que a ONU usou para identificar o desenvolvimento humano não foram suficientes na prática. Por exemplo, o que significa dizer que um país é desenvolvido?

Este tipo de pergunta permanece muitas vezes sem resposta, porque, como Amartya Sen argumenta, apesar de o crescimento do PIB ou o aumento de renda individual serem importantes meios de expandir a liberdade cristã apreciada pelos membros da sociedade, esta liberdade depende também de outras variantes, como a social, religiosa ou a econômica¹⁴⁴, ilustradas pela infraestrutura da educação, os cuidados de saúde e os direitos civis e políticos. Por esta razão, alguns países têm um PIB considerável, industrialização avançada e um impressionante progresso tecnológico, mas pessoas que não exercem seus direitos como cidadãos e não gozam de sua liberdade,

¹⁴⁰ A Liberdade substantiva compreende a liberdade cristã porque, conforme Amartya Sen, a liberdade substantiva é composta pelo (1) *fim primordial* e (2) *o principal meio* do desenvolvimento. Ele chama estas categorias, respectivamente, de “papel constitutivo” e “papel instrumental” da liberdade no desenvolvimento. O papel constitutivo se encerra em ter capacidades elementares, como condições de evitar privações como a fome, a subnutrição, e a liberdade associada a saber ler, ter participação política, etc. O *papel instrumental* envolve o modo como diferentes tipos de direitos e oportunidades que contribuem para a liberdade humana (SEN, Amartya. *op. cit.* p. 55 -57). “Todo ser humano é chamado ou tem direito a esta liberdade por ser criado à imagem de Deus e por possuir direitos universais, invioláveis e inalienáveis” (DSI, 153).

¹⁴¹ SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Companhia das letras, 2010. p. 54.

¹⁴² COMPENDIUM OF CATHOLIC SOCIAL TEACHINGS. no. 332

¹⁴³ SEN, Amartya. *op. cit.* p. 54.

¹⁴⁴ *Idem*, p. 126.

embora haja estabilidade política. Eles não podem exercer com liberdade seus rituais religiosos, a mídia é controlada e há ampla disseminação da criminalidade, como, por exemplo, nos EUA, na França e na China. Há situações em que pessoas se odeiam e vidas inocentes são perdidas nos EUA; na França e na Grande Britânia, recentes ataques terroristas abalaram a liberdade das pessoas. Estes países têm, no entanto, PIB elevado e avançada industrialização. É o bastante para serem classificados como países desenvolvidos? Ao ver o desenvolvimento, em termos de expansão das liberdades substanciais, volta-se a atenção para as extremidades que tornam o desenvolvimento importante, ao invés de meramente direcioná-lo para alguns dos meios que desempenham um papel proeminente no processo.

Quando as pessoas são capazes de viver uma vida longa e saudável, são educadas e gozam de padrões de vida decentes, incluindo liberdade política, religiosa e econômica, direitos humanos garantidos e exercício de suas funções, podem valorizar e praticar a justiça social:

Um relevo cada vez maior no Magistério tem adquirido a *justiça social* que representa um verdadeiro e próprio desenvolvimento da *justiça geral*, reguladora das relações sociais com base no critério da observância da *lei*. A *justiça social*, exigência conexa com a questão social, que hoje se manifesta em uma dimensão mundial, diz respeito aos aspectos sociais, políticos e econômicos e, sobretudo, à dimensão estrutural dos problemas e das respectivas soluções (DSI, 201).

É óbvio, portanto que no magistério tem o desenvolvimento humano pela justiça geral que gera a liberdade integral. Este é o desenvolvimento humano que se possa viver no amor e na harmonia dentro do Estado e manter relações saudáveis com os demais. Isto define, portanto, que quem não tem o básico destas condições não é livre e, consequentemente, não é desenvolvido. João XXIII, conforme Comblin, estimulou outro estilo de viver na Igreja e foi ele que falou pela primeira vez, “Igreja dos pobres”¹⁴⁵, mostrando assim, desejar fazer a Igreja chegar aos pequenos e aos humildes¹⁴⁶.

¹⁴⁵ “Igreja dos pobres”. João XXIII quis propor um tema fundamental aos bispos conciliares que pudessem desenvolver a relação de Cristo com os pobres. Que o mistério de Cristo nos pobres fosse no centro da doutrina católica. Cristo na sua vida pública viveu com os pobres; lançou o seu olhar para os pobres. Não tinha onde reposar a cabeça; viveu como pobre e desapegado. É a pobreza apostólica (GAUTHIER, Paul. *O Concílio e “A Igreja dos Pobres”*: “Consolai meu povo”. Petrópolis: Vozes, 1967. p. 21 - 24).

¹⁴⁶ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao Século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 32.

2.2.5.2 Percussões do Vaticano II na liberdade cristã

A novidade do Concílio Vaticano II está também na diversidade dos temas propostos e, sobretudo, na natureza inesperada de alguns deles: a variedade de comunicações modernas; as relações entre cristãos e judeus; a liberdade religiosa; o papel dos leigos na Igreja; a celebração litúrgica; o contato com outros cristãos e não-cristãos deístas ou ateus. Dentre todos os frutos do Concílio, o foco foi posto sobre o homem e sua liberdade em relação ao mundo em que vive. O documento *Gaudium et Spes*, concretizando a “Nova evangelização” em nome do homem como sujeito de todas estas aspirações, ansiedades e esperança, diz:

Tem, portanto, diante dos olhos o mundo dos homens, ou seja, a inteira família humana, com todas as realidades no meio das quais vive; esse mundo que é teatro da história da humanidade, marcado pelo seu engenho, pelas suas derrotas e vitórias; mundo, que os cristãos acreditam ser criado e conservado pelo amor do Criador; caído, sem dúvida, sob a escravidão do pecado, mas libertado pela cruz e ressurreição de Cristo, vencedor do poder do maligno; mundo, finalmente, destinado, segundo o desígnio de Deus, a ser transformado e alcançar a própria realização (*GS*, 2).

Com a *Gaudium et Spes*, o Vaticano II iniciou um diálogo com o mundo, abriu de uma forma, o afluxo de relacionamento entre as igrejas cristãs e não cristãs e conferiu legitimidade àqueles que queriam dialogar com o mundo secular¹⁴⁷. Paulo VI, embora com muita dificuldade e resistência por parte de alguns cardeais, continuou o trabalho iniciado por seu antecessor, João XXIII. Foi durante seu pontificado que a Igreja definiu a opção pelos pobres, a colegialidade em todos os níveis, as comunidades eclesiais de base (CEBs) como uma relação horizontal dentro da igreja local e promoção do diálogo com todos os povos, libertando, assim, a Igreja Católica Romana de seu fechamento¹⁴⁸. Por outro lado, coincidentemente o Concílio Vaticano II terminava na era das revoluções: a revolução de descolonização, principalmente na África (1968), e as revoluções na ALC, através da resistência popular contra os regimes militares, marcadas pelo que Gustavo Gutiérrez chama *irrupção dos pobres*, isto é, o ressurgimento dos que estavam ausentes da história¹⁴⁹.

¹⁴⁷ COMBLIN, José. *Um novo amanhecer da Igreja?* 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 42.

¹⁴⁸ *Ibidem*.

¹⁴⁹ GUTIÉRREZ, Gustavo. *A verdade vos libertará*: Confrontos. São Paulo: Loyola, 2000. p. 23.

Na verdade, o conceito de “*pobreza* tornou-se simbólico na Igreja, fazendo surgir a utopia de uma Igreja dos pobres, comunitária e colegial”¹⁵⁰. Para Comblin, João XXIII desejava que todas as estruturas da Igreja fossem mudadas para que ela se identificasse com os pobres¹⁵¹. Ao lançar a expressão “a Igreja dos pobres”, o papa sabia que o Concílio não tinha condições suficientes para viabilizar tal ideia, pois o que tinha sido refletido sobre este tema ficou apenas a nível das doutrinas, e não das instituições. É evidente que o trabalho do Concílio não foi concluído, porque naquele momento a Igreja estava numa fase de contradição entre uma doutrina que se abria ao mundo novo e uma abordagem da realidade dizendo que este mundo novo e secular oferecia à Igreja uma instituição fechada em torno de si¹⁵².

Comblin diz que “João Paulo II (1978 – 2005) resolveu esta contradição suprimindo tudo o que era novidade no Concílio”¹⁵³. Começou com uma mudança radical da Cúria romana que se fazia necessária. Ele queria restaurar a disciplina que havia antes do Concílio, ou seja, voltar à postura “conservadora” da Igreja. De acordo com o teólogo belga, João Paulo II teve “uma interpretação minimalista do Vaticano II, visto que, na maioria de seus escritos, citou somente as passagens que refletiam a teologia de antes do Concílio”¹⁵⁴. “Em seu discurso em Puebla, o papa abriu algumas questões sociais, mas se omitiu sobre a TdL, sobre as CEBs e sobre a nova Cristologia, em termos gerais”¹⁵⁵. Comblin declara que esta omissão nas questões cruciais poderia ter inconscientemente acontecido com João Paulo II. No entanto, Comblin argumenta que “o que está no inconsciente se torna mais importante do que aquilo que se fala conscientemente na conduta dos seres humanos”. “João Paulo II poderia ter sido influenciado pelo então Cardeal Joseph Ratzinger, cujo projeto de reduzir o Vaticano II e continuar no fechamento era claro”¹⁵⁶.

¹⁵⁰ COMBLIN, José. *Um novo amanhecer da Igreja?* 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 42.

¹⁵¹ *Idem.* p. 41.

¹⁵² *Ibidem.*

¹⁵³ *Ibidem.*

¹⁵⁴ *Idem.* p. 23.

¹⁵⁵ COMBLIN, José. Trinta anos de teologia latino-americana. In: SUSIN, Carlos Luís (Org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 184.

¹⁵⁶ COMBLIN. *Um novo amanhecer da Igreja?* 3. ed. op. cit., p. 23.

O Concílio Vaticano II abriu dentro da Igreja uma liberdade renovada que lhe permitiu engajar o diálogo com um mundo que, devido a sua crescente modernização, não podia mais assimilar a mensagem libertadora da Boa Nova de Jesus Cristo. A liberdade cristã é a liberdade no mundo dada somente por Deus a serviço do próximo no amor, seja no campo familiar, social ou político. Ela é constantemente exigida quando o cristão mergulha no mundo e não se apega às coisas mundanas: *Aqueles que usam deste mundo, como se não usassem plenamente. Pois passa a figura deste mundo* (1 Cor 7, 31)¹⁵⁷. O poder temporal ao qual a Igreja estava fortemente apegada no Vaticano II tinha que renunciar. A liberdade cristã, em virtude do amor e do serviço ao próximo, toma a forma de renúncia; no caso da Igreja, foi uma renúncia de categorias temporais, como nome e a identidade aos quais estava ligada, mas não de sua liberdade. No Vaticano II se abriu o caminho para a verdadeira renúncia, visando a pureza da Igreja para que ela se misturasse ao mundano, e, juntos, se purificassem e se enriquecessem no mistério salvífico de Deus¹⁵⁸.

2.2.6 Liberdade cristã: concertos e desconcertos na história da Igreja

Depois de observar o que vinha acontecendo com a liberdade cristã na Igreja através da história do próprio ser humano, podem ser levantadas algumas perguntas: por que a Igreja não evoluiu sem desarmonias como qualquer instituição social? Por que a Igreja caminha no mundo das contradições? Por que a história da Igreja é permeada por contradições, oposições e até mesmo batalhas? As respostas não são evidentes, visto que cada pesquisador tem tendência a observar a história da Igreja a partir de certa perspectiva, subjetiva ou objetiva. Mas Comblin afirma que as razões poderiam ser encontradas no Evangelho, que ele argumenta ser “uma vocação impossível”¹⁵⁹.

Para o autor, a “vocação impossível” do Evangelho pode ser melhor compreendida a partir da observação e contemplação da história dos franciscanos¹⁶⁰. Trata-se de um bom exemplo porque os franciscanos tentaram viver o Cristianismo de forma radical¹⁶¹. São Francisco de Assis, um simples leigo convertido vindo do meio burguês, encarou o

¹⁵⁷ KÜNG, Hans. *Liberté du Chrétien*. Paris: Desclée de Brouwer, 1967. p. 43.

¹⁵⁸ *Idem*. p. 43 – 44.

¹⁵⁹ COMBLIN. *Um novo amanhecer da Igreja?* 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 60.

¹⁶⁰ *Ibidem*.

¹⁶¹ *Ibidem*.

mundo dos pobres e não entrou no mundo das diferenças, durante um momento difícil em que a Igreja se encontrava num mar de “luxúria”¹⁶². A Igreja tinha perdido seu sentido de pobreza e não podia mais proteger nem falar nos pobres nem na liberdade enraizada em Jesus Cristo. Alguns mosteiros foram inclusive construídos com o objetivo de manter guardados os tesouros da Igreja¹⁶³. Parecia que a Igreja tinha esquecido seus valores evangélicos, especialmente a opção pelos pobres. Por causa disso, Francisco de Assis vai para o coração do Evangelho, imitando Jesus rigorosamente¹⁶⁴. Mas como acontece com outras instituições, seu espírito primitivo de viver o Evangelho fracassou. Muitos seguidores começaram a pensar negativamente acerca de Francisco, alegando que ele era muito rigoroso em assuntos de austeridade evangélica, e isto gerou uma divisão¹⁶⁵.

Assim como a Ordem dos Franciscanos, ao longo de sua história a cristandade se dividiu a cada reforma. Parte dos cristãos aspirava viver o Evangelho de forma radical, assumindo a opção pelos pobres e pelos vulneráveis, como Jesus fez. Esta é a Igreja de acordo com o NT, e, para Comblin, é a razão pela qual a Igreja gostaria de viver sem as limitações na caridade e nos serviços públicos¹⁶⁶. Jesus e os apóstolos queriam evangelizar sem a ajuda de poderes sociais ou humanos (econômico, político e cultural). *E os enviou a pregar o Reino de Deus e a curar. E disse-lhes: “Não levem nada para o caminho: nem bastão, nem sacola, nem pão, nem dinheiro, nem duas túnicas”* (Lc 9, 2 – 3). Igualmente os meios terrestres de evangelização estão acoplados aos poderes temporais, que dependem dos poderes estabelecidos pela sociedade¹⁶⁷. Sendo temporais, estes meios terrenos não representam as categorias espirituais; são produto da evolução histórica do povo; não são duráveis. A evangelização a partir destes meios está de acordo com o modelo do AT, dependendo da lei como fim. Aqueles que evangelizam lado a lado com os ricos, inevitavelmente ficam apegados e submissos à lei ou às riquezas temporais, ignorando a realidade dos empobrecidos.

¹⁶² “Luxuria”, na era medieval, compreende o mundo de urbanização, de proletarização do trabalhador, de enriquecimento das instituições eclesiásticas (LIBÂNIO, Joao Batista. *Qual o futuro do Cristianismo*. São Paulo: Paulus, 2006. p. 105).

¹⁶³ LIBÂNIO, Joao Batista. *op. cit.* p. 105.

¹⁶⁴ COMBLIN. Um novo amanhecer da Igreja? 3. ed. *op. cit.*, p. 57.

¹⁶⁵ *Ibidem*.

¹⁶⁶ COMBLIN. José. *Um novo amanhecer da Igreja?* 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 57.

¹⁶⁷ *Ibidem*.

Outros preferiram ser independentes e livres das riquezas e dos limites da lei. Leis e regulamentos são meios para seguir o caminho de Jesus; eles não são valiosos por si só, sem um ser humano¹⁶⁸. O teólogo belga diz que alguns cristãos, de certa forma, pensam que ser cristão é observar as leis de tal forma que já não se consegue seguir o Evangelho em sua essência. Eles se sentem livres quando obedecem à lei (liberdade jurídica), e pensam que não há mais nada a fazer a não ser seguir o que a instituição manda conforme seus preceitos. É como se as leis e preceitos substituíssem o Evangelho. O que torna a evangelização uma “missão impossível” é a preservação ou o apego à identidade da instituição ou da Igreja. A Igreja só pode ser identificada com Jesus Cristo, que a fundou quando disse a Pedro que ele era “a pedra sobre a qual construiria sua Igreja” (Mt 16, 18-19), e não com um grupo de pessoas privilegiadas¹⁶⁹.

Quando uma pessoa escolhe seguir Jesus Cristo, ela abraça a liberdade e as palavras de Cristo. Descobre os valores que se tornam tesouro em sua vida e, eventualmente, se identifica com tais valores e com Jesus:

No exercício da liberdade, o homem põe atos moralmente bons, construtivos da pessoa e da sociedade, quando obedece à verdade, ou seja, quando não pretende ser criador e senhor absoluto desta última e das normas éticas. A liberdade, com efeito, “não tem o seu ponto de partida absoluto e incondicionado em si própria, mas na existência em que se encontra e que representa para ela, simultaneamente, um limite e uma possibilidade. É a liberdade de uma criatura, ou seja, uma liberdade dada, que deve ser acolhida como um gérmen e fazer-se amadurecer com responsabilidade”. Caso contrário, morre como liberdade, destrói o homem e a sociedade¹⁷⁰.

Deste modo, o agir da pessoa identificada com Jesus vai na perspectiva da libertadora, porque Ele é quem liberta. Da mesma forma, uma pessoa não será livre se ela se identificar somente com a observância das leis ou preceitos da Igreja. Ainda que, para ser um “bom católico”, seja necessário observar os preceitos. Comblin diz que o caminho de Cristo é reto, e alguns o seguem desta forma, enquanto outros se perdem. Isso acontece porque, em vez de viver o Evangelho, há quem queira viver sob o rótulo de “bom católico”¹⁷¹. Na tentativa de viver o Evangelho, muitas pessoas encontram dificuldades

¹⁶⁸ COMBLIN, José. *Um novo amanhecer da Igreja?* 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 59.

¹⁶⁹ *Ibidem*.

¹⁷⁰ COMPÊNDIO DE DOUTRINA SOCIAL DE IGREJA. no. 139.

¹⁷¹ COMBLIN, José. *Um novo amanhecer da Igreja?* op. cit. p. 60.

ou impedimentos vinculados às leis e preceitos, proibições ou intolerância, de tal forma que não aguentam viver segundo tais preceitos, e acabam abandonando o Cristianismo. Esta maneira de ser “bom católico” só reduz o Evangelho, que é o caminho de Cristo e da liberdade, a uma lei¹⁷². Seguir Cristo implica viver o Evangelho e ser um ser humano livre.

2.3 Conclusão parcial

Desde o início, a religião cristã tem pregado o Evangelho de Cristo, transmitindo a mesma mensagem, a mesma moral e os mesmos sacramentos. Os primeiros cristãos não tinham a liturgia unificada do culto, apenas acreditavam na mensagem que foi passada de Jesus Cristo para os apóstolos. Tal mensagem, fez com que eles se unissem, no amor e na liberdade, e esta união prevalece até hoje na Igreja. Entretanto, com o passar do tempo, veio outra época que terminou com o próprio imperador Constantino, sendo convertido. A conversão de Constantino ao Cristianismo marcou o alvorecer do antagonismo entre o poder espiritual e o poder secular.

No início da Revolução Industrial, a modernidade parecia ser uma ameaça à liberdade cristã. O Papa Leão XIII manifestou a necessidade de uma mudança na Igreja. Ele foi o primeiro a se preocupar com o problema social, o que significou uma novidade para o mundo e para a Igreja. O Vaticano II inaugurou uma postura otimista e esperançosa, apresentando uma nova Igreja para o mundo. A Igreja deste Concílio tomou algumas atitudes, principalmente em assuntos sociais. Portanto, o Vaticano II abriu um caminho para a liberdade cristã, liberdade de alguns teólogos, alguns cristãos e alguns adeptos humanistas, e orientou-os a ir além de suas fronteiras, além das barreiras que impediam sua liberdade de dialogar e de interagir com o socialismo. No continente latino-americano e Caribe, esta liberdade cristã se apresenta como a combinação de uma reflexão sobre a fé em Jesus Cristo e a práxis, que levou os teólogos do continente a formular uma teologia viável que pudesse libertar o povo de Deus do domínio da modernidade.

¹⁷² COMBLIN. José. *Um novo amanhecer da Igreja?* 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 60.

3 A LIBERDADE CRISTÃ: CAMINHO DA LIBERDADE NA SOCIEDADE LATINA-AMERICANA E CARIBE

A verdade cristã e a linguagem usada para comunicar essa verdade parte d'Aquele que é a verdade – Jesus Cristo¹. Ao longo da história, o Cristianismo experimentou momentos difíceis nos campos sociais, políticos e religiosos. Razão principal desse momento difícil seria, conforme essa pesquisa, o problema da estrutura na articulação dialética de duas realidades básicas: a práxis na realidade e a fé vivida dentro dessa realidade. Neste âmbito, eventualmente se constata que a realidade do mundo está em constante mutação pelos avanços tecnológicos. Entretanto, as verdades cristãs e as práticas de Jesus pelo Espírito Santo sempre foram pertinentes, no início do Cristianismo, na linha profética de contornar a situação e libertar a humanidade.

Este capítulo enfocará o processo na libertação da sociedade Latino-americana e Caribe. O processo de libertação do continente ainda continua. Na prática libertadora, a pesquisa concentrar-se-á no fato de que a vida inclui a morte dos indivíduos, o desaparecimento de tudo o que é temporal, porque, assim, aparecem as novas coisas. Deste modo, “a liberdade é o pulo além da morte”². A América Latina e Caribe está vivenciando o processo da libertação há 50 anos, e esse processo culmina no Vaticano II e se manifesta concretamente no continente pela TdL, do qual faz parte o teólogo em estudo. Assim, o capítulo se concentrará na liberdade cristã que visa a avantajar libertação ou “salvação” da sociedade neste continente. Mas antes de continuar, seria melhor esclarecer porque as temáticas da salvação e da libertação conforme Comblin, são temáticas intrinsecamente relacionadas.

3.1 A relação entre salvação e libertação

Um conceito básico para o Cristianismo é que o homem não pode salvar a si mesmo. A Bíblia diz que a salvação vem de Deus; é um dom, uma dádiva aos homens se eles acreditarem em Jesus Cristo: “Pela graça fostes salvos, por meio da fé, e isso não vem de vos, é o dom de Deus” (Ef 2, 8). Para os cristãos, Deus se revela ao homem e este

¹ GUTIÉRREZ, Gustavo. *A verdade vos libertará*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 1990. p.107.

² COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus. p. 237.

entra em comunhão com Deus. O homem vai aprofundar esta comunhão com Deus através das suas ações, nos irmãos. Bernard Sesboüé mostra que se a salvação do homem consiste em entrar em comunhão de vida com Deus, pode haver salvação para o homem quando este venha a “conhecer” Deus³. Deus se revela por várias maneiras ao homem e se faz conhecer por ele na pessoa de Jesus Cristo. Assim, por Jesus Cristo, todo o homem e toda a criação foram salvos; mesmo os cristãos que não conheceram o Evangelho de Jesus Cristo, são salvos n’Ele pelas suas vontades de boa-fé manifestadas nas suas obras. Assim, a salvação para os cristãos se entende em dois sentidos: “salvação do quê?” e “salvação para o quê? ”⁴.

O sentido da expressão “salvação do quê?”, quando se trata da salvação, se depara com questões como: do que foi salva a humanidade ou para que a humanidade foi salva? A salvação, assim como a libertação, subentende emancipação de escravidão ou de cativeiro. A Bíblia indica que a salvação significa libertar-se dos poderes que o mal exerce sobre os seres humanos (Lc 24, 21). É normal que os sentimentos de culpa apareçam depois do pecado. Hoje, muitas pessoas se preocupam mais com o vazio e a falta de sentido da vida do que com o pecado e a culpa. Este sentimento de vazio e falta de sentido está relacionado com a morte devido à natureza da finitude do ser humano. O livro dos Salmos está cheio de clamores pela libertação e cura de Deus (Sl 38; 41; 102). A doença era considerada uma consequência do pecado, e como resultado, havia muitas discriminações e desconformidades na cultura judaica. Isto é evidente quando Jesus e os apóstolos viram um cego de nascença, os apóstolos perguntaram a Jesus quem pecou para ele nascer cego (Jo 9, 2). Esse sentido de salvação pode ser interpretado como a salvação do pecado ou da mortalidade⁵.

A expressão “salvação para o quê?” salvação consiste em a recorrência de instâncias que conduzem os homens à vida plena. Deus se junta a humanidade para que ela viva plenamente neste mundo. “*Este pão é o que desce do céu para que não pereça quem dele comer. Eu sou o pão vivo descendido do céu. Quem comer deste pão viverá*

³ « Conhecer » Deus consiste em revelação de Deus ao homem através de mediações por várias maneiras: a mediação é esboçada, por um lado, no movimento de Deus que se aproxima ao homem, a fim de se comunicar com ele e, por outro lado, pelo movimento do homem que procura Deus, através das vicissitudes dramáticas do mundo e da conversão. (SESBOÜÉ, Bernard. *Jésus-Christ, l’unique médiateur: Essai sur la rédemption et le salut*. 2^e. ed. Paris: Desclée. 1988. p. 48).

⁴ *Idem*. p. 148 - 151.

⁵ *Ibidem*.

eternamente. *O pão que eu darei é a minha carne para vida do mundo*” (Jo 6, 50 -52)⁶. Quer dizer, quando o Verbo, Cristo, se faz homem é para restituir a dignidade ao homem e este se identifica com Cristo. O homem assimila as qualidades de Cristo, que é o libertador. Em outras palavras, o homem se torna mais solidário, mais misericordioso e mais generoso. Ele terá o Cristo como o centro da sua vida e consequentemente a sua personalidade se eleva ao ponto de ser o referencial de amor⁷. De tal modo, a autêntica salvação, que transforma a vida dos homens para melhor será encontrada em Jesus Cristo; é a salvação para a plenitude da vida, e para a liberdade plena⁸.

Assim, conforme Comblin, ao dizer que a salvação passa por Cristo, que é o libertador universal, então, a libertação passa por uma história que é sempre a mesma; todavia, com modalidades diferentes conforme o tempo e lugares. Houve libertação dos escravos africanos, dos operários, dos camponeses sem terra, das mulheres oprimidas e dos povos indígenas. Neste processo de salvação o Espírito de Deus está presente e se consistiu em força de libertação. Ao longo da história, o Espírito Santo operou nos oprimidos para que agissem sem violência e agiu também nos dominadores para amortecer os seus corações e mudar as suas estratégias exploradoras. A experiência da história mostra que em várias situações e contextos os pobres se tornaram sujeitos ativos na sociedade e conseguiram reconquistar a dignidade humana. Nesse sentido, Comblin diz que “a salvação consiste nessa atividade a serviço da libertação do povo oprimido e dominado”. De tal modo, se comprehende que há uma relação intrínseca entre a salvação e a libertação⁹.

O tema da liberdade cristã na sua perspectiva libertadora sempre reforçou a libertação no continente ALC através da TdL do teólogo em estudo. No entanto, nos dias de hoje, sempre existem novidades. A realidade do continente passou de um fato de opressão para outra de exclusão¹⁰. A exclusão continua limitando e escravizando, e tudo

⁶ SESBOÜÉ, Bernard. *Jésus-Christ, l'unique médiateur : Essai sur la rédemption et le salut.* 2^e. éd. Paris: Desclée. 1988. p. 120.

⁷ No contexto de pluralismo religioso. O homem se identificará mais com os valores de bondade, de justiça, paz e amor que o homem na sua integridade possui, que são os mesmos valores de Cristo. E esses valores, igualmente, cada ser humano que seja de outra religião não cristão, pode se identificar com eles e o ser humano pode fazer deles o centro da vida (GS, 61).

⁸ COMBLIN. *O Espírito Santo e a tradição de Jesus*. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2012. p. 109.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ RIBEIRO, Cláudio Oliveira de. *A Teologia da Libertação morreu? O Reino de Deus e espiritualidade hoje*. São Paulo: Fonte, 2010. p. 47.

isso está vinculado às instituições fechadas em si mesmas por elos políticos, sociais, econômicos, religiosos e culturais. E a libertação do ser humano no continente teria êxito se passasse pelo indivíduo, que é moderno, visto que a salvação começa e termina na vida do indivíduo e combina as dimensões profética e política para desenvolvê-lo.

3.2 Liberdade cristã e sua inculturação no continente da América Latina e Caribe

Após o Concílio Vaticano II, seus resultados foram promulgados de acordo com a expansão das influências coloniais. O idioma era o mesmo, assim como o método. Muitos cristãos, especialmente na ALC, tinham abraçado a fé por causa do caráter processual e histórico da evangelização; de libertar os limitados, os oprimidos e os pobres que a Igreja havia adotado¹¹. Christopher Theobald afirma que uma geração de crentes cuja fé foi motivada pelo espírito aberto do Concílio teve a vida de Jesus Cristo como parte de suas atividades de evangelização e de libertação¹². A vida de Jesus Cristo foi refletida nas contribuições das três primeiras conferências episcopais¹³: em Medellín (1968); em Puebla (1979); e em Santo Domingo (1992). Estas conferências, especialmente as de Medellín e Puebla, adotaram um modelo de evangelização a partir *de baixo*¹⁴. Elas definiram como seu modelo a opção preferencial pelos os pobres, que é eficiente em *inculturação*, porque é uma aproximação da evangelização *de baixo*. Ultimamente, o documento de Aparecida (2007) reafirma a opção pelos pobres (n. 48) e contemplou as implicações dos avanços tecnológicos na liberdade cristã¹⁵.

Nesta conjuntura, Comblin declara que existe um certo paralelismo entre a história da Igreja e a sociedade ocidental, embora este paralelismo não seja vívido. Em termos gerais, até a véspera do Concílio Vaticano II as Igrejas na ALC eram fundamentalmente

¹¹ THEOBALD, Christopher. *A Recepção do Concílio Vaticano II*. Acesso à fonte. São Leopoldo: UNISINOS, 2015. v. I, p. 414.

¹² *Idem*. p. 419.

¹³ Essas três primeiras conferências, são conferências contadas em relação aos que se realizaram no período depois de Vaticano II. Contudo, a que reconhecer que a primeiríssima conferência latino-americana e o Caribe foi a de Rio de Janeiro, 1955.

¹⁴ Evangelização a partir *de baixo*, significa do lugar social dos pobres (DOS SANTOS, Beni. Introdução à leitura do Documento a partir da opção preferencial pelos pobres. In: DOCUMENTO DE PUEBLA. *Evangelização no presente e no futuro da América Latina. Conclusões da III^a Conferência do Episcopal Latin Americano*. Puebla de los Angeles: Paulinas, 1979. p. 42).

¹⁵ CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINA AMERICANA. *Documento de Aparecida, Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, 13 – 31 de maio de 2007*. Brasília: CNBB, 2007. n. 62.

conservadoras¹⁶. Enquanto isso, Comblin alude ao vento da esperança que sopravam na ALC para uma mudança. Na verdade, alguns fatores levaram o continente a corresponder positivamente aos resultados do Vaticano II. Comblin dá algumas ideias da razão pela qual a ALC reagiu positivamente a estes resultados. No entanto, mesmo vendo resultados positivos do começo da libertação, algumas autoridades da Igreja criticaram estas ideias.

3.2.1 Fatores que levaram América Latina e Caribe à resposta positiva ao Vaticano II

O *primeiro* fator é a organização de estruturas na Igreja e dos reformadores com objetivos para a libertação miscigenada de intelectuais e estudantes. Entre 1930 e 1956, os reformadores começaram a criar confederações evangelísticas que envolviam a criação de aulas dominicais e reuniões de líderes da Igreja a nível regional¹⁷. Na década de 1950 surgiram as organizações episcopais em âmbito nacional. Estas organizações foram reforçadas por leigos que abriram horizontes de negociação com os Estados sobre a situação das injustiças sociais. Entre os novos movimentos estava a *Ação Católica*, que se voltou para o movimento dos trabalhadores da juventude Católica (Juventude Operária Católica, [JOC]) e dos Jovens da Universidade Católica (Juventude Universitária Católica, [JUC]). Estes grupos faziam suas reuniões após as cerimônias das missas mostrando um grande zelo pelas forças católicas. Esta foi uma revolução de socialismo cristão preparado para enfrentar o problema das desigualdades econômicas que estavam no continente¹⁸.

De tal modo, a Igreja na América Latina e no Caribe se comprometeu com a salvação dos empobrecidos em geral. O tema da opção pelos pobres foi sugerido por João XXIII como tema central do Concílio. Este comprometimento com os empobrecidos é o que deu sinais vívidos da esperança na ALC. Essencialmente, eles deveriam ser fonte de luz. Estes sinais da esperança foram observados seguindo uma orientação diferente, seja ela teológica ou pastoral. Por exemplo, no Chile, com Alberto Hurtado e Manuel Larraín; no Brasil, com Dom Helder Câmara; na Colômbia, com Geraldo Valencia e com muitos outros, quase em todos os países, as reações foram vigorosas. Houve, como resultado,

¹⁶ COMBLIN, José. Trinta anos de teologia latino-americana. In: SUSIN, Carlos Luís (Org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 183..

¹⁷ DREHER, Martin N. *História do povo de Jesus: Uma leitura latino-americana*. São Leopoldo: Sinodal, 2013. p. 478.

¹⁸ *Ibidem*.

algumas obras da *Ação Católica* especializada em muitas nações. Isto significa que quando o Concílio abriu o diálogo com o mundo moderno, as igrejas latino-americanas, tanto os católicos como os reformadores, já tinham estruturas para tal diálogo. Eles se organizaram e por isto puderam contribuir para a boa recepção do Concílio. Por outro lado, um grupo de bispos do continente decidiu promover um estilo Episcopal diferente, não comprometido com a causa dos pobres¹⁹.

O segundo fator valoriza as forças e a contribuição que Paulo VI deu à Igreja. Paulo VI, com uma das suas alocuções, de 18 nov. 1965, sua Encíclica *Populorum Progressio* (1967) e a Exortação Apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975) exortou à evangelização do mundo. A Exortação Apostólica, proclama a evangelização e a liberdade. Como já se observou no capítulo anterior, no segundo milênio a evangelização foi feita com base na verdade. A palavra de Deus foi anunciada aos cristãos e aos gentios como a única verdade. Da mesma forma, a religião cristã era a única verdadeira religião estabelecida pelo único e verdadeiro Deus²⁰. Consequentemente, cada ser humano tinha que aceitar o Cristianismo tal como se apresentava, e esta aceitação era considerada como sendo a vontade de Deus. No entanto, a *Evangelii nuntiandi* encarna o que o Vaticano II aborda, é o que é retomado na alocução de Paulo VI: “tornar a Igreja do século XX mais apta a anunciar o Evangelho à humanidade do século XX”²¹.

O primeiro capítulo desta Exortação Apostólica se inicia demonstrando a conexão entre Jesus e sua missão. Ele mostra Jesus como o primeiro Evangelizador e estende as relações íntimas que existem na Igreja como evangelizadora e evangelizada²². A exortação à Igreja à evangelização reforçou o foco na humanidade e na vida humana. Depois do Concílio, havia esperança e otimismo em um mundo melhor, especialmente na ALC. Na América Latina e Caribe, porque os bispos (por exemplo Dom Hélder Câmara e Dom José Maria Pires), que assumiram o compromisso de pacto das catacumbas, levaram-no a sério e o implementaram. Esse compromisso objetivava levar uma vida simples. O propósito da evangelização deve estimular, de princípio, a libertação da

¹⁹ COMBLIN, José. Trinta anos de teologia latino-americana. In: SUSIN, Carlos Luís (Org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 183.

²⁰ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 34.

²¹ THEOBALD, Christoph. *A Recepção do Concílio Vaticano II*. Acesso a fonte. *op. cit.*, p. 414.

²² PAULO VI. *Evangelii Nuntiandi*. 1975, n. 2 – 8.

humanidade, em vez de causar nas pessoas um sentimento de culpabilidade. As palavras de Paulo VI fortaleceram a intuição da ideia de *humanismo cristão*²³, que incidiu sobre o bem-estar do ser humano com base nos valores da fé cristã. Graças a tal atitude de referir-se à evangelização que liberta o ser humano, o pessimismo que permaneceu na Igreja após o Concílio foi reduzido²⁴.

Eventualmente, o *humanismo cristão* envolveu o antropocentrismo cristão de Karl Rahner, que finalmente trouxe proposta de elaborar uma teologia que libertaria o povo²⁵. André Torres Queiruga afirma que apesar de todas as resistências institucionais, uma pessoa crente dos anos cinquenta teria a impressão de estar na outra Igreja. Havia uma nova liberdade interior apesar de ter havido o mínimo sentimento de escrúpulo de alguns sacerdotes por não seguirem ao pé da letra as diretrizes do Concílio. A proposta de *humanismo cristão* foi lançada também na Ásia, África e América Latina. Na América Latina e Caribe a teologia da libertação ganhou mais adeptos e, apesar de não ter sido acolhida por uma parte das autoridades da Igreja, é uma das causas de esperança e otimismo no continente. Portanto, o trabalho de Paulo VI, acentuado na *Evangelii nuntiandi*, foi um dos motivos de condução para a melhor recepção do Vaticano II na América Latina²⁶.

O *terceiro fator* que levou a uma recepção positiva do Vaticano II na América Latina foi a crise da cultura Católico-Europeia, devido à modernidade. O código católico da lei canônica que foi preparado em circunstâncias europeias não poderia mais escapar do perigo de ser um código ocidental que devesse ser imposto em outras circunstâncias culturais. Por conseguinte, a teologia da Europa do Norte estava relacionada com a teologia protestante, principalmente a teologia luterana, desde o final do século XIX²⁷. Esta teologia, segundo Comblin, estava em oposição à Teologia da Europa do Sul, da

²³ Humanismo cristão compreende a busca dum simbiose entre aspirações humanas profundas dum sociedade e a fé cristã. Em palavras de Papa Paulo VI, humanismo cristão é: “A religião católica e a vida humana reafirmam assim a sua aliança, a sua convergência numa só realidade humana: a religião católica é para a humanidade, em certo sentido, a vida da humanidade” (COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. *op. cit.* p.48 – 49).

²⁴ QUEIRUGA, Torres Andrés. O Vaticano II e a teologia. *Concilium*. Revista Internacional de Teologia, Petrópolis, n. 312, p. 20 (444) – 33(457), abril/2005.

²⁵ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. *op. cit.* p. 49.

²⁶ QUEIRUGA, Torres Andrés. *op. cit.* p. 23 [447].

²⁷ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. *op. cit.* p. 366.

Itália e da Espanha²⁸. A teologia do Norte foi uma teologia da libertação do sujeito. De acordo com Comblin, era uma libertação a partir do indivíduo, o cristão que crê. Enquanto para a teologia do Sul, a Igreja dava enfoque à preservação do objeto da fé (o dogma)²⁹, cujo objeto era normalmente imposto aos fiéis.

Um bom exemplo dessa teologia de libertar o objeto da fé é a teologia escolástica. Reforçada pelo Concílio de Trento, tornou-se inassimilável pelo povo leigo³⁰. Uma teologia cuja temática era literária e difícil de entender. Por isso, com o Vaticano II, seus arranjos e foco no ser humano, surgiu uma “libertação da teologia” do ponto de vista do sujeito, o leigo. As duas perspectivas, a teologia do sujeito e a do objeto, confrontaram a causa de crise na Igreja, que é a modernidade. A teologia do sujeito foi assimilada por alguns religiosos e sacerdotes que, por sua vez, passaram-na para as pessoas leigas. Embora elas não tivessem domínio de expressão teológica, finalmente aprenderam e conseguiram implementá-la em sua realidade, expressando o Cristianismo a partir da perspectiva do contexto; tais posturas continuam com os teólogos do primeiro mundo³¹.

Esta teologia baseada no sujeito estimulou os teólogos latino-americanos e caribenhos que começaram a se concentrar no povo, especialmente nos pobres e oprimidos pelos sistemas devastadores de exploração. Todos pensavam que a Igreja iria mudar imediatamente, que se tornaria Igreja dos pobres, mas em Roma, desde 1969, a Cúria e os opositores do Vaticano II se tornaram poderosos. Eles reacenderam o movimento anti-Vaticano II, que aumentou consideravelmente. No entanto, um grupo de bispos que estavam no Concílio manteve-se unido ao que nele tinha sido cultivado – a opção pelos pobres. Mais tarde, a Conferência Episcopal da ALC preparou uma conferência em Medellín. A opção pelos pobres significava para eles uma transformação da Igreja, tornando-a mais acessível e contando com a participação de todos; uma opção para uma ação evangelizadora e dando prioridade para os pobres³².

Há muitos outros fatores que podem ter contribuído para a recepção positiva do Concílio na ALC. Contudo, a organização estrutural da Igreja por alguns bispos

²⁸ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 366.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*.

³² RICHARD, Pablo. *Força ética e espiritual da Teologia da Libertação: no contexto atual da globalização*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 25.

progressistas no continente e o pontificado de Paulo VI com suas encíclicas e a exortação *Evangelii nuntiandi* estimularam teólogos e leigos no continente e, finalmente, a crise que assolara a Igreja na Europa, em termos da liberdade da teologia, abriu caminho para uma visão integral da evangelização. Em outras palavras, pode-se dizer que a situação da realidade humana abriu caminho para algumas autoridades da Igreja em assumir um risco, e isto é a liberdade como risco: opção pastoral, evangelização e orientação. Uma luta pela liberdade é um risco a se correr, de modo que, após alguns erros e algumas crises, eventualmente se pode estar em harmonia com os desafios da vida e começar o estado da liberdade. A América Latina e Caribe vinha sendo observada de perto pela CDF³³, e mesmo desencorajada a evangelizar, ela não se desanimou. Esforçou-se e continua a procurar caminhos para poder ver seu povo desenvolvido e livre. Hoje há liberdade de pensamento teológico e várias teologias focadas nos pobres, nos discriminados e desterrados, o que é um passo para frente.

3.2.2 A situação do continente latino-americano nos últimos 50 anos

Focalizando o continente latino-americano em relação à liberdade cristã, é possível enfatizar, em primeiro lugar, a progressão social, eclesial e teológica da libertação do povo desde 1970. Assim, se pode abranger os eventos econômicos, políticos, religiosos e sociais que contribuíram para a libertação do povo deste continente. A partir de tal postura, vai se avaliando a dimensão da libertação que Comblin pondera, e, finalmente, pode-se argumentar se a liberdade cristã proposta pelo autor foi um fracasso ou uma realização no contexto latino-americano. É evidente que a missão de libertação corresponde às reflexões teológicas que representam o continente. Esta reflexão em âmbito continental é viável porque as características são muito semelhantes em diferentes países da ALC devido à estrutura histórico-cultural comum da independência.

³³ Um exemplo significativo na década de 1980 foi a publicação de dois documentos sobre a TdL pela CDF: *Libertatis nuntius* (1984) e *Libertatis conscientia* (1986) censurando os exageros levantados na TdL. Juan Luis Segundo responde no seu livro, “*Teología de la Liberación; respuesta al Cardenal Ratzinger*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985”. Afirmando que o escrito de CDF não só condenava exageros da TdL, mas estava em contradição com a própria teologia do Concílio Vaticano II. (RICHARD, Pablo. *Força ética e espiritual da Teologia da Libertação*: no contexto atual da globalização. *op. cit.* p. 29 -31).

3.2.2.1 O contexto sócio político da América Latina e Caribe

Segundo Comblin, entre os países da ALC existe uma continuidade nas experiências como testemunha das fases sociais, embora as experiências sociais e políticas não tenham acontecido simultaneamente no tempo e no espaço³⁴. Algumas facções revolucionárias apareceram antes do Vaticano II, em 1910, e continuaram a existir até 1973. Assim, existe uma só sociedade latino-americana e o Caribe, porque todas as Nações têm as mesmas características e reagiram da mesma forma em relação aos eventos mundiais. É interessante como estas nações reproduziram a mesma linguagem de independência e da libertação e reagiram contra a sociologia funcionalista conhecida por ter sido originada nos Estados Unidos da América (EUA)³⁵. Pensava-se que esta sociologia tinha como objetivo a manutenção do *status quo*, porém, era incapaz de acatar a verdadeira causa histórica do subdesenvolvimento e da crise humanitária. A linguagem também era crítica ao capitalismo, acusando-o de ter reduzido a teoria capitalista de Marx a uma aplicação estéril, ineficaz no contexto da ALC. Os movimentos revolucionários aconteceram em fases e aqui estão os alguns que aconteceram nos últimos 60 anos, depois do Concílio Vaticano³⁶.

3.2.2.2 Início da nova era: a fase cubana (1959 – 1973)

Acredita-se que a revolução cubana foi o baluarte que iniciou a nova era na história da ALC. Comblin afirma que Cuba indiretamente enviou uma mensagem a todos os povos e a todas as nações da ALC para que lutassesem por seus direitos³⁷. Neste momento havia movimentos revolucionários, fossem eles sociais, políticos ou militares, como havia feito em Cuba Fidel Castro³⁸. Foi uma época de ilusão porque trazia a ideia de que tudo o que se podia aspirar devia ser alcançado para mitigar o fardo de sua vida. A tendência era transformar uma sociedade capitalista em socialista. Os movimentos foram marchando em muitos países e todos os povos no continente estavam prontos para

³⁴ COMBLIN, José. Trinta anos de teologia latino-americana. In: SUSIN, Carlos Luís (Org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 179.

³⁵ *Idem*. p. 181

³⁶ GARCIA, Rúbio Alfonso. *Teologia da Libertação: Política ou Profetismo?* 2. ed. São Paulo: Loyola, 1983. p. 33.

³⁷ COMBLIN, José. Trinta anos de teologia latino-americana. In: SUSIN, Carlos Luís (Org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. *op. cit.* p. 180.

³⁸ *Ibidem*.

fazer história. A maioria dos movimentos adotou o marxismo e a “teoria da dependência”³⁹ para sustentar sua suposta revolução⁴⁰.

Comblin diz que tudo o que aconteceu foi visto por alguns como utópico. Como nos anos 50, todo o mundo ocidental estava na década de utopia e revolução, que devastou a base da sociedade anterior e substituiu-a com novas culturas, e tudo culminou na revolução dos alunos de 1967-1968⁴¹. Na América Latina houve uma luta revolucionária de uma forma cubana. Por exemplo, vários intelectuais e estudantes cristãos não queriam ficar de fora da história, eles queriam levar os católicos para a luta de libertação. A ideologia seria uma “teologia revolucionária”, e os teólogos seriam os “intelectuais orgânicos”⁴². Os cristãos queriam marcar presença na vitória definitiva e, para isto, improvisaram uma ideologia cristã que ultrapassou as posições do próprio teólogo⁴³. Mais tarde, alguns dos teólogos foram julgados não por causa do que escreveram, mas por causa da má interpretação por parte de seus seguidores daquilo que esses teólogos escreveram. Não houve esclarecimentos sobre o que eles tinham escrito e o que seus seguidores compreenderam⁴⁴.

³⁹ Conforme Luiz Toledo Machado, a “teoria da dependência” não existe. Machado afirma “que a ‘teoria da dependência’ é simplesmente a dependência dentro do sistema internacional de relações de força e poder. O que se pretendeu chamar de ‘teoria da dependência’ é uma obviedade histórica, uma tentativa da nova versão do modelo neocolonial já descrito e conhecido em século XIX quando, então, o sistema político das nações hegemônicos impôs as ex-colônias um novo modelo sócio-econômico e político de exploração em nome do liberalismo triunfante” (MACHADO, Toledo Luiz. *Teoria da dependência em América Latina*. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-4014199000100018 . Acesso: 02 nov. 2017.

⁴⁰ COMBLIN, José. Trinta anos de teologia latino-americana. In: SUSIN, Carlos Luís (Org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. op. cit. p. 180.

⁴¹ *Ibidem*.

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-32622006000300006 . Acesso. 02 nov. 2017.

⁴³ COMBLIN, José. Trinta anos de teologia latino-americana. In: SUSIN, Carlos Luís (Org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 181.

⁴⁴ *Ibidem*.

3.2.2.3 O regime militar (1973-1985)

As nações da América Latina enviaram suas forças armadas aos EUA, onde havia formação militar. Enquanto estavam nos EUA, eles recebiam a missão específica de salvar seus países do comunismo, usando a influência militar como um de seus principais

a carregar outro fardo também constrangedor. Este fardo era a dominação econômica e cultural, que seria mais penosa e duraria por muito tempo⁴⁹.

3.2.2.5 Fase neoliberal (1990 – 1999)

No Chile, o neoliberalismo tinha aparecido em 1976, mas foi consolidado apenas em 1990 quando o novo governo democrático foi implementado. Os outros países seguiram o exemplo desse sistema numa época chamada por Comblin de a “década perversa”⁵⁰. Em 1999, o autor afirma que dois eventos possivelmente contribuíram para a mudança do curso da história: (1) o surgimento da moeda *Real*, no Brasil, que fez o povo entender a verdade sobre o neoliberalismo e (2) a subida ao poder de Hugo Chávez na Venezuela⁵¹. Estes dois eventos históricos do continente latino-americano foram sinal de que algo novo estava sendo preparado. Estando no contexto do neoliberalismo, isto significou uma mudança, que foi a passagem da Revolução Industrial para a era das comunicações. É por isso, argumenta Comblin, que muitos elementos do passado inevitavelmente se tornaram obsoletos⁵².

3.2.3 O contexto da Igreja na América Latina e no Caribe

Os teólogos durante o regime militar acreditavam que estavam passando de uma época de ofensiva para outra de defensiva. Em outras palavras, em vez de os teólogos avançarem na conquista das sociedades socialistas, eles se voltaram para a resistência, para a luta contra a ditadura e contra a ideologia militar. Em termos gerais, as igrejas no continente tiveram uma parte conservadora e outra progressista. Essa não seria a razão de frear os progressistas. *Mas assim como Cristo consumou a obra da redenção na pobreza e na perseguição, assim a Igreja é chamada a seguir o mesmo caminho a fim de comunicar aos homens os frutos da salvação* (LG 8). Essa afirmação ressoou positivamente nas pessoas leigas, e houve um sentimento positivo de uma Igreja livre e transformada no mundo. Assim, a liberdade cristã como caminho de libertação, visto que, é Jesus Cristo, o salvador e o libertador que chama a segui-lo, leva à libertação nos vários

⁴⁹ COMBLIN, José. Trinta anos de teologia latino-americana. In: SUSIN, Carlos Luís (Org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 182.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Idem.*, p. 182 – 183.

âmbitos – sociopolítico eclesial e cultural, assim como teológico que se inclui no eclesial⁵³.

3.3 O desenrolar das teologias latino-americanas

A Igreja na América Latina e no Caribe estava começando a sair da dependência europeia. Os povos, principalmente aqueles que tinham sido socialmente alienados, decidiram seguir os seus próprios caminhos. Eles prepararam outro tipo de movimento e ideologia de acordo com a realidade que os rodeava. Surgiram novos problemas, o que fez com que a DSI e a carta encíclica *Populorum Progressio* já não proporcionassem respostas suficientes para sua libertação⁵⁴. Juan Luis Segundo afirma que os teólogos principalmente da TdL começaram a fazer as suas teologias de maneira inversa. Começaram a elaborar a sua teologia relacionando a palavra de Deus com a realidade em que se encontravam naquele momento⁵⁵. A conferência de Medellín permitiu a adesão a novas ideologias e novos movimentos revolucionários que superariam os movimentos de ação cristã. Assim, de acordo com Comblin, e de maneira muito sintética, a dissertação apresenta a evolução da teologia latino-americana nos últimos 50 anos em três dimensões, dependendo dos fundadores:

A *primeira* fase (1966-1973) é de Gustavo Gutiérrez, que trouxe uma perspectiva de força dos pobres, da luta dos pobres e da libertação integral para os cristãos (representa o povo das ruínas de Lima). Hugo Assmann começa a partir da crítica ao capitalismo, a assimilação do marxismo e de tudo o que coincide com o Cristianismo (representa o povo como revolucionário) e Juan Luís Segundo concentrou-se na base da teologia da libertação e da “libertação da teologia” (representa os intelectuais lúcidos cristãos)⁵⁶. O novo movimento e a nova ideologia que apareceram depois de Medellín eram de caráter político e compostos por leigos e, em alguns casos, também um grupo de sacerdotes, principalmente no Brasil e no Chile. Os temas mencionados nesta conferência estão nos três autores, mas em proporções diferentes, e isso marcou o alvorecer da TdL⁵⁷.

⁵³ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 33.

⁵⁴ COMBLIN, José. Movimentos e ideologias na América Latina. In: Instituto fe y secularidad. *Fé cristã e Transformação Social na América Latina: Encontro de El Escorial*, 1972. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 112.

⁵⁵ SEGUNDO, Luis Juan. *Libertação da teologia*. São Paulo: Loyola, 1978. p. 10.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ COMBLIN. Trinta anos de teologia latino-americana. In: SUSIN, Carlos Luís. *op. cit.*, p. 185.

A *segunda* fase (1973-1983) foi a fase de expansão da TdL. Houve um aumento considerável de teólogos e publicações. O surgimento de Leonardo Boff marcou a época ao anunciar o tema do cativeiro⁵⁸. A libertação não somente veicula a necessidade duma nova consciência de libertação na história, mas também uma libertação que perpassa a história. Assim, para L. Boff, a TdL em regime de cativeiro tem outras tarefas para além daqueles em tempos das liberdades conquistadas. Ela tem a tarefa de semear, manter firme a esperança e consolar as vítimas, mitigar o sofrimento e minorar a luta em favor dos pobres⁵⁹. Outro sinal notável de sua expansão foi a colaboração clandestina na conferência de Puebla, em que a postura da TdL era defensiva e tornou-se uma resistência⁶⁰. Sendo um movimento resistente, a TdL procurou se associar com outras formas de resistência e suas teologias: teologia negra, teologia indígena e feminista. As teologias negra e indígena conseguiram integrar-se, mas as mulheres feministas foram divididas porque optaram por ter outra libertação dos sexistas e questões de machismo⁶¹.

Comblin fala que nesta fase aconteceu algo importante, objeto de controvérsias únicas dentro da TdL, que foi o desaparecimento do sujeito – povo revolucionário. Era preciso ter outro sujeito que fizesse história. Coincidemente, na Argentina, houve o tema de *religiosidade popular*, que era outra força popular de revolução proposta por uma nova geração de vários autores. A religião popular tornou-se uma força da resistência e da coesão popular para as lutas da libertação. Comblin diz que Juan Luís Segundo tinha protestado publicamente, em artigos, mas não teve apoio⁶².

A *terceira* fase (1983-1990) foi o período de síntese. Foi, no entanto, o tempo em que a TdL foi perseguida e condenada, apesar de tal condenação não ter produzido quaisquer efeitos até porque se baseava na má interpretação da realidade do continente. Mas até 1990, a teologia latino-americana e caribenha ainda se aperfeiçoava efetivamente. Por exemplo, em 1983, a influência de Boff deu origem a uma coleção de 53 volumes. Por enquanto mais ou menos 28 volumes foram lançados em português e outros em espanhol, alemão, inglês, francês e italiano. Finalmente, no da década 80, Ignacio

⁵⁸ COMBLIN. Trinta anos de teologia latino-americana. In: SUSIN, Carlos Luís (Org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 186.

⁵⁹ BOFF, Leonardo. *Teologia do cativeiro e da libertação*. Lisboa: Multinova, 1976. p. 9 – 14.

⁶⁰ COMBLIN. Trinta anos de teologia latino-americana. In: SUSIN, Carlos Luís. *op. cit* p. 186.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ibidem*.

Ellacuría e Jon Sobrino, em colaboração com mais outros autores, publicaram *Mysterium Liberationis*⁶³.

A quarta fase (1990-1999) foi o período de revisão da TdL. Em 1990, Gutiérrez publicou a 14^a edição de sua *Teología de la Liberación*, (lançada originalmente em 1971), uma versão revisada, e nesta publicação ele inaugurou uma nova era de aperfeiçoamento da TdL. Este foi um período em que muitos autores entraram no processo de revisão e esclarecimento da TdL⁶⁴. Estes autores foram: Sérgio Torres, Leonardo, Clodovis, Frei Betto, João Batista Libânio, José Comblin e muitos outros. Todas as revisões foram destinadas a destacar a essência da TdL, que é a opção pelos pobres, para uma teologia integrada e liberada, que nunca será somente espiritual, mas também física, material, e concreta na economia e na política. Comblin esclarece que a opção pelos pobres varia de acordo com a história e a realidade⁶⁵.

A quinta fase entende a realidade. Existem três orientações fortes que Comblin delineou: (1) alguns teólogos estão continuando a rever TdL a partir da perspectiva da opção pelos pobres e da renovação da Igreja. Comblin diz que as obras de Sobrino incidem sobre esta percepção; (2) na Costa Rica, o enfoque é na crítica ao modelo neoliberal e à ideologia que a sustenta. A figura proeminente lá é Franz Hinkelammert; (3) outros entram em diálogo com as ideias alternativas do Ocidente como a busca de um pensamento alternativo da sociedade, o holismo, a teologia da criação, a cosmologia e a crítica aos módulos científicos e tecnológicos da sociedade que predominam. A TdL foi a primeira expressão teológica inspirada na realidade do continente latino-americano e por isto uma parte das igrejas cristãs e pessoas começaram a se comprometer com a libertação cristã e o desenvolvimento humano no continente⁶⁶.

⁶³ COMBLIN. Trinta anos de teologia latino-americana. In: SUSIN, Carlos Luís (Org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 187.

⁶⁴ “No contexto da reforma católica e no do histórico-social de globalização neoliberal, especialmente desde 1989, exigiu os latinos americanos e os caribenhos uma *redefinição* da TdL. É uma exigência não somente de *fidelidade* à raiz da TdL, que é a experiência de Deus na opção preferencial pelos pobres, mas também uma exigência de *criatividade* para responder aos novos desafios” (RICHARD, Pablo. *Força ética e espiritual da Teologia da Libertação: no contexto atual da globalização*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 35).

⁶⁵ COMBLIN. Trinta anos de teologia latino-americana. In: SUSIN, Carlos Luís (Org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. *op. cit.* 2000. p. 187.

⁶⁶ *Ibidem*.

Portanto, a TdL foi a primeira expressão teológica formulada a partir da realidade pela qual o continente latino-americano estava rodeado. Por causa disso, o continente se identifica com uma teologia que é flexível e usa outras teologias para alcançar seus objetivos, um dos quais Jon Sobrino declara que é “defender os pobres de seus inimigos”⁶⁷. O inimigo dos pobres é aquele que elimina todo aquele que fica ao lado dos pobres; todos aqueles que pretendem libertar os pobres são odiados pelos poderosos. Embora os leigos que se envolveram diretamente nos movimentos revolucionários não se sentissem unidos com a Igreja, eles atuaram e continuam atuando. E mesmo que não dissessem abertamente, eram cristãos conectados pela DSI e não aderiram aos partidos comunistas e socialistas. Tal atitude os libertou e os tornou identificados com a realidade diversificada que os rodeavam⁶⁸.

3.4 A problemática do continente e possível resolução

Na América Latina e Caribe há uma grande diferença entre a classe alta e a classe baixa, o oprimido e o opressor. Comblin afirma que em uma vasta área do continente, cheia de recursos, as pessoas de classe alta são minoria, privilegiadas, e por isso acumulam riqueza para si mesmas. Devido a isto, por outro lado uma grande multidão de pessoas é marginalizada e vive com o mínimo necessário para sobreviver. Ao longo da história do continente, viram-se resultados do sistema do passado cujos efeitos negativos ainda estão presentes nas pessoas de hoje. As sociedades latino-americanas atualmente têm experimentado problemas cujas raízes estão na falta de liberdade. As pessoas não são capazes de viver suas vidas de maneira livre como gostariam que fosse. A seguir, serão citadas algumas das dificuldades enfrentadas por elas⁶⁹.

O *primeiro* problema é resultado das condições trazidas pelo colonialismo. Estas condições têm o sistema de *apartheid* como uma de suas principais causas⁷⁰. Comblin

⁶⁷ SOBRINO, Jon. Fazer teologia em nossos tempos e em nosso lugar. In: BRIGHENTI, Agenor e HERMANO, Rosario (Org.). *A Teologia da Libertaçāo em Prospectiva*: Congresso Continental de Teologia Conferencias e Painéis. São Paulo: Paulina, 2013. p. 67.

⁶⁸ COMBLIN, José. Movimentos e ideologias na América Latina. In: Instituto fe y secularidad. *Fé cristā e Transformação Social na América Latina*: Encontro de El Escorial, 1972. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 113.

⁶⁹ COMBLIN, José. Cristianismo e o desafio da modernidade. In: SILVA, Aparecido António da (Org.) *America Latina: 500 Anos De Evangelização, Reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 1990. p. 209.

⁷⁰ COMBLIN, José. *Cristāos rumo ao séculoo XXI*: nova caminhada da liberdade. São Paulo: Paulus, 1996. p. 124.

afirma que brancos, índios, mestiços e negros viviam de acordo com suas leis, que eram diferentes. Cada grupo viveu de acordo com a constituição que era apropriada para sua classe; a forma como cada uma dessas raças se vestia e os alimentos que comiam eram diferentes. Após a independência, o Estado aboliu as leis que marcavam as diferenças, mas na vida concreta não houve mudança. Na realidade, havia estruturas que ainda fomentavam o espírito de *apartheid*⁷¹. Mesmo que as leis coloniais tenham sido condenadas, a discriminação ainda existe no coração de algumas pessoas, mas de forma muito sutil. É como se as classes inferiores fossem submetidas aos critérios estabelecidos de “não há conflitos entre nós”⁷². De acordo com o teólogo belga, como neste modo de viver não há nenhum problema ou conflitos, o que se vê é a incapacidade de reagir aos novos fenômenos. A classe inferior não entende que há algo novo acontecendo que reflete a liberdade de um indivíduo novo⁷³.

Acredita-se que o sistema sutil do *apartheid* tenha surgido nos EUA. Por exemplo, a recente revolta de grupos ativistas como o *Black Lives Matter*, comunidades religiosas muçulmanas e LGBT⁷⁴. Tal revolta fez com que estes grupos fossem vítimas de violência armada e brutalidade policial, e isto é resultado do *apartheid* sutil. Além disso, nos EUA o custo para a educação é extremamente elevado, de maneira que apenas a elite consegue oferecê-la para seus filhos⁷⁵. Grande número de crianças da classe alta tem educação de qualidade e a classe média, especialmente os imigrantes, tem que investir bastante na educação de seus filhos. Assim, para se ter uma educação sólida nos EUA, a família deve gastar muito⁷⁶. Todos estes ecos do que está acontecendo mundo afora faz as pessoas viverem só para a sobrevivência, constrangidas suportando tudo o que aparece em vez de reexaminar e reagir. Deste modo, as desigualdades sociais provenientes de alguns países

⁷¹ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 124.

⁷² *Idem*. p. 125.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ "LGBT" é um acrônimo que surgiu na década de 1990 e substituiu o que era conhecido anteriormente como "comunidade homossexual". O acrônimo foi criado para ser mais inclusivo e dar conta de outros grupos; contempla lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros (NASCIMENTO, Fernanda e FOGLIARIO, Débora. *LGBT, LGBTI, LGBTQ ou o quê?* Disponível em: <http://desacato.info/lgbt-lgbti-lgbtq-ou-o-que/> . Acesso: 02 nov. 2017).

⁷⁵ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 125.

⁷⁶ *Ibidem*.

para o continente latino-americano e caribenho através de conceito de globalização⁷⁷ como algo normal, mas ela implica disparidade e injustiça entre os elites e classe média; ricos e pobres causando assim subdesenvolvimento humano.

O *segundo* problema é a degradação das condições humanas devido à dominação dos poderosos⁷⁸. Muitos regimes militares do continente eram ligados aos imperialistas que por sua vez influenciaram com seu poder os países vulneráveis da ALC. Portanto, o problema é basicamente humano, dado que um ser humano está oprimindo outro. As estruturas dominantes oprimem o indivíduo que está trabalhando para elas, enganando-o, e isso faz com que ele não tenha uma vida boa e saudável, que não possa ser livre para pensar e agir por si mesmo.

O *terceiro* problema destes dias é o que foi dito sobre o futuro da TdL no Congresso Latino-americano, documentado no livro *A Teologia de Libertação em prospectiva: congresso continental de teologia*, 2013. Este Congresso afirma que todo o continente está marcado pelos mesmos desafios perenes, como por exemplo: (1) em El Salvador, bem como em outros países do continente, existem migrações forçadas, falta de boa liderança política e eclesiástica, as cidades continuam sofrendo com homicídios, tráfico humano e extorsão; (2) os efeitos negativos da globalização de mercados, através dos quais as ideologias que implicam a globalização beneficiam apenas as classes superiores. Pedro A. Ribeiro de Oliveira afirma que a globalização pelo capitalismo está prestes a acabar “em meio de guerras, fome, e mortandade em massa”, deve-se achar soluções pelo bem da humanidade que “grita” para obter sua liberdade e seu bem-estar⁷⁹.

⁷⁷ O conceito da globalização entrou em uso em 1960 quando o mundo se tornou tão interligado por meio de comunicação via satélite, ao ponto de ser chamado “Aldeia global”. Ele compreende a circulação de informações a qualquer parte do mundo através de meios de comunicação. Entretanto, os países mais avançados em tecnologia levaram suas concepções e suas visões do mundo a todos os demais e a mesma tecnologia favoreceu a difusão de elementos de culturas periféricas fora das suas fronteiras [OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. A situação sociocultural, econômica e política do continente no contexto mundial. In: BRIGHENTI, Agenor e HERMANO, Rosario (Org.). *A Teologia da Libertação em prospectiva: Congresso Continental de Teologia Conferencias e Painéis*. São Paulo: Paulina, 2013. p. 95 – 96].

⁷⁸ RUBIO, Garcia. Alfonso. RUBIO Garcia, Alfonso. *Teologia da Libertação: Política ou Profetismo?* 2. ed. São Paulo: Loyola, 1983. p. 55.

⁷⁹ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. A situação sociocultural, econômica e política do continente no contexto mundial. In: BRIGHENTI, Agenor e HERMANO, Rosario (Org.). *A Teologia da Libertação em Prospectiva: Congresso Continental de Teologia Conferências e Painéis*. São Paulo: Paulina, 2013. p. 101.

Portanto, as questões acima mencionadas dão um amplo panorama da história e da realidade que o continente latino-americano e caribenho está enfrentando. Contudo, há muita melhoria. O continente exulta de muita esperança e liberdade para todos. Uma profunda reflexão teológica baseada na TdL foi introduzida e mostra muita luz para o melhor. Todavia, este não seria o momento em que todos devem sentar e repousar. O mundo inteiro e a Igreja estão preocupados com o advento do desenvolvimento humano e de sua liberdade. A Igreja está enfrentando inovações sociais mais sofisticadas do que as do tempo em que a carta encíclica *Rerum Novarum* foi escrita. Do mesmo modo, anteriormente houve o aparecimento de movimentos cristãos porque os desafios das nações se tornaram desafios para a Igreja também. Estes desafios estão ficando cada vez mais complexos para se contornar. Estão continuamente prevenindo a propagação da liberdade cristã nas pessoas e isto pode ser reconhecido em *primeiro* lugar, quando os direitos humanos são violados por aqueles que estão no poder ou por diferenças ideológicas e, em *segundo* lugar, devido à modernidade, os seres humanos desenvolveram novos meios para ajudá-los a atingir seus objetivos de vida. Sua fé em Deus está diminuindo porque eles se tornam autossuficientes, o que os fez acreditar que um Ser Supremo não seria necessário para suas vidas (Aparecida 35). Assim, acabam trocando os fins pelos meios; os recursos naturais tornam-se os fins e os homens, especialmente os mais vulneráveis, se convertem em meios.

Na carta encíclica *Laudato Sí* o Papa Francisco profere que a humanidade, hoje em dia, tem dificuldades em reconhecer que o funcionamento dos ecossistemas é um exemplar do processo de reciclagem: “as plantas sintetizam substâncias nutritivas que alimentam os herbívoros; estes, por sua vez, alimentam os carnívoros que fornecem significativas quantidades de resíduos orgânicos, que dão origem a uma nova geração de vegetais”. Nisso, ao contrário, diz o Papa, o sistema industrial moderno ainda não desenvolveu a técnica de recuperar e reutilizar os resíduos (LS, 22). Nota-se muitos resíduos poluindo o meio ambiente e consequentemente, afetando os seres humanos desprotegidos e sem habitação. O significado ético mínimo de justiça exige, conforme Leonardo Boff, que se criem condições de privilégios para aqueles países que são historicamente espoliados e que por consequência perderam o curso do seu desenvolvimento autossustentável e a liberdade de seu povo no continente latino

americano e caribenho⁸⁰. Uma ação imediata para advertir a situação do homem em degradação seria necessária para a salvação da vida humana e da “casa comum”.

3.4.1 A Teologia da Libertação como mediação à libertação

A Teologia da Libertação é um discurso teológico praticado em todo o mundo cristão, mas predominantemente na ALC desde os anos 70. Para Comblin, ela não pode ser explicada fora do contexto da Igreja e do mundo secular⁸¹. O autor acrescenta que a TdL foi resultado da confluência entre as forças exercidas sobre o mundo secular e sobre a Igreja nos últimos anos, de acordo com a perspectiva e expressão de vários teólogos no continente⁸². A TdL trata sobretudo da governança da Igreja, não buscando focar tanto em sua fé. Ela deve ser vivida numa *práxis libertadora*, deve servir a Igreja e ajudá-la a se comprometer com os pobres e a participar do movimento geral de libertação integral na ALC. Extraí sua inspiração do Evangelho, a partir do qual constrói seus pilares. Estes pilares são: a verdade sobre Deus, a verdade sobre a Igreja e a verdade sobre a pessoa humana. A Teologia da Libertação tem preferência pelos pobres. Os pobres, que agora são chamados de “excluídos”, são, neste contexto, os marginalizados, os oprimidos, os LGBT, os famintos, injustiçados, os anciãos, os agricultores sem-terra, os que têm corações partidos e as feministas discriminadas. A marginalização, a discriminação, a corrupção e as práticas insustentáveis contra a ecologia são males sociais, causados principalmente pelo orgulho dos líderes políticos mais poderosos que são, às vezes, inaptos para exercer suas funções (Aparecida 65 – 66).

A especificidade mais verosímil da TdL conforme Pablo Richard nos adverte é em *primeiro lugar* que a TdL não é para descobrir a “liberdade” como um novo tema ou objeto da reflexão teológica. Trata-se, conforme Richard, duma nova maneira de fazer teologia, ou seja, uma nova metodologia teológica, uma “ruptura epistemológica radical”, à luz da fé. Assim, a TdL não acrescenta um novo tema, mas, sim, uma nova maneira de fazer teologia. Em *segundo lugar* a TdL não faz a passagem de uma metodologia abstrata para uma concreta, ou seja, não especifica a oposição, “teoria – prática”, mas a

⁸⁰ BOFF, Leonardo. *América Latina*: da conquista à nova evangelização. São Paulo: Ática, 1992. p. 66 – 67.

⁸¹ COMBLIN, José. Trinta anos de teologia latino-americana. In: Luís Carlos Susin (Org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 179.

⁸² *Ibidem*.

“dominação – libertação”⁸³. A Teologia da Libertaçao é, portanto, uma “libertação de seu cativeiro ou instrumentalização por parte da ideologia dominante”. A libertação da teologia, de acordo com J. L. Segundo, “seria mais interessada em ser libertadora do que em falar da libertação”. A libertação, argumenta J. L. Segundo, “não pertence tanto ao conteúdo quanto ao o método que se usa para fazer a teologia frente à realidade”⁸⁴. E o método que se usa especifica dum processo global de libertação que é ao mesmo tempo, econômico, político, cultural, ideológico e religioso⁸⁵. Assim, em nome da libertação aparecem várias ideologias que dão a entender o desenvolvimento humano

As ideologias que surgem por causa da liberdade e de outros fatores que a implicam tornam-se uma ameaça quando não são bem assimiladas por seres humanos com direitos e deveres. Como já se indicou anteriormente, a ausência ou o abuso de direitos humanos e o desrespeito à dignidade humana naturalmente incitam as pessoas a procurar meios alternativos de obter a liberdade, por não estarem à vontade. No entanto, a liberdade de um indivíduo implica o desafio contra o outro, porque os seres humanos se apresentam como transcendentais e sociais. Com isto, só podem alcançar a liberdade sustentável num contexto determinado. Esta pode ser a razão pela qual, no caso da ALC, percebe-se que a TdL tem desafiado todos os sistemas devastadores e ideologias que assolam o desenvolvimento humano e sua liberdade em todas as dimensões⁸⁶.

3.4.1.1 Liberalismo e Neoliberalismo com a Teologia da Libertaçao

As ideologias que serão abordadas neste subtópico provenientes do termo liberdade, são liberalismo e neoliberalismo. Começando com liberalismo. Na compreensão do conceito de liberalismo, Mate Reyes usa a tese de Michel Foucault para clarificar as categorias do liberalismo. Segundo Foucault, “o que caracteriza a política moderna é que enfoca o indivíduo como um simples corpo e um ser vivente”⁸⁷. O bom sinal da política moderna seria a *biopolitica*, e o segmento que conecta a modernidade

⁸³ RICHARD, Pablo. *Força ética e espiritual da Teologia da Libertaçao*: no contexto atual da globalização. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 16.

⁸⁴ SEGUNDO, Luis Juan. *Libertaçao da teologia*. São Paulo: Loyola. 1978. p. 11.

⁸⁵ *Idem*. p. 18.

⁸⁶ COMBLIN, Jose. *Vocação para liberdade*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1998. p. 227.

⁸⁷ FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Biopolitica*: Curso dado no Collège de France (1978 – 1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 89.

com a *biopolitica* é paradoxal e pode resultar no liberalismo⁸⁸. Para Foucault, o liberalismo não é uma ideologia ou uma teoria da liberdade, mas sim “um exercício de escolher, de decidir como forma de realização por atos orientados por objetivos, que por sua vez, são regulados por si mesmos, nutridos por uma reflexão contínua”⁸⁹. O liberalismo é uma prática de governo que, identificada com as do século XVIII, só pode funcionar nutrindo-se de liberdade e produzindo-a. Reyes afirma que o liberalismo não significa “ser livre”, nem racionalmente se opor à liberdade, nem um projeto de emancipação de escravos e de oprimidos. É uma produção da liberdade necessária para o bem-estar da sociedade⁹⁰. A relação entre o liberalismo e a liberdade é de duplo sentido como mostrado a seguir, considerando produção e destruição.

O liberalismo da produção produz liberdade e, ao mesmo tempo, submete-a a controles. Ele leva as vicissitudes da vida com grande sensibilidade e gera algumas contrapartidas de liberdade. Em outras palavras, busca um equilíbrio entre liberdade e segurança⁹¹. Havendo liberdade num país onde há um bom crescimento econômico, vem a necessidade de grandes técnicas disciplinares, como a criação de instituições destinadas a monitorar a conduta diária. Essas instituições são escolas, prisões e esquadrões militares⁹².

Pode-se concordar com Reyes se considerarmos o caso de Brasil. O Brasil teve um *boom* econômico na década de 90. Expandiu a liberdade humana para todo o país com uma economia também em expansão. No entanto, a ALC estava preocupada com as instituições sociais, movimentos políticos e leis para salvaguardar seu bem-estar social, e não antecipou esta grande insegurança social. Como um dos resultados disso, em 2016 o país não pôde mais lidar com a manutenção de algumas prisões, e esta foi a razão pela qual houve frequentes fugas e mortes de reclusos em cadeias. Estas mortes aconteceram principalmente devido a brigas de facções rivais na prisão, além da falta de espaço. As prisões estavam muito lotadas. Da mesma forma, as recentes crises políticas desencadeadas em alguns países como Venezuela, Argentina e Colômbia se deram

⁸⁸ RAYES, Mate. *Memoria de Auschwitz: actualidad moral y política*. Madrid: Trotta, 2003. p. 71 -72.

⁸⁹ FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Biopolitica*: Curso dado no Collège de France (1978 – 1979). *op. cit.* p. 88.

⁹⁰ REYES, Mate. *Memoria de Auschwitz: actualidad moral y política*. Madrid: Trotta, 2003. p. 72.

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² *Ibidem*.

especialmente devido à atenção aos fatores econômicos em detrimento da liberdade, e também por causa de desequilíbrios entre produção e segurança.

O liberalismo, de acordo com Reyes, também pode ser um perigo para as empresas, para a Igreja, para as famílias, para os indivíduos, para a vida cotidiana, para a higiene e para a sexualidade, e é a causa de deficiência na humanidade⁹³. O liberalismo é perigoso porque causa medo. O medo de se ter resultados negativos e o medo da insegurança do futuro ou do presente. A liberdade de um pode representar uma ameaça para o outro, visto que alguém pode usar sua liberdade para prevenir ou impedir a liberdade dos demais⁹⁴. A presença de tantos pobres num país constitui sua instabilidade, porque os pobres se comportam de forma incontrolável por serem vulneráveis. Eles não têm nada a perder. Esta ideia conduz ao fato de que uma pessoa moderna pode clamar por sua liberdade para dispor da propriedade privada, e ao mesmo tempo, da segurança do Estado. Assim sendo, o liberalismo é perigoso, visto que envolve a harmonia da comunidade, da sociedade e do outro.

José Comblin argumenta que o liberalismo era uma utopia, visto que consistia em conduzir uma economia livre de todas as normas morais ou de dogmas religiosos externos à própria economia. Era uma teoria em que, conforme Comblin, a economia poderia regular por si mesma o seu funcionamento, sem cursar as leis externas. O mercado dispensava os valores morais, as leis que estivessem em contrassenso com o dinamismo da economia. Era só estabelecer o mercado livre e todos os problemas da sociedade, como por exemplo, a criminalidade e as injustiças sociais ficariam resolvidas. Entretanto, o problema residia no fato que se tornava impossível fundar uma sociedade justa em princípios de pura economia. Comblin afirma que no mercado, “os vícios privados geram virtudes públicas”. “O egoísmo de todos produz a promoção de todos”, parecia que tudo era bom, mas foi impossível o mercado livre entre as nações. As nações temiam que abrindo suas fronteiras ao mercado livre estariam vendendo a sua própria industrialização, e assim, impossibilitando o monopólio. Eventualmente, dentro das nações abriu o mercado e as consequências foram de um mercado de sonho⁹⁵.

⁹³ REYES, Mate. *Memória de Auschwitz: actualidad moral y política*. Madrid: Trotta, 2003. p. 72.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ COMBLIN, José. *O Neoliberalismo: ideologia dominante na virada do século*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 16 – 17.

Como se pode observar, as relações do liberalismo com a liberdade são ambíguas. O liberalismo não é exatamente um ideal de liberdade. No entanto, onde a liberdade está envolvida, existirá o liberalismo. Onde existe alguém reivindicando sua liberdade, aí há alguma injustiça. No liberalismo, há a construção e a destruição da liberdade; há o oprimido e o opressor. O hiato entre estas duas extremidades (destruição e construção) é a libertação que se destina aos cativos que, neste caso, são os oprimidos e os opressores. Os dois extremos devem ser contrabalançados pela liberdade, que é adquirida através do liberalismo. Assim, o liberalismo apresenta-se como “globalização” que também, segundo Comblin, serve para camuflar o que incide na realidade de liberalismo. Foi ela, a globalização, que levou o mundo e as nações latino-americanas a adotar a outra ideologia, o Neoliberalismo, na tentativa de libertar os seres humanos⁹⁶.

3.4.1.2 Teologia da Libertação frente ao neoliberalismo

A liberdade é crucial e fundamental na ideologia do neoliberalismo, que influenciou o surgimento da TdL na ALC. O neoliberalismo tem a liberdade humana como elemento chave. Usa como seu pressuposto o termo liberdade humana como algo garantido pelo “mercado livre”⁹⁷. Em outras palavras, o conceito de liberdade humana desempenha um papel importante na recém estabelecida ideologia neoliberal do século XIX. Coincidemente, a primeira experiência do neoliberalismo ocorreu no Chile após o golpe de Augusto Pinochet contra o governo democraticamente eleito de Salvador Allende, que favorecia o socialismo⁹⁸. O golpe foi incitado no início da década de 70 pela elite chilena, com a cooperação dos EUA e a tutela de seu secretário de estado Henry Kissinger⁹⁹. Tinha como objetivo suprimir a disseminação do socialismo. O que Pinochet fez foi acabar violentamente com todos os movimentos sociais e as organizações de pessoas que tinham se estabelecido nos subúrbios da capital. O mercado foi liberado e as instituições de trabalho (sindicatos) foram restrinidas e, como resultado, a economia do Chile declinou. Foi exatamente durante este período que o neoliberalismo começou a entrar no Chile e na ALC¹⁰⁰.

⁹⁶ COMBLIN, José. *O Neoliberalismo: ideologia dominante na virada do século*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 19.

⁹⁷ HARVEY, David. *O Neoliberalismo: história e implicações*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 17.

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ *Ibidem*.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

Antes de ir mais longe, pode-se perguntar: o que exatamente é o neoliberalismo? Como ele se relaciona com liberdade humana? Segundo Comblin, o neoliberalismo defende que a solução para todos os problemas humanos é o “mercado livre” e a eliminação de todos os obstáculos que impeçam a livre circulação de capitais¹⁰¹. Para os neoliberais, o pior inimigo é o Estado. David Harvey define o neoliberalismo como uma teoria das táticas políticas e econômicas que propõe que o bem-estar das pessoas pode ser melhorado através da oferta de liberdade e oportunidades para o trabalhador individual, imbuída de uma estrutura institucional caracterizada por direitos de propriedade privada, livre mercado e livre comércio¹⁰². Assim, o neoliberalismo apresenta-se como uma teoria econômica que tende a oferecer uma visão completa do ser humano e de sua ética¹⁰³. Isto significa que a teoria deve ser fundada apenas em princípios da sociedade e da economia pura. No entanto, os protagonistas desta teoria descobriram que o mercado era o único mecanismo que podia manter valores morais para construir uma sociedade justa. Comblin declara que o erro dos protagonistas do neoliberalismo foi pensar que definindo o mercado livre, tal manobra resolveria automaticamente todos os problemas da sociedade. Como é sabido, desde o início da humanidade os seres humanos têm lutado em busca de meios para tornar as relações sociais mais satisfatórias para todos. Segundo o neoliberalismo, a única maneira de satisfazer todos em uma sociedade era o mercado livre¹⁰⁴.

Há sempre curiosidade sobre como este mercado funciona. Para Comblin, ele não existe, é outra vez, utópico, porque os protagonistas não contemplaram a realidade; as pesquisas não foram iniciadas a partir de considerações empíricas para formular este conceito¹⁰⁵. O mercado livre supõe que os trabalhadores competem livremente no (s) mercado (s) e oferecem seus serviços a quem der remuneração. Significa que se há um trabalho a ser feito, quem o ganha é aquele que é idôneo e promete dar os melhores resultados. Este será remunerado de acordo com seu trabalho, nada menos, nada mais. No mercado de trabalho há sempre um vendedor e um comprador. E obviamente, já que o

¹⁰¹ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao Século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 190 – 191.

¹⁰² HARVEY, David. *O Neoliberalismo: história e implicações*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 12

¹⁰³ COMBLIN, José. *O Neoliberalismo: ideologia dominante na virada do século*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2001. p.15.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁵ *Idem*. p. 17.

vendedor está em maior posse dos bens (por ser ele quem vende) do que o comprador, eles não são iguais no mercado. O vendedor é mais forte do que o comprador, e em muitos casos impõe suas condições sobre este. O comprador tem somente a liberdade para tomar o produto ou recusá-lo, e este é o mercado livre¹⁰⁶.

Acontece que no mundo real, o comprador não tem escolha devido às condições de vida atreladas a ele. Ele se vê obrigado a comprar, quando em circunstâncias normais ele não compraria tal produto. Este é o problema do neoliberalismo, a falta de liberdade autêntica em certos casos. O mercado livre não considera o currículo do trabalhador nem seu *background*: se ele tem uma família, filhos ou seguros de saúde, se tem o que comer todos os dias ou não¹⁰⁷. O mercado se apresenta ao comprador e se ele quer o produto, o toma. No caso do trabalho, há uma formação preparatória para o trabalhador, verificando suas condições de saúde, instrução e custo de sua formação. Isto é o que fez o neoliberalismo falhar. Ele fez os pobres ficarem mais pobres e os ricos ficarem mais ricos, criando, consequentemente, uma grande lacuna entre os ricos e os pobres na ALC. O neoliberalismo no continente foi previamente recebido como o novo evangelho da economia de mercado e considerado como a salvação do terceiro mundo independente. De tal modo, o neoliberalismo deu a impressão de tomar a liberdade humana como seu eixo norteador. Inversamente, foi um fracasso porque não proporcionou bom uso da liberdade¹⁰⁸.

Seja como for, a TdL, em sua opção pelos pobres, incentivou indireta ou diretamente os estados no continente a valorizar mais a liberdade e a dignidade humana. O Magistério da Igreja promove o desenvolvimento da pessoa humana, contemplada por DSI e a *Gaudium et Spes* como o centro e a coroa de todas as coisas que existem na terra (GS, 12). Assim, ela destaca as contradições e desequilíbrios do ser humano no mundo moderno, o que resulta na mútua desconfiança, inimizade, conflitos, e no homem como causa e vítima (GS, 8). O tema da liberdade cristã é, portanto, predominante nos reinos da política e da teologia porque diz respeito ao homem e sua liberdade, sua dignidade e seu desenvolvimento. Assim, é quase impossível pensar na política democrática simplesmente como uma relação de um parceiro com o outro, fundamentalmente no

¹⁰⁶ COMBLIN, José. *O Neoliberalismo: ideologia dominante na virada do século*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2001. p.17.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ *Idem*. p. 51.

sentido da libertação dos necessitados. Ao fazê-lo, os opressores também são libertados. O bem-estar do povo e o *status quo* do continente dependem, desta forma, da noção de saber se as pessoas são livres ou não.

A Conferência Episcopal de *Santo Domingo* condenou o neoliberalismo discretamente e afirmou que este era condescendente demais com o sistema opressor. Foi o suficiente para elevar a consciência de muitos católicos, acreditados para ser políticos também (*Santo Domingo*, n. 179, 194 - 199). Hoje em dia, os cristãos, algumas paróquias, dioceses, comunidades através de opção pelos pobres estão colaborando e participando das promoções de ética e outras obras proféticas. Um dos instrumentos poderosos para a emancipação da economia, da cultura e da política tem sido a TdL. A opção pelos pobres é, conforme o teólogo belga, uma opção contra todo o movimento da cultura ocidental. “É uma opção contra a cristandade. Trata-se de uma completa inversão”¹⁰⁹.

Desta forma, o Magistério da Igreja na ALC, tem experimentado desde os anos 60 uma evolução importante em sua maneira de interpretar a realidade. Esta foi a década em que a ideia de um desenvolvimento específico que incluísse uma liberdade autêntica era iminente e importante. Se a TdL fosse apenas uma teoria de uma práxis da década de 60, hoje teria sido ultrapassada pela história e não teria êxito¹¹⁰. A Teologia da Libertação enquanto apenas teoria teria sido um fracasso, mas ela é mais do que uma teoria; está ligada à práxis, como foi solicitado por Gustavo Gutiérrez em 1971, por ter o homem como opção para a evangelização¹¹¹. A evangelização tinha ultrapassado a mera proclamação da palavra em sua mensagem de transformar as estruturas sócio-políticas e econômicas. A pregação e a teologia centraram-se nas questões sociais e é assim que atingiram o cerne da mensagem de Cristo¹¹².

É, portanto, essencial pressupor que a TdL oferece no continente latino americano e Caribe mecanismos para a compreensão e a transformação dos campos político, social, econômico e cultural, porque esses campos demarcam no mapa a localização e existência dos pobres como excluídos. Entretanto, a existência da opressão ou da exclusão do ser humano causa algumas implicações profundas na teologia. Deus une seu povo a toda

¹⁰⁹ COMBLIN. José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 295.

¹¹⁰ *Idem*. p. 190 – 191.

¹¹¹ LIBÂNIO. João Batista. *Conferências gerais do Episcopado Latino-Americano do Rio de Janeiro a Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007. p. 23.

¹¹² *Ibidem*.

criação, e a sua revelação se manifesta de várias maneiras, muitas vezes, partindo de elementos concretos. Os oprimidos e os pobres buscariam sua emancipação através de elementos concretos, e não de elementos ideais invisíveis, projetados e imaginários. Da mesma forma, Deus se revela de várias maneiras, a partir do material e de coisas tangíveis para as invisíveis. Aqui há um problema de caráter social em cuja brecha muitas pessoas caíram, e é como se pode distinguir as duas categorias, política e teológica.

3.5 Teologia e política: o ponto de convergência

Muitos acadêmicos envolvem-se em questões chaves que surgem devido às circunstâncias nas quais as pessoas separam a temática da política e a da teologia. A maioria das pessoas sente que teologia e política são totalmente incompatíveis. Ou seja, quando se veem diante de questões políticas e de fé, pensam que estas duas disciplinas não podem complementar-se ou apoiar-se uma à outra.

Entre evangelização e promoção humana, desenvolvimento, 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 é 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...¹¹³

De fato, elas são totalmente diferentes, porém se apoiam no sentido em que ambas puxam a mesma “carruagem”; ambas levam o ser humano à libertação desejada e isso é o que as torna compatíveis. A religião pretende libertar o povo oferecendo-lhe um sentido ou o significado para sua vida. Por exemplo, o Cristianismo tem a fé fundamental na salvação do mundo inteiro. Isto quer dizer que os cristãos acreditam na libertação final. A política, também em suas formulações, tem o objetivo da libertação. Francis Schussler Fiorenza classifica o termo "político", a fim de evitar a má percepção da política e religião:

Em *primeiro* lugar, o conceito clássico de palavra “política” referia-se principalmente à justiça e ao bem-estar¹¹⁴. No entanto, na concepção moderna, a política

¹¹³ PAULO VI, Papa. *Evangelii nuntiandi*: Exortação Apostólica, 8 dez, 1975. Disponível em: http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edh_enciclica_evangelii_nuntiandi.pdf.

Acesso em: 12 ago. 2017. n. 31.

¹¹⁴ FIORENZA, Francis Schussler. *Political Theology as Fundamental Theology*. [S.l.]: Villanova University. [19--]. p. 143.

não é principalmente sobre o bem viver e a justiça, mas sobre a gestão adequada do Estado. Em *segundo* lugar, a concepção clássica da política é focalizada sobre a *práxis* e não a *techne*. “Práxis como um modo de vida que envolve a formação de caráter, e não habilidades técnicas como em uma empresa da fabricação onde se produzem artefatos”. O pensamento político moderno, entretanto, enfoca os problemas políticos como se fossem problemas técnicos: falta de procedimentos da administração, falta de instituições reguladoras e estratégias mal calculadas, e não visualiza problemas políticos como problemas de Práxis-vida. Em *terceiro* lugar, o conceito clássico não significa uma ciência rigorosa do conhecimento apodítico, mas sim uma filosofia prática com base na prudência. Neste sentido, a política como é praticada deve primeiramente centrar-se no bem-estar ou na liberdade de todos¹¹⁵.

Johann Baptist Metz¹¹⁶ dá um exemplo disto dizendo que a crítica do conceito político é demasiada idealista da práxis, e usa uma precisão do conceito da *alteridade*, relativo ao outro, através de formas culturais e sociais do "outro". O que Metz quer dizer pelo "outro" é o “diferente” (os pobres)¹¹⁷. O objetivo foi incitar a consciência da Igreja para que se concentrasse na libertação dos mais vulneráveis que sofrem na ALC. Do mesmo modo, de acordo com Metz, a libertação dos pobres não deve ser preocupação só da Igreja, mas também uma consciência política nacional e internacional. A política e a religião não podem ser compatíveis, mas estão ligadas uma à outra no sentido em que ambas buscam oferecer uma liberdade de maneira humana e ambas se separam da moralidade. Portanto, independentemente dos sistemas da decisão da política democrática ou monárquica, o principal objetivo é criar um *status quo* das Nações, ou seja, tornar as pessoas livres e felizes¹¹⁸.

¹¹⁵ FIORENZA, Francis Schüssler. *Political Theology as Fundamental Theology*. [S.l.]: Villanova University. [19--]. p. 143.

¹¹⁶ Metz, conforme Giacomo Coccolin, foi o primeiro a elaborar uma Teologia Política (teologia do mundo), partindo das problemáticas do mundo e as referências mundanas da fé. “Metz procurava responder, abrindo um alcance que guardava inquietantes problemáticas, as quais a Alemanha de 1930 e 1940 mostrava divergências e que, o então Metz queria repropor. Tratava-se, pois, de compreender novamente o que se entendia pelo termo problemático ‘teologia política’. E o que isso tinha a ver com a velha teologia política elaborada pelo filósofo Carl Schmitt” (COCCOLIN, Giacomo. *Teólogo do século XX*, Johann Baptist Metz. São Paulo: Loyola, 2011. p. 55 – 56).

¹¹⁷ METZ, Baptist Johann. Significado da Teologia Latino-americana para Teologia. In: SUSIN, Carlos Luiz (Org.). *O mar se abriu: Trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 150.

¹¹⁸ *Ibidem*.

3.6 A Liberdade cristã e a política ideal

A pergunta que fica na ponta da língua é, será que os políticos podem viver a liberdade que Jesus trouxe ao mundo? Supostamente, nem todo político é corrupto, existem políticos que exercem suas funções condignamente e tem experiência da liberdade que Jesus acarretou na história. J. L. Segundo afirma que todo ser humano está fazendo história e esperando as promessas, que cada um tem crença em algo ou em alguém que tende a ser o modelo. As pessoas estão adotando um modelo de vida para que sua própria história se realize e se materialize. Na busca por alcançar o fim da vida, um ser humano conta com a memória de uma humanidade. J. L. Segundo diz que o possível significado de um projeto histórico se torna compreensível para nós através de testemunhos humanos. Vidas humanas que nos permitem comparar as nossas com as experiências dos outros; seguindo e retraçando seus passos em circunstâncias diferentes. O autor argumenta que esta é a importância de se olhar mais uma vez para o testemunho humano de Jesus – Jesus de Nazaré. Em sua história, humana como a nossa, um senso de vida e projeto humano deve encontrar significado¹¹⁹. Esta análise continua dizendo que, pela sua fé na transcendência, o ser humano tem fé em Deus. Tendo fé em Deus, J. L. Segundo afirma que um ser humano acredita na justiça, que tem uma fé antropológica, visto que esta fé vive através dos valores na realidade em que cada ser humano está¹²⁰.

A chave política é encontrada em Jesus, no fato de ele ser o profeta do Reino de Deus. Para J. L. Segundo, Jesus se apresentou como alguém que veio ao mundo e foi batizado por João. Depois que João foi preso, Jesus iniciou a pregação do Reino na Galileia. O principal ponto político e profético de sua pregação é: ele não só anunciaava a chegada do Reino, mas também o preparava. A chave político-histórica reside em sua condenação, que foi puramente jurídica; portanto, ele tinha uma acusação política. Além disso, a compreensão do termo "Reino" implica uma terra governada por um rei e que é política¹²¹. O conteúdo da pregação de Jesus e a ideologia no sentido neutro foram uma maneira de despertar a eficiência a serviço da fé de Jesus, que pode ser retomado na imagem de um reino de Deus que mudaria Israel¹²².

¹¹⁹ SEGUNDO, Luis Juan. *A História perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*. Dos Sinóticos a Paulo. São Paulo: Paulus, 1997. p. 13 – 14.

¹²⁰ *Ibidem*.

¹²¹ SEGUNDO, Luis Juan. *op. cit.* p. 169.

¹²² *Idem*. p. 226.

Assim, a liberdade política, como afirma Comblin, é um meio necessário para o desenvolvimento da personalidade humana. Sem liberdade, a pessoa fica desorientada, o medo paralisa os pensamentos das pessoas envolvidas¹²³. No mundo de hoje, a liberdade política significa o estado autônomo, o respeito aos direitos humanos, a proibição à justiça privada, um código de leis, a igualdade entre seus cidadãos, que implica a igualdade perante o código de leis, a liberdade religiosa, as distribuições de poderes, a participação nas eleições dos líderes, isto é, o que é conhecido como “democracia”. No entanto, o sistema político verdadeiro e funcional da democracia é dificilmente encontrado; a boa e verdadeira democracia é aquela que conta com a participação dos pobres e dos excluídos. Assim, qualquer categoria de liberdade, quer política, econômica ou religiosa, comprehende agir, mas não de forma desnecessária ou contingente. Agir a partir do desejo mais profundo de um ser humano em relação a outro¹²⁴.

Neste ponto, a liberdade cristã se realiza ao agir pelo bem de outro, vendo que o que faz o ser humano sentir-se humano, e consequentemente livre, é o outro¹²⁵. Especialmente o outro diferente, por exemplo, o alienado, o refugiado, o sem-terra, o escravo, o pecador, o LGBT. Por um lado, o indivíduo impele, obriga, questiona o outro para fazer alguma coisa. Por outro, a pessoa pode ser vista como intrusa, como uma ameaça ou impedimento ao progresso. Como consequência, vem a reação de rejeitá-lo, eliminando-o fisicamente. Comblin afirma que a presença do outro é um desafio a se superar. Quem se fecha para o outro, faz isso por medo ou incapacidade de fazer a diferença, de propor uma mudança. O caminho fundamental da liberdade é a liberdade de um “eu” do medo, dos desejos. Ela comprehende a ação libertadora que é para o serviço do outro, e principalmente, o outro necessitado¹²⁶.

3.7 Liberdade cristã a serviço da libertação

Como já se observou anteriormente, a liberdade cristã é baseada em Jesus Cristo como o libertador de todas as pessoas. A missão de Jesus Cristo não se limita a um grupo

econômicos e políticos de privação e de escravidão¹²⁸. Começa-se, obviamente com a pessoa, aliviando-a, de sua própria impotência e incapacidade. É um alívio da responsabilidade exclusiva de obter sua personalidade e atribuí-la para si mesmo, ou seja, para se tornar um “eu” ativo e consistente em suas ações dentro da sociedade¹²⁹.

As pessoas na América Latina e no Caribe têm estado à sombra da batalha política na qual a maioria delas está destinada a sofrer em todos os níveis. Elas muitas vezes se perguntam e têm procurado regularmente obter respostas às suas questões fundamentais: “Por que as pessoas sofrem enquanto foram criadas por Deus, que é todo amoroso?”; “Deus pode criar um indivíduo para deixá-lo passar toda sua vida no sofrimento?”. O Novo Testamento ensina que a vinda de Jesus Cristo ao mundo trouxe consigo a verdadeira liberdade para os seres humanos (Jo 8, 36). Isto significa que os seres humanos são chamados a participar da liberdade de Cristo – liberdade cristã. Porém, quando alguns cristãos são oprimidos e explorados pelos poderosos, ultimamente os oprimidos perdem o sentido da liberdade autêntica e vivem de maneira precária porque não podem realizar o que desejariam fazer.

3.7.1 O Espírito Santo é a própria liberdade

Para a construção de uma sociedade livre e desenvolvida, um verdadeiro povo de Deus, a primeira coisa necessária é reconhecer o direito e a dignidade de cada ser humano. Portanto, deve haver uma forte participação social na promoção do desenvolvimento e da liberdade de seus membros. Seria então possível chegar ao nível de uma comunidade que não tem, ou pouco tem, de maldade entre os pobres e os ricos, homens e mulheres, superiores e inferiores. Os seres humanos acham difícil chegar a este estado, porém o Espírito Santo trabalha em seus caminhos para fazer isto acontecer. No livro do Êxodo, Deus liberta o povo de Israel da escravidão do Egito através de Moisés. Este exercício de libertação do povo foi acompanhado por contradições, revoltas contra Deus e tragédias. O povo não tinha nada para comer (Ex 16, 2-3); eles estavam sedentos (Ex 17, 1-2); houve a guerra contra o povo de Amalec (Ex 17, 8-16)¹³⁰.

Na história do povo de Israel, o Espírito Santo é enviado por Deus criador aos homens para o serviço da liberdade. Este Espírito é enviado junto com o “Verbo” para a

¹²⁸ COMBLIN, Jose. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 49.

¹²⁹ *Idem*, p. 248.

¹³⁰ COMBLIN, José. *O Espírito Santo no mundo*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2010. p. 29.

liberdade, e é o que faz os homens se tornarem unidos e se sentirem realizados¹³¹. Portanto, há uma progressão indispensável, que constitui o sentido da história iniciada por Jesus: Espírito – Verbo – Liberdade – povo de Deus¹³². Assim, o Espírito faz superar todas as dificuldades dos seres humanos. Se observarmos em Lucas 3, 10-14:

E as multidões o interrogavam: “Que devemos fazer?” Respondia-lhes: “Quem tiver duas túnicas, reparta-se com aquele que não tem, e quem tiver o que comer, faça o mesmo”. Alguns publicanos também vieram para ser batizados e disseram-lhe: “Mestre, o que devemos fazer?” Ele disse, não deveis exigir nada além do que vos foi prescrito”. Os soldados, por sua vez perguntavam: “E nós, que precisamos fazer?” Disse-lhes: “A ninguém molesteis com extorsões; não denuncieis falsamente e contentai-vos com o vosso soldo”.

Na pregação de João Batista, nota-se a vontade de estimular pessoas a seguirem pelo caminho da justiça. Quando o povo perguntou a João Batista o que deveria fazer para ser salvo, João aconselhou que se arrependesse. Os cobradores de impostos deveriam evitar a corrupção e parar de tomar o dinheiro do povo, e os soldados deveriam parar de assediar pessoas. João exortou-os a seguir o caminho da justiça e da caridade.

Tudo o que João aconselhou o povo a fazer são ações que estão ao alcance de todo ser humano. Ele não o aconselhou a seguir o impossível. São atos que podem enaltecer a autoestima de qualquer indivíduo. São igualmente ações que podem ser feitas de modo a tornar a vida melhor para todos sendo, desta forma, ações naturais. A natureza humana se identifica com esses atos. João Batista disse ainda:

“Depois de mim, vem o mais forte do que eu, de quem não sou digno de, abaixando-me, desatar a correia das sandálias. Eu vos tenho batizado com água. Ele, porém, vos batizará com o Espírito Santo. (Mc 1, 7 - 8).

Neste trecho João está se referindo a Jesus Cristo, que vai derramar seu Espírito sobre as mesmas pessoas às quais ele, João, acabava de anunciar o que deveriam fazer (ações naturais) para a liberdade e para o aperfeiçoamento de suas vidas. O ponto que João está enaltecedo aqui é o de que Jesus fará algo nessas pessoas que vai além do natural. Jesus daria ao povo o Espírito de Deus. A Liberdade neste sentido não é, portanto, algo que uma pessoa pode adquirir através de seu próprio esforço. É algo conferido ao ser humano por Deus¹³³.

¹³¹ COMBLIN. José. *O Espírito Santo no mundo*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2010. p. 29

¹³² *Ibidem*.

¹³³ COMBLIN. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 238 – 239.

O processo de libertação, por vezes, se faz sentir como se estivesse indo “para frente e para trás”, visto que uma vez libertado, procura-se preservar tal realização da liberdade. No final, o processo da luta pela garantia da liberdade faz com que o indivíduo volte para um outro estado de escravidão. A história de Israel mostra como, mesmo depois que Deus os libertou milagrosamente do Egito, o povo continuou voltando à escravidão e houve várias rebeliões. Houve a época dos *Iscariotes*, conhecidos por suas revoltas. Foram as famosas revoltas que culminaram na destruição do povo e consequente expulsão da Palestina¹³⁴. Jesus Cristo não poderia incitar a perpetração dessas rebeliões. Rebeliões eram suicídio e Jesus não poderia levar seus discípulos ao suicídio. O que deveria ser feito para libertar as pessoas? Havia uma necessidade de fazer algo diferente, porque renovar o milagre do Mar Vermelho seria rebobinar todo o AT. Havia uma necessidade de quebrar o círculo e começar algo novo¹³⁵.

A novidade foi a missão do Espírito com a mensagem do Evangelho: o Espírito com apelo à liberdade. O Espírito é a própria liberdade, como Comblin afirma; ele só age, não tem mensagem, mas age. A mensagem está com Jesus, o “Verbo”¹³⁶. “O Espírito é um vento incessante, sopra onde quer e você ouve o seu ruído, mas não sabe de onde vem” (Jo 3, 8). O Espírito pode superar a escravidão e vencê-la. Assim, no tempo de Jesus Cristo o Espírito mudou o interior do ser humano e o fez viver em harmonia. A liberdade inspirada no Espírito Santo começa em Jesus Cristo, pois nele podemos encontrar a história da liberdade humana. A liberdade encarna em Jesus e nele transfigura o povo de Deus que é livre; livre por causa do escândalo da Cruz. Em Jesus Cristo, a liberdade manifesta-se em suas palavras proféticas e em suas ações diante de todas as barreiras¹³⁷.

Em suas palavras proféticas e em seus atos, o processo através do qual toda a humanidade é libertada começa. Esta profecia, no entanto, se opõe à lei, e supera o medo da morte. Vai além da confiança nos meios tradicionais humanos (cultura, riquezas, poder e religião). Ao viver sua liberdade, Jesus procurava se defender da escravidão do sistema judaico¹³⁸. Ele era livre de seu sistema nacional, livre da necessidade de depender da riqueza, da cultura e do poder. Livre do perigo da morte e, assim, aberto e disponível para o Espírito. Comblin diz que um ser humano mata para evitar a morte dominando outros seres humanos. Quando uma pessoa ganha poder e riqueza, ela tem uma tendência a

¹³⁴ COMBLIN. *O Espírito Santo no mundo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010. p. 64.

¹³⁵ *Ibidem*.

¹³⁶ COMBLIN. *Vocação para liberdade*. 4. ed. *op. cit.*, p. 242 – 243.

¹³⁷ COMBLIN. *O Espírito Santo no mundo*. *op. cit.* p. 64.

¹³⁸ *Ibidem*.

preservar este estatuto a fim de permanecer rico e poderoso por toda a vida. Os seres humanos não querem as coisas ou riquezas que chegam ao fim, mas aquelas que permanecem para sempre. Assim, eles as preservam. O homem pode fazer qualquer coisa a outros homens para proteger seus interesses. O que ele faz é explorar os outros, concentrando-se somente nos lucros, ganhos pessoais ou preservando sua imagem positiva. Matar aqueles que pretendem impedir seus caminhos é matar as mentes críticas, que falam pelos vulneráveis. Assim, a questão central é a morte ou o medo. O medo da morte torna impossível a propagação da liberdade¹³⁹.

3.7.2 A morte como uma continuação da liberdade

Jesus Cristo dominou a morte e não sucumbiu ao pecado, nem à carne, nem a qualquer forma de dominação¹⁴⁰. “*Portanto, não existe mais condenações para aqueles que estão em Cristo Jesus. A lei do Espírito da vida em Cristo Jesus te libertou da lei do pecado e da morte*” (Rm 8, 1-2). Jesus revolucionou o mundo e confrontou a morte sem nenhuma arma, e é nesta atitude que está sua liberdade. Comblin diz que Jesus assumiu o risco de morte certo de que o inimigo abandonaria a luta¹⁴¹. Quando alguém se dá a si mesmo em submissão ao inimigo, normalmente o inimigo afrouxa também, e é provável até que ele abandone a provocação. Neste sentido, a morte de Jesus era um sinal para a humanidade. Rahner, a partir de uma reflexão antropológica, diz que quando um indivíduo morre, significa que ele é excluído das coisas que fazemos neste mundo¹⁴². A morte na perspectiva cristã significa a continuação da vida no mundo além. Assim, se a morte é compreendida a partir de uma reflexão cristológica, ela não é mais uma ameaça, mas uma transformação da vida. A morte é a última palavra de Deus chamando seus filhos para onde pertencem. Esta palavra do último apelo de Deus vem de sua iniciativa livre que é realizada, e é para nós historicamente presente na vida de Jesus, consumido por sua morte livremente aceita. Convém notar que esta morte, enquanto levada com obediência livre e entrega total da vida a Deus, só se torna historicamente compreensível para nós através da ressurreição¹⁴³.

¹³⁹ COMBLIN, José. *O Espírito Santo no mundo*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2010. p. 66.

¹⁴⁰ *Ibidem*.

¹⁴¹ *Idem*. p. 67.

¹⁴² RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*: introdução ao conceito de cristianismo, São Paulo: Paulinas, 1989. p. 320.

¹⁴³ *Idem*. p. 336.

Neste caso, a vida não termina, mas se transforma, e quem mata o corpo não pode matar a alma (Mt 10, 28). Ao dar a vida por uma grande causa, o medo se afasta, o Espírito dá coragem e liberta da morte, do pecado e da ilusão da carne: dos poderes das armas, dos poderes do prestígio, do dinheiro, das ideias, da cultura e do conhecimento. Cria assim um povo livre de seus apegos e do desejo de garantir meios pessoais de segurança. Tais pessoas são livres para inspirar os outros à liberdade cristã sem os dominar nem explorar. A ação do Espírito de acordo com Paulo é formar pequenas comunidades e unificá-las como um povo:

.... e de reconciliar a ambos com Deus em um só Corpo, por meio da cruz, na qual ele matou a inimizade. Assim, ele veio e *anunciou paz a vós que estáveis longe e paz aos que estavam perto*, pois, por meio dele, nós, judeus e gentios, num só Espírito temos acesso junto ao Pai (Ef 2, 16-18).

Cada comunidade é animada pelo Espírito se estiver em comunhão com a totalidade de outras comunidades (Ef 2, 22). O Espírito liberta e anima as pessoas a um serviço. O discípulo é livre para o serviço que aceitou livremente: livre para servir os outros. Em outras palavras, é a liberdade de uma escravidão forçada para uma escravidão livremente escolhida pelo sujeito para servir os outros. Este serviço é uma nova condição para uma nova criatura, a quem Paulo escreve: “*e assim, livres do pecado, vos tornastes servos da justiça*” (Rm 16, 18). Portanto, o povo de Deus é uma reunião de pessoas que compartilham a vontade e os desejos, relacionados à construção de algumas estruturas de liberdade na sociedade humana. As estruturas não visam interesses pessoais, mas a liberdade do próximo e de todos. Torna-se o advento de um povo livre, onde o Espírito não é ingênuo nas forças materiais da história: sua ação está presente como um fermento na massa, que anima e revigora os seres humanos para agir prontamente¹⁴⁴.

3.8 Trajetória da liberdade cristã na América Latina

Comblin, em seu livro intitulado *Antropologia cristã*, de 1985, diz que nós, como seres humanos, não podemos perpetrar qualquer ação absolutamente pura e perfeita sem qualquer cumplicidade com o “velho homem” (o mundo do pecado e dominação)¹⁴⁵. Não há nenhuma maneira que oriente o “novo homem”, o homem renovado, sem desvios e ambiguidades. É por isso que a vida tem suas alegrias e tristezas; são estes altos e baixos

¹⁴⁴ COMBLIN, José. *O Espírito Santo no mundo*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2010. p. 84.

¹⁴⁵ COMBLIN, José. *Antropologia cristã*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 48.

que a fazem valer a pena. Se houvesse um caminho em linha reta e determinado, tudo teria sido fácil demais e a vida seria latente e desinteressante. No entanto, a humanidade busca sua liberdade através de várias formas, cada uma delas carregando suas falhas, riscos, perigos e possíveis cumplicidades com o “velho homem”. Acima de tudo, Deus guia a humanidade para sua libertação por formas imperfeitas e através de instâncias paradoxais. Uma pessoa pode se surpreender ao ver que existem religiosos que se agarram às grandes ilusões, comportando-se como se a vida religiosa não tivesse imperfeições¹⁴⁶.

Mesmo com todas estas contrariedades, felizmente, a maioria destes religiosos não corre o risco de ser contaminada pelas motivações das impurezas políticas, econômicas, sociais, religiosas e culturais. Todavia, vivemos à sombra de todas as cumplicidades com os pecados do mundo e não há maneira de separar o trigo e o joio, o mal e o bem. Seria necessário que o absoluto do “novo homem” encarnasse nos movimentos imperfeitos e ações ambíguas, não com objetivo de ser levado por tais ações imperfeitas, mas sim de purificá-las. A imperfeição não é impedimento, é o caminho escolhido pelo Espírito de Deus para fazer os humanos alcançarem a libertação final. É o mesmo que acontece com as pessoas que condenam os defeitos com o pretexto de que representam motivos pecaminosos ou são impuros. A diversidade ou o caráter parcial de cada um dos caminhos para a liberdade não justifica, no entanto, a abstenção da tomada de qualquer atitude. Em meio há riscos e perigos, escolhendo opções que nunca serão aprovadas até que tenham sido, pelo menos, testadas o suficiente, é que todos precisam procurar a libertação. Seja como for, a força do Espírito aumenta o ímpeto em cada ser humano. A América Latina e Caribe deu um passo à frente no desenvolvimento da humanidade através da experiência do Espírito de Deus¹⁴⁷.

3.8.1 A experiência do Espírito na liberdade cristã

As experiências do Espírito Santo não são separáveis das da práxis concreta¹⁴⁸. É uma experiência global; uma presença do Espírito é o objeto da percepção dentro da consciência total da ação concreta que causa a transformação¹⁴⁹. A experiência do Espírito não é, na maioria das vezes, reconhecida nas pessoas comuns. Muitas pessoas nas comunidades não estão cientes da ação do Espírito nelas. Não sabem dar nome ao que

¹⁴⁶ COMBLIN. *Antropologia cristã*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 48 – 49.

¹⁴⁷ *Ibidem*.

¹⁴⁸ COMBLIN. *O Espírito Santo e a libertação: o Deus que liberta seu povo*. Petrópolis, 1987. p. 37.

¹⁴⁹ *Ibidem*.

experimentam sempre que são movidas pelo fenômeno espiritual. Estas são experiências de uma transformação inesperada em suas realidades e condição de vida. Sentem-se invadidas por forças novas que as impelem a produzir o que nunca tinha sido pensado antes. Os cristãos e os evangélicos consideram essa experiência dentro de sua fé como resultado da força divina, cuja origem está em Cristo e em Deus¹⁵⁰.

No caso de ter as experiências do Espírito Santo, a palavra "ação" também deve ser esclarecida. A "ação" pode ser entendida no sentido sociológico e no contexto da ALC tanto no sentido de ação subjetiva como de ação objetiva. Tomando o ponto de vista de João Paulo II em *Laborem Exercens* (1981), "ação" é sinônimo de "trabalho", uma vez que ambos são expressão plena do sujeito; uma auto-projeção, de tal forma que ele não só está consciente de si mesmo ao fazer essa ação, mas também a constrói enquanto sujeito¹⁵¹. O trabalho é uma expressão de si mesmo, de tal forma que a pessoa se define e, ao mesmo tempo, atinge uma auto-realização. Aí está o sujeito em ação e, portanto, a ação subjetiva. O sentido de ação objetiva compreende o sentido global de ação para o desenvolvimento da humanidade inteira ou a nível continental no caso da ALC¹⁵².

Na América Latina e Caribe, os pobres e excluídos, de acordo com Comblin, não tinham poder de ação antes do Concílio Vaticano II, os outros é que agiam neles¹⁵³. Eles obedeciam a ordens de outros, eram objetos da história que acontecia sem sua plena participação, mesmo sendo às vezes contrastais mandatários, pois não sabiam o que era agir como sujeitos. Através de estratégias diversificadas, a esperança e a libertação estão em todos os cantos do continente. Uma das estratégias que podem ter sido resultado da inspiração do Espírito Santo foi a criação dos programas de pastoral estratégicos no Brasil: (1) a consolidação do diálogo entre os cristãos católicos e os de outras denominações, (2) os ministérios práticos em conjunto nas áreas de conflito (como no caso das comunidades indígenas, o Ministério dos sem-terra e as relações do culto cristão com os tradicionais cultos afro-brasileiros) e (3) o ressurgimento das comunidades pastorais denominadas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) que deram uma estrutura participativa à Igreja no continente. Assim, atuar objetivamente, do ponto de vista

¹⁵⁰ COMBLIN. *O Espírito Santo e a libertação*: o Deus que liberta seu povo. Petrópolis, 1987. p. 37 – 38.

¹⁵¹ *Ibidem*.

¹⁵² *Ibidem*.

¹⁵³ *Ibidem*.

subjetivo, dá uma sensação de liberdade, dado que há alguém que sabe o que está fazendo e assume as responsabilidades¹⁵⁴.

3.8.2 Evangelização na América Latina

Após o Concílio Vaticano II, muitos cristãos, especialmente na ALC, tinham abraçado a fé por causa do caráter processual e histórico da evangelização que a Igreja havia adotado. Christopher Theobald confirma a existência de uma geração de fiéis cuja fé foi motivada pelo espírito aberto do Concílio, que teve a vida de Jesus Cristo como parte de suas atividades de Evangelização¹⁵⁵. Isso se manifesta nas contribuições das primeiras conferências episcopais do continente: *Medellín*, *Puebla*, *Santo Domingo* e *Aparecida*. Estas conferências, sobretudo as de *Medellín* e *Puebla*, adotaram um modelo de evangelização de baixo. Elas definiram seu modelo como opção preferencial pelos pobres, o que é eficiente na liberdade cristã por ser uma abordagem de Evangelização a partir de baixo (dos pobres). Os pobres do continente foram subjugados de forma imprudente; mesmo quando os modernos processos históricos proclamavam a libertação, os sistemas políticos e eclesiásicos injustos impuseram carga pesada sobre os pobres¹⁵⁶.

No entanto, ter os pobres como prioridade da Evangelização seria definitivamente fazê-los reconhecer sua realidade e permitir que recebam o Evangelho conforme lhes for possível. Tal modelo de evangelização é cristológico, pois Cristo rebaixou-se para salvar o mundo: “*Fizeste-o, por um pouco, menor que os anjos de glória e de honra o coroaste, e todas as coisas colocastes debaixo dos seus pés*” (Heb 2:7). Assim, melhor seria se a doutrina da Igreja fosse explicada em termos simples, de modo que todo ser humano se sentisse incluído independentemente das diferenças raciais, tribais, religiosas e de cor. Pessoas de diferentes culturas devem se familiarizar com esta doutrina e respeitar sua

¹⁵⁴ As CEBs nasceram no meio dos pobres e adquiriram um estatuto em forma de um independente regime paroquial. Eram fundadas e lideradas por sacerdotes ou religiosas, ligados à paróquia. Os fundadores entenderam as paróquias como associações de comunidades, por conseguinte, deram a cada comunidade, liberdade, ou seja, a autonomia suficiente em relação a diocese. Essa autonomia dependia da vontade de cada vigário. As CEBs deram um passo fundamental nas lutas de libertação dos oprimidos contra as injustiças aos pobres e aos vulneráveis (COMBLIN, José. *O povo de Deus*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011. p. 238 – 239).

¹⁵⁵ THEOBALD, Christopher. *A Recepção do Concílio Vaticano II*. Acesso à fonte. São Leopoldo: UNISINOS, 2015. v. I, p. 419 (*Teologia Pública*; 9).

¹⁵⁶ COMBLIN, José. O Cristianismo e os desafios da modernidade. In: LIBÂNIO, Batista João et tal. *América Latina: 500 anos de evangelização, reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 1990. p. 258.

mensagem, caso contrário, as escrituras poderão parecer estranhas para elas e, consequentemente, comprometer o processo de evangelização, objetivo principal de libertar os corações e mentes amarradas.

A evangelização na ALC não está muito longe de alcançar os ideais da Igreja. Um desses ideais é o princípio teológico que afirma que Cristo é o único Salvador, portanto, salva aqueles que ele assume para si mesmo¹⁵⁷. Na encarnação, Jesus assumiu a carne sem mudá-la fisicamente. Jesus nasceu e viveu até a morte no contexto da cultura judaica, aprendendo a língua e os costumes. Ele instinctivamente se apropriou totalmente da cultura, e mais tarde criticou-a à luz do Espírito Santo¹⁵⁸. A respeito disto, “Cristo deve assumir em seu corpo a Igreja, todas as culturas, purificando-as e removendo tudo o que é contrário ao seu Espírito, poupando sem destruí-los”. Isto significa que a fé alcança o ser humano em sua experiência mais profunda da vida, e pode libertá-lo, mudar seu modo de pensar, sentir e agir a inspiração do Espírito de Deus. Portanto, a evangelização é como uma partilha contínua entre a palavra de Deus e as variedades ricas da experiência humana¹⁵⁹.

Da mesma forma, a *inculturação* pode ser aplicada ao trabalho dos missionários que transmitiram a mensagem da Boa Notícia se apropriando de características de outra cultura. Já que deveriam falar por imagens, era ideal que estivessem em sintonia com o que as pessoas sabiam melhor ou com o que elas tinham razão para valorizar. Assim, somente quando a transmissão do Evangelho estiver em consonância com o que as pessoas sabem e entendem melhor é que haverá a *inculturação*. Isto é o que Jesus Cristo fazia quando falava em parábolas. Ele falava do que as pessoas viviam em seu dia-a-dia: “o sal da terra” (Mt 5, 13); “a semente de mostarda” (Lc 13, 19) “o buraco da agulha e o homem rico” (Mc 10, 25). Jesus tinha pronunciado a Boa Notícia: todos são chamados a participar, independentemente de sua situação social. Isto significa que todos efetivamente têm acesso à libertação e à salvação. A libertação pronunciada por Jesus Cristo transcende todos os níveis conhecidos da vida humana¹⁶⁰.

¹⁵⁷ ARRUE, Pedro. *Other Apostolates Today: Selected Letters and Addressee – III*. St Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1981. p. 164.

¹⁵⁸ SCHINELLERS, Peter. *A Handbook on inculturation*. New York: Paulist Press, 1990. p. 20.

¹⁵⁹ *Ibidem*.

¹⁶⁰ ARRUE, Pedro. *Other Apostolates Today: Selected Letters and Addressee – III*. *op. cit.* p. 164.

No entanto, a Evangelização se torna um desafio para a Igreja no continente latino-americano, onde as pessoas que estão sendo evangelizadas apresentam uma multiplicidade de antecedentes históricos e culturas, como sua realidade e condição de vida. Obviamente, nenhuma cultura é superior à outra, nenhuma é a melhor de todas as culturas. Nesta perspectiva, não existe cultura que seja o canal único para a salvação, nem uma língua única que proclame Boa Notícia. Embora a evangelização tenha sido um espalhado por um tempo no continente, todo o processo foi impregnado de implicações¹⁶¹.

3.8.3 Implicações da evangelização

Como se pôde observar anteriormente, a evangelização, *inculturação* da mensagem cristã, é a integração da práxis cristã na cultura de um povo a fim de que essa experiência não só liberte, anime, oriente e renove sua cultura, mas também crie uma nova unidade e comunhão. O Vaticano II até agora fez muito pelos problemas que surgiram devido ao encontro do Evangelho com as culturas estrangeiras. Marcello de Carvalho Azevedo argumenta que antes do Concílio Vaticano II, as estruturas para a transmissão da mensagem cristã eram progressivamente moldadas de acordo com os sistemas simbólicos ocidentais e o padrão intelectual ocidental. Assim, idealmente não havia *inculturação* em tudo, e sim imposição e doutrinação da mensagem de Cristo às pessoas. Muito progresso na vivência de libertação cristã, tem sido feito desde o Vaticano II, mas ainda há muito por ser feito, porque a evangelização que libera os corações limitados ainda tem algumas deficiências, que são óbvias na Igreja como se segue¹⁶².

3.8.3.1 A evangelização frente aos medos

Normalmente, diante de novas ideias, o medo de uma mudança torna algumas pessoas desconfortáveis e infelizes. Qualquer mudança na religião pode levá-las a pensar que uma nova expressão da fé seria contraditória ao que já experimentaram até então. O que se trata aqui está muito em consonância com o processo de evangelização nas culturas modernas. A modernidade continua a influenciar os modos de pensar, agir e expressar liberdades de cada pessoa. Ciência e tecnologia trouxeram várias inovações para o mundo e, consequentemente, tornaram fáceis de entender alguns fenômenos da vida. Assim, a iniciativa de evangelização no mundo moderno da ALC marcou o início da TdL e foi um

¹⁶¹ DOS ANJOS, Fabri Marcio. *Inculturação, desafios de hoje*. Petrópolis: Soter, 1994. p. 34.

¹⁶² AZEVEDO, Marcello Carvalho de. *Modernidade e Cristianismo: o desafio à inculturação*. São Paulo: Loyola, 1981. p. 45 – 46.

novo ramo da teologia no continente. Ela refere-se a qualquer tipo de poder que tende a oprimir, explorar e matar os pobres. Deus tem os pobres como os seus prediletos e os protegem de seus inimigos (opressores ricos), independentemente da sua condição pessoal ou moral¹⁶³. Assim, como os teólogos da TdL trilha o mesmo sentido de criticar os opressores, as injustiças e defender os pobres, eles também se tornam os inimigos dos poderosos. Os poderosos “matam os que atrapalham” as suas vidas¹⁶⁴.

Os poderosos ameaçam e eliminam todo aquele que esteja ao lado os pobres. Estes poderosos inculcam o medo aos teólogos da TdL para que se calem. Assim, o medo fica em dois lados: os que matam e os que são ameaçados. O medo da mudança que perambula entre estes dois movimentos bloqueia o processo de evangelização. Neste sentido, a liberdade cristã em suas bases encontra alguns inconvenientes devido ao medo; o medo de descontentamento das pessoas ou o medo de que os resultados de nossas decisões sejam negativos e causem desordem na Igreja. Os resultados deste tipo de medo são uma paralisia geral das atividades, tomadas de decisão erradas e relutância em resolver alguns problemas gerais.

3.8.3.2 A atitude reforçada da evangelização

A evangelização, em certa medida, impõe sobre as outras culturas sua mensagem libertadora. Desta forma, o indivíduo poderá aceitá-la e segui-la. Entretanto, a mensagem é assimilada não porque ele assim o quis, mas porque foi de alguma forma forçado ou manipulado. Esse tipo de estratégia de aplicação da força é considerado inaceitável quando se trata de evangelização porque inibe a liberdade da pessoa ao receber essa Boa Nova. Pastoralmente, a ALC passou 500 anos de evangelização. Com a vinda dos missionários, a Igreja manteve uma teologia que é dominada por ideias ligadas à doutrina da salvação. A salvação individual teria sido alcançada por ser submetida aos ensinamentos, disciplinas e sacramentos da Igreja. Esta afirmação teológica da salvação foi bastante manipulada porque a Igreja se colocava como o único meio de salvação. Não havia respeito à liberdade cristã fundada no amor a Jesus e nas relações fraternas¹⁶⁵.

¹⁶³ SOBRINO, Jon. Fazer teologia em nossos tempos e em nosso lugar. In: BRIGHENTI, Agenor e HERMANO, Rosario (Org.). *A Teologia da Libertação em prospectiva: Congresso Continental de Teologia Conferencias e Painéis*. São Paulo: Paulina, 2013. p. 67.

¹⁶⁴ Ibidem.

¹⁶⁵ DE SANTA ANA, Júlio. Teologia e Modernidade. In: LIBÂNIO, Batista João *et tal.* *América Latina: 500 anos de evangelização, reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 1990. p.174.

Esta coerção poderia fazer com que a fé das pessoas fosse superficial e que houvesse duplicitade, porque a única motivação para seguir Jesus seria compreendida como a salvação. O protestantismo propôs um Cristianismo sem domínio ou coerção para fazer parte da libertação em Cristo cuja salvação era dada pela fé interior e se exprimia no comportamento do homem secular livre. Esta evangelização criou problemas com a Igreja católica no perfil missionário. No processo da evangelização, uma pessoa pode ter liberdade cristã por um lado e seu próprio valor cultural tradicional por outro. Isto é o que tinha solicitado o sincretismo religioso na ALC. Assim, quando a fé cristã impõe ou manipula seus valores sobre as pessoas em nome da evangelização, tais pessoas podem não aceitar plenamente porque a escolha de aderir ao Cristianismo não vem de sua própria vontade e liberdade, mas da manipulação¹⁶⁶.

3.8.3.3 A liberdade cristã e evangelização: acertos e contradições

A maioria dos conflitos, guerras e lutas surgem do orgulho. As pessoas lutam para ter controle sobre o outro. Tais conflitos surgem porque não se é suficientemente corajoso para se desculpar, não se é suficientemente humilde para se rebaixar e aceitar **as novidades que transformam a vida ou se alguém não é suficientemente humilde para reconhecer que não tem conhecimento num domínio**. A cristandade caiu em muitas armadilhas do poder para ser considerada a religião “acima” das outras. O sentimento de ser o mais “alto” da religião infelizmente prejudica o processo de evangelização com outras crenças culturais. Júlio de Santa Ana afirma que para muitos dos povos não ocidentais, “a chegada dos europeus até ao espaço onde se desenvolviam suas próprias culturas, somente pode ser compreendida como extensão das invasões barbares”. Júlio de Santa Ana argumenta que a expansão de cristandade mundo afora, trouxe consigo alguma força que era em alguma instância brutal na evangelização contra as culturas locais¹⁶⁷.

A evangelização pressupõe que todas as culturas, com seus valores e crenças, são importantes por si mesmas e nenhuma cultura está acima da outra. Esta atitude de sentir-se absoluto é bem reivindicada por Walter Kasper. Kasper censura este tipo de afirmação do Cristianismo como sendo uma religião superior às outras dizendo: “É absolutamente

¹⁶⁶ DE SANTA ANA, Júlio. Teologia e Modernidade. In: LIBÂNIO, Batista João *et tal. América Latina: 500 anos de evangelização, reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 1990. p. 165.

¹⁶⁷ COMBLIN, José. O Cristianismo e os desafios da modernidade. In: LIBÂNIO, Batista João *et tal. América Latina: 500 anos de evangelização, reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 1990. p. 258.

escandaloso, uma vez que parece incompatível com os valores religiosos. É a falta de amor, intolerância e uma fonte de fanatismo...”¹⁶⁸. O sentimento de estar no topo de todas as religiões pode não ser notado, mas está presente em muitos cristãos católicos. Está no subconsciente, onde podemos encontrar o sentimento de que só os cristãos são os únicos a viver de acordo com a vontade de Deus e a fazer a coisa certa. Na pós-modernidade, conforme Comblin, as instituições, como a própria Igreja, foram e ainda são dominadores. Elas têm tendências de repetir os mesmos atos, ou seja, ritos, independentemente de resultados; dominação por parte dos dirigentes, que acham que são insubstituíveis ao nível local. As instituições antigas tornam-se prisioneiras dos seus passados e dominam porque não se reformam. Estes exemplos impedem o processo de evangelização e geram limitação, erros crassos e eventualmente se declinam¹⁶⁹.

A liberdade cristã no seu sentido básico não se adapta ao que alguns modelos de evangelização pretendem fazer, modelos estes que pressupõem algum tipo de coerção e imposição de seus valores modernos na cultura de outras pessoas. Desta forma, é difícil pensar pelo sentido teológico, porque o poder excessivo pode levar à confusão no seguimento de Cristo como o libertador. A integração da fé cristã a outra cultura é um exercício que exige respeito mútuo. A mensagem libertadora de Cristo é trazida para penetrar nas diferentes ramificações culturais a fim de reorientar as formas de pensamento e encontrar o enriquecimento de suas novas expressões. O contrário é verdadeiro; alguns valores enriquecedores de uma cultura estrangeira podem também entrar Cristianismo para engrandecê-lo. Desta maneira, a mensagem da Boa Notícia se torna muito mais compreensível e aceitável para as pessoas que a encontram pela primeira vez¹⁷⁰.

Portanto, o processo de evangelização que tem acontecido no contexto latino-americano mostrou que tem desafios notáveis a serem tratados: o medo instintivo, causado por uma nova realidade; a atitude imposta, ao passo que uma cultura foca apenas nos proveitos e não nas perdas; e o poder excessivo. Para evitar as atitudes impostas, se encontra o caminho através da manipulação ou imposição de seus valores sobre os outros. O Cristianismo aparece assim, com poder excessivo, e formula por si mesmo a imagem extrema de que é o mais forte ou o melhor para fazer de sua cultura a do universo. Há um

¹⁶⁸ KASPER, Walter. *Absolutheitsanspruch des Christentums*. p. 39 *Apud* WALDENFELS, Hans. *Manuel de Théologie Fondamentale*. Paris : Cerf, 1997. p. 36.

¹⁶⁹ COMBLIN, José. *Vocação para liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 257 - 264.

¹⁷⁰ DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO. *IV Conferência do Episcopado Latino-Americano, nova evangelização, promoção humana e cultura cristã, “Jesus Cristo ontem, hoje e sempre”*, 7^a. ed. Outubro 1992. Santo Domingo: CNBB, 1992. n. 230.

forte desafio em se ter tal sentimento, porque é baseado principalmente no subconsciente e, portanto, difícil de perceber logo de início. Na evangelização, os missionários para a ALC sentiram o desafio do poder, que ainda persiste; no entanto, há sempre soluções para todos os problemas.

3.8.4 Evangelização: veículo da liberdade cristã

Comblin argumenta que a evangelização tem mais a ver com o encontro do Espírito Santo com o mau espírito, da verdade com a falsidade, do bem com o mal. Entretanto, este encontro não acontece de maneira simples, onde o Espírito Santo permanece de um lado e o mau espírito do outro; nem onde o Bem fica de um lado e o mal do outro¹⁷¹. O Espírito Santo está em ambos, do lado daqueles que anunciam o Evangelho e também daqueles que o recebem. Ele não está apenas com os mensageiros do Evangelho, mas também com aqueles que o recebem. O mesmo se aplica ao espírito mau. O mau espírito não está apenas com aqueles que pregam o Evangelho, mas também com aqueles que o recebem. A controvérsia repousa sobre a história. O Evangelho veio através de uma certa história e de uma certa cultura, e os receptores deste Evangelho também vieram de uma história¹⁷². Para que uma evangelização adequada aconteça, deve haver uma relação dinâmica entre a mensagem cristã e a cultura que recebe esta mensagem¹⁷³. Assim, “cada ação tem uma reação”, e depois de observar que a evangelização traz consigo deficiências tediosas que implicam o trabalho de passar a mensagem de Cristo para o mundo, seguintes fatores podem ajudar a superar estas dificuldades e resultar em uma solução possível.

3.8.4.1 Respeito à liberdade religiosa e evangelização

O Vaticano II, na declaração *Dignitatis Humanae*, afirma que cada ser humano tem direito à liberdade religiosa. “O direito à liberdade religiosa é baseado na dignidade da pessoa humana como conhecida através da palavra revelada de Deus e pela própria razão” (DH, 2). Desta forma, quando se realiza o processo de evangelização, a liberdade religiosa deve ser respeitada. Antes do Concílio Vaticano II, o método de adoção de

¹⁷¹ COMBLIN, José. Evangelização na atualidade. In: LIBÂNIO, Batista João *et tal. América Latina: 500 anos de evangelização, reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 1990. p. 48 - 49.

¹⁷² SHORTER, Aylward. *Toward a Theology of Inculturation*. New York: Orbit books, 1997. p. 11.

¹⁷³ *Ibidem*.

outros valores culturais era de tipo ocidental, feito pelos missionários na América Latina e em todas as outras partes do mundo. Tal método seguiu o padrão do colonizador, que era por coerção. Onde quer que o Evangelho fosse, da ALC ao Extremo Oriente, a mensagem cristã tinha o simbolismo ocidental e a língua ocidental. Em alguns casos, esses missionários tiveram que forçar ou manipular as pessoas para que se juntassem ao Cristianismo e deixassem suas culturas ou religiões tradicionais. Esta maneira de evangelizar continuou até mesmo depois do Vaticano II. Pode ser a razão pela qual o Cristianismo ainda tem muito a fazer, porque durante muito tempo não respeitou o bem da liberdade religiosa. A evangelização da mensagem cristã que liberta pode se servir melhor se houver respeito à liberdade de religião¹⁷⁴.

3.8.4.2 Humildade e práxis da liberdade cristã como o novo paradigma

Os agentes da evangelização devem ter disposição para ser servos livres e humildes de Deus. Eles devem ter em mente que não há cultura superior à outra. Cada cultura tem sua própria maneira de proceder e, não importa como seja, é tão boa tanto quanto as demais. A humildade não deve ser tomada como uma fraqueza; deve ser uma disposição para avaliar as próprias capacidades de fazer as coisas. As pessoas humildes fazem o que sabem melhor e o fazem com grande alegria e paixão, à luz do Espírito Santo. Portanto, evitam conflitos desnecessários, e tal disposição é apropriada para a evangelização. É sempre bom limitar nossas liberdades para dar ao próximo as oportunidades de alcançar a mesma liberdade. “Não há liberdade absoluta, mas apenas liberdades limitadas por objetos limitados e a liberdade está nos movimentos que tendem a conquistar liberdade limitada”¹⁷⁵. No entanto, a evangelização no mundo moderno, não é apenas pregar a Palavra de Cristo, que nos liberta, mas também a forma de viver esta Palavra, a forma como nos tratamos uns aos outros como seres humanos e como valorizamos nossas vidas na união e no amor¹⁷⁶.

3.8.4.3 A liberdade cristã: ética equilibrada para as instituições modernas

Nesta era, normalmente parece que muitas pessoas estão perdendo a fé na modernidade que continua sendo feroz com o “velho homem”. Há um avanço na fabricação de aparelhos que estão agora respondendo a algumas das necessidades

¹⁷⁴ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 303 – 305.

¹⁷⁵ *Idem*. p. 236.

¹⁷⁶ *Ibidem*.

humanas como a comunicação, paramédicos, robôs que fazem companhia a idosos e a cura para várias doenças, até mesmo psicológicas e espirituais. Em tudo isto há, por outro lado, indícios de misticismos primitivos e cultos exóticos; as pessoas ainda são agarradas à mentalidade de magias e bruxarias. Esta ainda é uma realidade na ALC. Já existem políticas em andamento para informar as pessoas sobre como lidar com a tecnologia da informação, mas ainda não é o bastante. Muitos ignoram as consequências dos avanços da tecnologia, mas agora já não podem mais virar as costas. Devem enfrentar essas novidades e lidar com elas com dignidade e liberdade¹⁷⁷.

Comblin afirma que em muitos casos, a vida equivale aos desejos e “a liberdade consistiria na espontaneidade dos desejos”. Deixar os desejos de ir buscar o seu objeto seria a liberdade¹⁷⁸. O caminho da liberdade seria a supressão todas as repressões: tabus sexuais, tradições, costumes, drogas, programa de Televisão (Tv), jogos de computadores. Em todas essas categorias, a liberdade significa poder satisfazer os desejos e também pode impor aos outros a satisfação dos próprios desejos. Mas nem todos esses itens mencionados acima, garantem ao ser humano a liberdade. Assim “a liberdade é uma vocação”. Deste modo, para o continente viver a liberdade cristã, deve haver uma ética equilibrada entre as coisas que a modernidade oferece e a fé cristã. Tal ética equilibrada, que subentenderia as práticas de libertação, pelo alguns conscientizadores revestidas dum aconselhamento messiânico para despertar, avariar e transformar a realidade com o rosto pobre. Os conscientizadores, segundo Comblin são “revestidos dum aura de salvadores, seja na alfabetização, nos organizadores populares, nas associações de bairro, ou seja, nos partidos políticos”¹⁷⁹.

A ética equilibrada, portanto, poderá ser alcançada pela educação de dirigentes. Qualquer movimento de libertação precisa de líderes com forte espírito de sacrifício. “O chefe sempre é solitário, porque deve ter mais fé” para edificar os outros. Uma formação contínua de líderes seria necessária para as instituições e para a libertação em seres humanos que compõem as mesmas instituições¹⁸⁰.

¹⁷⁷ LIBÂNIO, João Batista. *Qual o futuro do Cristianismo?* São Paulo: Paulus, 2006. p.153.

¹⁷⁸ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. op. cit. p. 232.

¹⁷⁹ *Idem.* p. 266 – 267.

¹⁸⁰ *Ibidem.*

3.8.4.4 Liberdade cristã e atualização pessoal

Os católicos em todo o mundo ainda pensam que o Brasil é totalmente católico. No entanto, apesar de não ser verdade, é fato que o país, até 2003, conforme os dados de Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) tinha a maior população católica do continente – 125,5 milhões, 74% da população Brasileira¹⁸¹. A IBGE constata que população dos católicos Brasileiros está a reduzir com o crescimento da população. De acordo com o Censo demográfico 2010, os católicos permanecem sendo a maioria em relação as outras denominações religiosas, mas com o gráfico reduzindo, até 2010¹⁸². Analisando a situação do desenvolvimento humano neste país se veem resultados impressionantes de progresso. Mas ainda há muito a ser feito, pois, o Brasil tem recursos e condições para a propagação da liberdade cristã. A formação contínua significa a instrução progressiva do pessoal de instituições privadas, sociais e religiosas que já se formou. O avanço na tecnologia da informação trazido pela modernidade exige que as pessoas sejam instruídas a lidar com os efeitos destes novos conhecimentos, sejam eles negativos ou positivos. Esta formação contribuirá para sensibilizar e conscientizar as pessoas e as instituições a entrarem no ritmo do ambiente econômico e ecológico do mundo em desenvolvimento¹⁸³.

Igualmente, o tema da liberdade cristã na abordagem da TdL de José Comblin estimulou um olhar sobre o desenrolar da história. Como o mundo se desenvolveu nos últimos 100 anos, é possível observar que houve momentos em que as coisas estavam tão dormentes e morosas que a vida era fácil de controlar. As informações eram passadas lenta e facilmente. O telefone era fixo e era possível decorar os números, as pessoas costumavam enviar informações por cartas e escutar notícias pelas rádios, havia mais

¹⁸¹ JACOB, Romero Cesar et tal. *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: PUC Rio, 2003. p.15.

¹⁸² Os números mostram uma redução de fiéis em Brasil: em 1970 havia 91,8% católicos no país e em 2010, esse número desceu à 64,6%. A redução dos que professam a fé católica deve-se o crescimento de outras denominações religiosas: os evangélicos, pentecostais e espíritas que levaram uma redistribuição das pessoas principalmente nas periferias. Os evangélicos construíram igrejas nesses lugares onde havia pouca presença da Igreja católica, e a população se deslocou para esses evangélicos (RITTO, Cecilia. O IBGE e a religião — Cristãos são 86,8% do Brasil; católicos caem para 64,6%; evangélicos já são 22,2%. Disponível em: VEJA online. <http://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/o-ibge-e-a-religiao-cristaos-sao-86-8-do-brasil-catolicos-caem-para-64-6-evangelicos-ja-sao-22-2/> . Acesso: 18 nov. 2017).

¹⁸³ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. op. cit. . p. 165.

respeito à privacidade; tudo era simples, previsível, institucionalizado e controlável. Os seres humanos se integravam a grupos sociais, aprendiam com eles e contribuíam com seus talentos. Mas com a sofisticação da tecnologia da informação, tudo tem acelerado surpreendentemente de maneira que cria novos desafios para a liberdade cristã. Existem tendências na sociedade hodierna em cada indivíduo quer se isolar e criar o individualismo radical que a cultura ocidental pós-moderna está proporcionando¹⁸⁴. A formação contínua no sentido de utilização dos meios da informação para poder construir mais sociedades, será imprescindível porque o individualismo radical criará nos outros prováveis obstáculos para liberdade cristã¹⁸⁵.

José Comblin, lança um desafio ao continente latino americano da vivência perpétua na liberdade trazida pelo Jesus Cristo nos dias de hoje, fortemente marcados pelos avanços de tecnologia e ciências. Todo mundo sofre o mesmo fardo que lhe são impostas por situações sócio-políticas. Em todos estes acontecimentos, nesta era moderna, uns bons números de cristãos católicos abandonaram a sua fé, enquanto outros permanecem fiéis aos seus rituais. Há menos matrimônio religioso; pouca participação de jovens nas Igrejas. Muitos escolheram apenas a verdade dogmática que faz sentido para suas crenças deixando de lado outras, isso é porque algum dogma é mais ou menos relevante para suas vidas nesta era tecnológica do que outros¹⁸⁶. Assim, como afirma Comblin, pode-se dizer que parte do resultado desta desintegração do Cristianismo é o advento das tecnologias avançadas¹⁸⁷. Algumas pessoas que se acham modernas erradamente pensam que a causa das dominações e das opressões era a escassez de bens materiais. “Acham que a abundância levaria a liberdade, e criou-se a abundância, porém, essa abundância serviu para aumentar cada vez mais os desejos de uma minoria de privilégios”. Esses privilegiados monopolizam a máquina de produção deixando a maioria frustrada e oprimida- sem meios adequados para seu desenvolvimento como seres humanos¹⁸⁸.

¹⁸⁴ COMBLIN. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. op. cit. p. 310 – 311.

¹⁸⁵ *Idem*, p. 310 – 311.

¹⁸⁶ COMBLIN. *O Espírito Santo e a Tradição de Jesus*. São Bernardo: Nhanduti Editora, 2012. p. 36.

¹⁸⁷ *Ibidem*.

¹⁸⁸ COMBLIN. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. op. cit. p. 309.

3.9 Conclusão parcial

A Igreja na América Latina e no Caribe adaptou positivamente o espírito do Vaticano II de engajar a Igreja no mundo para a libertação da humanidade. Reconciliou-se com o mundo moderno e pela TdL o continente latino americano intensificou a experiência da libertação cristã porque recebeu positivamente os indícios da liberdade autêntica na Igreja – a opção pelos mais desfavorecidos, os excluídos. A busca ou implementação desses indícios da Igreja mais liberada, deveu-se a fatores como: estrutura bem organizada da própria igreja local; as contribuições de Papa Paulo VI com a sua carta encíclica *Populorum Progressio*; o seu documento Exortação Apostólica *Evangelii nuntiandi* e também por fator da intensificação da era pós-moderna, libertação da teologia, outras teologias surgiram - a TdL.

Neste último capítulo se destaca a TdL de Comblin na sua versatilidade ao seu engajamento com outras ciências no continente em face da libertação e desenvolvimento do ser humano. A sua metodologia faz incisão em todas as manipulações da política, economia, globalização e religião. É evidente no continente da América Latina e Caribe, a humanidade vive no meio da luta em busca contínua da liberdade autêntica que se realiza em Jesus Cristo pelo Espírito Santo. A reflexão bíblica tem se dedicado a enxergar o homem na luta para libertação e seu desenvolvimento. Nisso, a história do ser humano recebe o seu significado e se vincula com a salvação, isto é a liberdade na sua plenitude.

Tudo é possível por Deus. O Espírito nos faz realizar o extraordinário e nos torna livres porque a liberdade é própria do Espírito Santo. Movido por Espírito, todo medo que paralisa o ser humano, toda a ansiedade que desmobiliza o indivíduo passa. As possibilidades se tornam realidades, os objetivos são alcançados porque Jesus Cristo já trançou o caminho da liberdade plena. Já não existe o medo da morte, o medo de perder a identidade ou a herança, mas resta a inspiração de viver mais e a coragem de conquistar a liberdade no mesmo contexto em que se vive. Para que se realize a prática da liberdade cristã, o ser humano tem que levar aos outros; aos demais a mesma experiência libertadora que ele experimentou. Ser-lhe-á exigido evangelizar com parcimônia, diminuindo-se a si mesmo para que o evangelizado cresça e alcance a liberdade que humaniza. O evangelizado não somente são os excluídos, mas também os que excluem; não só os oprimidos, mas também os opressores, porque os que oprimem os outros, precisam de ser livres. Muitos que oprimem os outros não o fazem por vontade própria, eles estão dentro dum sistema hediondo. Precisam de ser libertados.

CONCLUSÃO

O objetivo principal não o de exaurir o tema da liberdade cristã na perspectiva libertadora segundo a TdL de José Comblin. Ele pavimentou apenas um caminho para que se continue a refletir através da TdL de Comblin sobre o tema da liberdade cristã como mecanismo para a libertação da humanidade no continente latino americano, no mundo avançado pelas tecnologias e ciências. No encontro com a TdL combliniana e com outros autores ao longo desse trabalho, intercalaram-se luzes, provocações e esperanças. Foi uma experiência impressionante de aprendizagem contínua naquilo que concerne ao caminho autêntico da liberdade.

A liberdade é assunto assaz importante para se analisar e, hoje em dia, é um tema muito popular. Homens e mulheres contemporâneos; as culturas contemporâneas se orgulham de poder viver a liberdade pessoal. Hoje em dia, somos constantemente informados de que não temos o direito de invadir o espaço de ninguém, de se envolver em qualquer propriedade de outrem. Muitas pessoas pensam que têm uma liberdade total para controlar seu próprio pensamento e para ouvir o que querem ouvir. Outros têm a sensação de pensar que a liberdade é fazer o que cada pessoa quer, não há absolutos no mundo moral, e, portanto, não devem haver restrições morais, nem tomar responsabilidade e julgamento. Ainda ouvimos que as pessoas exigem o que querem, exigem liberdade para fazer o que querem, liberdade para discordar, a liberdade de expressão e a liberdade de dissidência. No final do dia, se verifica que, em todos os aspectos que o ser humano clama por sua liberdade, não chegam a ter certeza de alcançar tal liberdade completa até que seja a liberdade identificada com Jesus Cristo.

Chama a atenção a dificuldade de encontrar o caminho certo para a liberdade autêntica que Jesus Cristo inferiu ao mundo – a liberdade cristã. Esta liberdade cristã incumbe a ser mecanismo idôneo libertador do continente latino americano, que é pluralista cultural, religioso, e social. A dificuldade de encontrar o caminho certo da liberdade parte da percepção do próprio conceito da liberdade em filosofia, nas Escrituras, na antropologia, na teologia-bíblica e na Cristologia contemporânea. José Comblin, como teólogo militante no continente, alude a compreensão do conceito da liberdade como aquela que se manifesta em ações e decisões individuais e nos resultados que os seres

humanos têm em sua situação atual da vida, que fazem parte desta liberdade à luz de seu destino transcendental, enraizada em Jesus Cristo pelo vínculo do Espírito Santo.

A mensagem de São Paulo aos Gálatas é a Boa nova de liberdade, liberdade real, liberdade na verdade. Toda religião e toda cultura oferecem seus próprios caminhos para a liberdade; todavia, não enxergam a liberdade cristã. A religião vem ajudar o homem a aliviar-se do que o sufoca, do que o aflige, do que o assusta, do que o incomoda. Leva todas as formas de rituais e formalidades em todo o espectro de ser humano. Algumas formas de religião, como o Judaísmo, são legalistas e elas parecem ter intensão de informar aos seus aderentes que, “se quiserem ser livres, devem manter as regras e os rituais, devem respeitar-se zelosamente, fastidiosamente e até infligir dor a si mesmos na penitencia”. Para outras pessoas, a liberdade é enxergar a vida e ser apenas boas pessoas, bons católicos ou bons cristãos e lutar para preservar esse estatuto de ser bom. Por outro lado, alguns dizem que a liberdade significa não se limitar por qualquer lei, um ser humano deve ser livre para fazer o que quiser, sem restrições e somente aquilo em que ele encontrará a liberdade. Porém, segundo a TdL de Comblin ninguém nessas categorias é verdadeiramente livre, ao contrário, só passam por um engano e desilusões.

Para Comblin, Jesus veio ao mundo através da cultura judaica para libertar todos os seres humanos. Mas não se apegou ao judaísmo. Deus quis que acontecesse assim, era certamente o plano de Deus que Jesus viesse através dos judeus. No entanto, há um ponto que é da relação estreita com Deus, que a lei mosaica declara poder trazer, mas não é capaz. Ele é cumprido por Jesus Cristo e pela íntima relação com Deus, porque Deus amou tanto o mundo que enviou seu único filho, e quem crê nele não perecerá, mas terá a vida eterna (Jo 3, 16).

Em Comblin, o testemunho da Igreja na prática da vivência da liberdade originada de Jesus Cristo na história do Cristianismo, desde a missão de Jesus até hoje, é outra desilusão. O teólogo belga mostra que a liberdade que Jesus Cristo deu ao mundo através da Sua Igreja no Espírito Santo, não se afincou nos corações porque a Igreja se implicou com o mundo duma maneira total e o mundo a sufocou. Como resultado, a Igreja se fixara nas suas verdades e adquirira poder como se fosse guardiã de todos os poderes. Consequentemente, conforme Comblin, ela perdeu a prática de viver pelo próximo na harmonia de caridade e respeito mútuo como ser humanos e, logo, ela se fechou para o mundo. Entretanto, o teólogo belga mostra que ela persistiu porque, por um lado, não

seria fácil que ela se findasse por completo, pois ela é fundada sobre as raízes da verdade – Jesus Cristo. Por outro lado, os tradicionalistas e conservadores, não deveriam se preocupar muito em preservar e defender a mesma verdade e a sua identidade ao ponto de perder o foco que é anunciar a mensagem de libertação à humanidade.

Obviamente, na Teologia da Libertação de Comblin, a verdade não precisa de uma defesa de qualquer gênero. Por si só, conforme Comblin, a verdade da liberdade cristã já está defendida porque ela é imutável, consistente, persistente e livre, pois “Deus é Espírito”¹⁸⁹. O teólogo belga mostra que o mecanismo da defesa implica fechamento e isto emprisiona. Com o Concílio Vaticano II, segundo o teólogo, a oportunidade da Igreja como instituição, teve o amanhecer da liberdade cristã. O Concílio acarpetou um caminho para a autêntica liberdade de toda a humanidade, abrindo o horizonte para enxergar as vicissitudes da humanidade. Ele avultou o Espírito que liberta, que estava semeado, mas não se enraizou nos corações pelos poderes temporais. Este Espírito da libertação aos homens percorre quando o portador de tal liberdade estiver livre de chegar ao outro. É a libertação do ser humano, ajudando-o a ser encarado como sujeito de si mesmo.

A reflexão do tema da liberdade cristã no continente latino americano aponta como os seres humanos vivem oprimidos por sistemas de opressão que são produtos da nova era caracterizada por avançadas tecnologias de informação. Comblin, na sua teologia, alude ao fato de que no mundo secular da ALC, na política, na religião e em muitos círculos culturais e sociais, há muitas pessoas que são de bom coração, inteligentes e talentosas, mas que estão presas dentro dum sistema. Elas estão limitadas a um sistema corrupto. A liberdade cristã não serve apenas para libertar o pobre ou o excluído, mas também o incluído, o corrupto e o opressor. Igualmente, Comblin adverte que uma pessoa não será livre se ela somente se identificar com a observância das leis ou preceitos da Igreja. O pensamento de Comblin refere-se ao fato de que o caminho de Cristo é reto e alguns o seguem desta forma, movidos pelo Espírito de Cristo, se tornam homens ao serviço dos outros e para o bem de todos, enquanto outros se perdem.

Observando o enfoque de Comblin na sua TdL, o perder-se acontece provavelmente porque, em vez de viver o Evangelho, algumas pessoas da Igreja católica

¹⁸⁹ COMBLIN. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 242.

querem viver com o nome: “bons católicos”¹⁹⁰. Quer dizer, ao viver o Evangelho, muitas pessoas encontram dificuldades ou impedimentos vinculados com as leis e preceitos, proibições ou uma intolerância tal que não aguentam viver segundo as leis, e acabam abandonando a vivência da liberdade cristã. José Comblin profere que tal maneira de ser um “bom católico” só iria reduzir o Evangelho, ou o caminho de Cristo, que liberta, a uma lei. Seguir Cristo implica viver o Evangelho na prática e ser um ser humano livre que está vivo¹⁹¹. A liberdade cristã, assim, iluminaria a prática pastoral na realidade do continente américa latino e Caribe. O Filho é para a redenção e o Espírito Santo é para o serviço. O que está em jogo na vida no contexto latino americano é a mensagem da liberdade proporcionada por Jesus, que é o serviço para os outros.

Considerando agora a TdL combliniana, é legítimo dizer que a liberdade cristã, dado o seu sentido transcendente, coincide com a liberdades humana que se desenvolve em ordem a garantir a autêntica e livre realização do ser humano. Para J. Comblin, no tema da liberdade cristã, o conceito de liberdade é intrinsecamente relacionado ao de salvação. Assim, a liberdade cristã é uma categoria que não somente abrange o contexto de ALC mas também ali onde existir o ser humano; seja na Ásia ou na África. Um indivíduo pode ser considerado como livre ou salvo da escravidão, ou salvação, para viver da melhor maneira que pode.

As crenças cristãs não são iguais a todas as outras do mundo; mas estas crenças têm algo em comum, que as torna semelhantes, que é o conceito de liberdade a que eles chamam de libertação e salvação. Assim, todo o mundo é chamado à liberdade e tem a responsabilidade de responder cordialmente. Na liberdade cristã, a resposta ao chamamento significa que se deve optar por limitar sua liberdade em prol de uma causa maior, do mesmo modo que Jesus se limitou pelas regras para que Ele pudesse libertar aqueles que estavam presos por estas mesmas regras¹⁹².

José Comblin esclarece que Jesus limitou-se a si mesmo, “Ele que era rico fez-se pobre para que toda a humanidade que era pobre se tornasse rica”. O que o teólogo belga constata, é que limitar sua liberdade para dar aos outros a liberdade autêntica é um processo. Nunca se sabe quando dar essa liberdade. Como Comblin diz: “por observações

¹⁹⁰ COMBLIN, José. *Um novo amanhecer da Igreja?* 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 60.

¹⁹¹ *Ibidem.*

¹⁹² COMBLIN. *Vocação para a liberdade.* 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 249 – 250.

parciais nunca se pode saber o que é o ser humano na sua trajetória”¹⁹³. As palavras do teólogo ressoam na realidade do continente latino americano, porque ela aparece como um fracasso, uma decepção, mas, ao fim do dia, se vê que existe liberdade. Descobre-se que há liberdade na ausência do sucesso, ou quando foi preciso muita luta e perseverança para obtê-la. Assim, os olhos se tornam mais abertos para se ver; a tarefa fica bem focalizada na vida e os propósitos se tornam realidade. Cada um percebe que está neste mundo por causa do outro. Este é o tipo de liberdade que ocupa o lugar central na TdL de Comblin; a liberdade que pode limitar-se para a causa maior. O objetivo do Cristianismo é ser semelhante a Cristo, ou ainda, os cristãos serem outros “cristos”. Isso também pode ser entendido como liberdade pessoal; usar a liberdade de Jesus para que outros possam vir a conhecê-lo, não para que se tenha mais para si mas para ter mais para Ele¹⁹⁴.

A reflexão da liberdade cristã tem contribuído muito pastoralmente, nesta época moderna para a emancipação do ser humano, não somente dos oprimidos pobres, dos políticos corruptos, do prelado conservador e tradicionalista, mas também dos oressores ricos, dos políticos justos (mas amarrado dentro do sistema corrupto) e do prelado progressista (que quere progredir sem Jesus Cristo como centro). Se alguém olhar ao redor na ALC, verá que se dá maior ênfase às instituições sociais e eclesiais para procurar a identidade ou a pertença. “Ninguém faz obra de libertação sozinho nem se liberta a si próprio sozinho, mas sim, com o apoio de instituições”¹⁹⁵. Há um desejo de aderir a um grupo social típico, de enfatizar certa oração e seguir certo ritual, de participar de uma reunião, e assim por diante. Todas estas escolhas são boas, mas são apenas o começo, e não o fim. As instituições merecem todas as críticas que lhes são feitas, mas, conforme Comblin, elas são inevitáveis numa sociedade complexa. O que deve ser destacado é que todos somos chamados à liberdade. Todos devem se comprometer com uma causa maior. Lendo nas entrelinhas da TdL do teólogo belga, todos nós somos chamados ao discipulado, temos a responsabilidade de nos envolver com este chamado. Não um chamado para o culto religioso, nem uma vocação para a política, mas para as relações, para o auto sacrifício, para a autolimitação pelo bem do outro, pela liberdade do outro constrangido e oprimido¹⁹⁶.

¹⁹³ COMBLIN. *Vocação para a liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 252.

¹⁹⁴ *Idem*. p. 259.

¹⁹⁵ *Idem*. p. 260.

¹⁹⁶ *Idem*. p. 260 – 261.

A vocação de todos para a liberdade cristã também é o aspecto teológico que poderá ajudar a desmantelar as maquinações de todo tipo de escravidão no continente. Neste chamamento, conforme José Comblin, o sujeito que chama é uma causa maior que, para os cristãos, é Cristo. Para os não-cristãos, a causa maior seria o Espírito da bondade que os impulsiona à prática da caridade. De tal modo, este chamamento teologicamente é de Deus, por que Deus está no Espírito e com Jesus Cristo. Assim, toda a Trindade está presente nesse chamamento. Toda a Trindade desce para que o homem, participando da Sua vida, seja livre.

No cântico de Zacharias se demostra a síntese da missão de Jesus como Salvador ou Libertador: *Bendito seja o Senhor, Deus de Israel, porque visitou e redimiu seu povo e suscitou-nos uma força de salvação.....salvação que nos liberta dos nossos inimigos e da mão de todos os que nos odeiam...* (Lc 1, 68 - 69; 71). Neste cântico, se fala da salvação, porém, para Comblin, a “salvação das almas” não parece ter sido a preocupação principal de Jesus na sua missão. “Ele vem trazer a vida divina, a vida no Pai com o Filho e no Espírito Santo”¹⁹⁷ Em outras palavras, Comblin está dizendo que Jesus veio para que o ser humano participe da liberdade divina. Quem viver no amor do Pai, não precisa se preocupar, já está livre. É por isso que o mistério da encarnação se torna realmente importante para os seres humanos. Na Encarnação, Deus é completamente revelado à humanidade na pessoa de Jesus Cristo. Ao revelar-se à humanidade, Deus assume sobre si todo o peso do sofrimento humano e as consequências da escravidão humana. Ele está envolvido na humanidade na medida em que não há nenhum aspecto da vida humana com o qual o próprio Deus Trino não esteja vinculado ou envolvido.

A característica do chamamento de Deus é o desejo de ser mais que está em cada ser humano. Segundo a TdL de Comblin, o ser humano sentirá sempre um desejo forte e profundo que o impulsionará de fazer algo na sua vida. Assim, o desejo profundo que está no ser humano para realizar algo na sua vida, é a vocação de Deus que arde dentro de nós. É uma força, são os ímpetos em forma de “gemidos inefáveis do Espírito Santo” que tendem a libertar o ser humano de qualquer aprisionamento, de tudo que o antepara a se desenvolver. Portanto, será essa força, esse dinamismo criado pelo próprio Deus no ser

¹⁹⁷ COMBLIN. *O Espírito Santo e a tradição de Jesus*. São Bernardo do Campo: Nhanduti. 2012, p. 107.

humano que poderá desmantelar todo o sistema opressor que o constrange: a exclusão social, a corrupção e todos os rostos de pobreza no continente ALC.

Pode-se dizer que algumas pessoas não têm este desejo. Se assim for o caso, então, há problemas com tal pessoa, se considerarmos o que a liberdade cristã é, conforme Comblin. Esta pessoa está impedida ou constrangida ao ponto de não se reconhecer. O problema é você porque você deve estar livre de si mesmo. Seu problema não está fora, está dentro de você e precisa se libertar. A Teologia de Libertação de Comblin afirma que o ser humano é livre por dentro, e não por fora. Esta falta de liberdade na vida dum indivíduo é incentivada e evoluída pela realidade que lhe cerca. No contexto latino americano e Caribe, a cultura, por exemplo, que define a corrupção e a padroniza como se fosse algo normal, pode tornar-se onipresente, mas o interior do ser humano é o problema e ele nunca será livre até que ele seja diferente. Para Comblin um indivíduo deve estar livre de si mesmo. Deste modo, pode-se perguntar, como se liberta de si mesmo?

Está claro na TdL Combliniana que a liberdade cristã vem em Cristo e nenhum outro lugar, nenhuma instituição oferecerá liberdade a qualquer pessoa. Para Comblin, uma suposta liberdade humana, é uma escravidão. E o que parece ser uma escravidão em nome de Cristo, é a liberdade. Cada ser humano é convocado a participar no serviço ao próximo para fazer o continente latino americano livre de corruptos, de tráfico humano, de pobreza, discriminação social, racial e gênero. Portanto, é óbvio ver que a maioria dos cristãos consolidam as virtudes da paz, da alegria, da satisfação, da esperança, porque foram libertados daquilo que a escravidão da humanidade os propusera.

Acatar a liberdade e o desenvolvimento humano completo no continente latino americano, segundo o teólogo belga, parece um trabalho em vão e inútil, entretanto, é bem possível por mecanismo da liberdade cristã. Pelas interpelações do Espírito Santo, que age livremente no coração de qualquer ser humano, até no absurdo, onde alguns indivíduos não querem ver, tal liberdade e tal desenvolvimento humano pode realizar-se: “As coisas impossíveis aos homens são possíveis a Deus” (Lc 18, 27). A Teologia da Libertação Combliniana reforça que todos temos responsabilidades e somos chamados a viver e dar testemunho da liberdade cristã, principalmente nessa época moderna.

A reflexão sobre o tema da liberdade cristã incide sobre o fato de que os opressores, traficantes de seres humanos, os corruptos não são livres. Eles estão

amarrados num sistema do qual dificilmente podem sair e, portanto, precisam da libertação. Comblin indica que a experiência humana faz com que haja algumas categorias que se impõem na vida. A corrupção e a pobreza, por exemplo, são uma das categorias que se impõe na vida do ser humano; não são categorias com as quais o ser humano nasce. Os protagonistas da corrupção não nasceram corruptos. É a inclinação aos conflitos interiores da vida humana que pode ser superada, dependendo do contexto.

A Teologia da Libertação de José Comblin, na ALC, já semeou a semente que confere a liberdade autêntica por Jesus. Ela funciona na perspectiva de valorizar todo ser humano como a Imagem de Deus. Se os seres humanos quisessem alcançar a liberdade cristã no continente, então eles deveriam superar aquilo a que a situação da vida os condicionou, negativamente. Isso pode realizar-se de maneira que eles devem viver suas vidas de forma condizente com sua “natureza” humana, como seres humanos sociais e solidários. Em outras palavras, a liberdade cristã será alcançada se os seres humanos superarem suas atitudes egoístas de querer tudo o que é para o bem comum para si próprio, ou querer tudo à custa de violências. A liberdade cristã será alcançada se a natureza essencial humana é vista como algo que deve simbolizar toda a manifestação da vida humana, em função do fato de que as pessoas são cada vez mais humanas e que vivem à expectativa do seu destino - Deus.

A atitude de solidariedade com o outro ser humano será muito essencial nesta época de tecnologias avançadas. A reflexão sobre o tema da liberdade cristã nesta pesquisa fomenta este aspecto da solidariedade com os outros. Comblin afirma que tomar atitudes para reconquistar o que já está perdido torna-se muito difícil. Obviamente, para Comblin, há um crescimento do engajamento com a tecnologia da informação e isso é o indicador de um *paradigma shift* (mudança de paradigma) no mundo. No caso da ALC, as pessoas estão também num momento de grande transição. É uma mudança de paradigma em que o que existiu no passado torna-se ultrapassado. A sociedade industrial, está se tornando cada vez mais sofisticada e livre, representando a sociedade do conhecimento e das informações. É a mudança de uma sociedade institucionalizada para uma sociedade do indivíduo livre e conectado aos outros, sem se apegar de forma constrangedora às leis tradicionais, nem às atuais do individualismo pós-moderno.

A liberdade cristã na TdL combliniana preveniu um desafio do individualismo por através das tecnologias. No entanto, a liberdade cristã proporciona uma sociedade em que cada indivíduo é solidário e conectado aos outros por uma rede de sistemas de

comunicação. E, na verdade, "liberdade é parte da imagem de Deus, que é extremamente livre para o homem". Entretanto, note-se que a liberdade mal foi detida pelos seres humanos. O homem percebeu a liberdade como o poder de fazer o que ele quer, mesmo que seja para tirar a vida. No entanto, como já esclarecido anteriormente, a liberdade deve ser entendida na perspectiva da TdL Combliniana, que é como a busca de algo maior – Deus – e a adesão a Ele e à Sua vontade. Essa é visão da Igreja e é a condição para o ser humano assumir a dignidade da pessoa humana. Assim, homem deve usar sua liberdade, fazendo boas escolhas e agindo desapegado de qualquer escravidão trazida pelas ciências e tecnologias.

Comblin mostra que, anteriormente, a Igreja e as sociedades institucionalizadas funcionavam num ambiente estático, tradicional e eram apegadas às verdades inalteráveis. Qualquer ideologia que ambicionasse mudar seus pilares de formulações teóricas rígidas era uma ameaça. Igualmente, com olhos do teólogo belga podem-se observar que na era moderna as instituições tradicionais, os trabalhadores eram como elementos de uma engrenagem, como se todos tivessem as mesmas atividades e objetivos, e a vida como se fosse monótona, sem liberdade. No entanto, este processo de trabalho entrou em declínio na era pós-moderna, tornou-se obsoleto e ultrapassado. Dentre os sinais deste declínio está a denúncia de corrupção institucionalizada no continente latino-americano. Tais situações, para Comblin seriam grandes sinais de que as instituições políticas não estão conseguindo acompanhar o ritmo tecnológico trazido pela pós-modernidade; não são livres em face da pós-modernidade.

Por um lado, de acordo com Comblin, para os teólogos do continente latino americano, os métodos de fazer teologia precisam ser mais aperfeiçoados, passar da teoria à prática. A experiência de ler a Bíblia de acordo com a realidade que nos rodeia deve continuar a ser incentivada. Muitas instituições estão caindo por não estarem enxergando a liberdade cristã na sua perspectiva liberadora, por não estar conseguindo lidar com o modelo dum indivíduo livre. Este indivíduo moderno, está conectado aos outros indivíduos na rede social.

No outro lado, muitos teólogos fechados na instituição devem ampliar seus horizontes e aprender com os outros; conectar-se ao ambiente de desenvolvimento rápido. Os teólogos devem ser professores, mas seria mais proveitoso se os mesmos fossem

também militantes¹⁹⁸. Eles não deveriam saber apenas como produzir a teoria, mas também como viver na prática o que produzem. Devem ir e morar com os excluídos, comer o que comem e beber o que bebem. Enfim, “eles devem ter o cheiro das suas ovelhas” e dessa maneira, poderão ser livres verdadeiramente.

¹⁹⁸ FERM, William Dean. *Profiles in Liberation: 36 Portraits of Third Theologians*. Connecticut: Twenty-Third Publications, 1988. p. 142.

REFERÊNCIAS

- COMBLIN, José. *Vocação para Liberdade*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005.
- _____. *Cristãos rumo ao Século XXI: nova caminhada da liberdade*. São Paulo: Paulus, 1996.
- _____. *A liberdade cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010.
- _____. *Um novo amanhecer da Igreja?* 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
- _____. *Em busca da Liberdade*. São Paulo: Paulus, 2007.
- _____. *O Espírito Santo e a tradição de Jesus*. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2012.
- _____. *Teologia da cidade*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- _____. *O Neoliberalismo: ideologia dominante na virada do século*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
- _____. *O Espírito Santo no mundo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010.
- _____. *Antropologia cristã*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.
- _____. *O povo de Deus*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011.
- _____. Movimentos e ideologias na América Latina. In: Instituto fe y secularidad. Fé cristã e Transformação Social na América Latina: Encontro de El Escorial, 1972. Petrópolis: Vozes, 1977.
- _____. Trinta anos de teologia latino-americana. In: SUSIN, Carlos Luís (Org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000.
- _____. O Cristianismo e os desafios da modernidade. In: LIBANIO, Batista João *et tal.* *América Latina: 500 anos de evangelização, reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 1990.
- _____. Evangelização na atualidade. In: LIBANIO, Batista João *et tal.* *América Latina: 500 anos de evangelização, reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 1990.
- A BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulinas. 1985.

ACADEMICROOM. *Anthropology*. Disponível em:
<http://www.academicroom.com/topics/what-is-anthropology>. Acesso em: 12 Jun. 2017.

ARRUPE, Pedro. *Other Apostolates Today: Selected Letters and Addressee – III*. St Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1981.

AYER, Alfred Jules. Freedom and Necessity. In: RUTH J. Sample et al (Org.). *Philosophy: The Big Questions*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.

AZEVEDO, Marcello Carvalho de. *Modernidade e Cristianismo: o desafio à inculturação*. São Paulo: Loyola, 1981.

BARRICK, D. William. *The Master's Seminary Journal*, no. 21\1 (Spring 2010), 81 – 102.

BAUMAN, Zygmunt. *A cultura no mundo líquido moderno*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

BERGERON, Richard. *Fora da Igreja também há salvação*. São Paulo: Loyola, 2009.

BERNARD, Sesboüé. *Jésus-Christ, l'unique médiateur, Essai sur la rédemption et le salut*. 2º. éd. Paris: Desclée, 1988.

BOFF, Leonardo. *América Latina: da conquista à nova evangelização*. São Paulo: Ática, 1992.

BOFF, Leonardo. *Teologia do cativeiro e da libertação*. Lisboa: Multinova, 1976.

BROWN, Montague. *Augustine on Freedom and God*. The Saint Anselm Journal, 2. 2 Spring 2005. Disponível em:
http://www.anselm.edu/Documents/Institute%20for%20Saint%20Anselm%20Studies/Abstracts/4.5.3.2h_22Brown.pdf. Acesso em: 20 jul. 2017.

CARRASCO, Alexandre. *A Liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

CARVALHO, Ricardo. *Revolução Industrial*. Disponível em:
<http://www.portalmodulo.com.br/userfiles/Revolução%20Industrial%20%20Ricardo%20Carvalho.pdf>. Acesso: 08 ago. 2017.

CATÃO, Francisco. Solidariedade e Partilha. In: LIBANIO, Batista João et tal. *América Latina: 500 anos de evangelização, reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 1990.

CHANOINE, G. Bardy. *Verbum Dei VII, Religions non-chrétiennes*. Paris: Desclée & Cie, 1949.

CHARTER OF THE UNITED NATIONS AND THE STATUE OF THE INTERNATIONAL COURT JUSTICE. 1945, San Francisco. Disponível em: <https://treaties.un.org/doc/publication/ctc/uncharter.pdf>. Acesso: 16 Jul. 2017.

COCCOLIN, Giacomo. *Teólogo do século XX*, Johann Baptist Metz. São Paulo: Loyola, 2011. p. 55 – 56).

COMPÊNDIO DE DOUTRINA SOCIAL DE IGREJA. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html. Acesso: 16 ago. 2017.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral Dogmática *Lumen Gentium*. São Paulo: Paulus, 1997. (Documento da Igreja).

CONFERENCIA EPISCOPAL LATINAS AMERICANA. *Documento de Aparecida, Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, 13 – 31 de maio de 2007*. Brasília: CNBB, 2007.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADA LATINO-AMERICANO. *Puebla de los Angeles, Evangelização no presente e no futuro da América Latina: Conclusões da IIIª Conferência do Episcopal Latim Americano*. Puebla de los Angeles: Paulinas, 1979.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADA LATINO-AMERICANO. *Documento de Medellín: Conclusões de Medellín, II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americanano*, 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1977.

CONGAR, Yves. *Pour une Église servante et pauvre*. Paris: Cerf, 1963.

CONGREGAÇÃO PARA DOUTRINA DE FÉ. *Libertatis Conscientia*. Instrução sobre a Liberdade cristã e a libertação. 22/03/1986. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_po.html. Acesso: 18 feb. 2017.

O Martírio. São Paulo: Paulinas, 1993. (Curso popular de história da Igreja, 2).

DE SANTA ANA, Júlio. Teologia e Modernidade. In: LIBANIO, Batista João *et tal.* *América Latina: 500 anos de evangelização, reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 1990.

DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO. *IV Conferência do Episcopado Latino-Americano, nova evangelização, promoção humana e cultura cristã, “Jesus Cristo ontem, hoje e sempre”*, 7. ed. Outubro 1992. Santo Domingo: CNBB, 1992.

DOCUMENTOS DA IGREJA. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962 – 1965)*. São Paulo: Paulus, 1997.

DOS ANJOS, Fabri Marcio. *Inculturação, desafios de hoje*. Petrópolis: Soter, 1994.

DOS SANTOS, Ben. Introdução leitura do Documento a partir da opção preferencial pelos pobres. In: DOCUMENTO DE PUEBLA. *Evangelização no presente e no futuro da América Latina. Conclusões da III^a Conferência do Episcopal Latin Americano*. Puebla de los Angeles: Paulinas, 1979.

DREHER, Martin N. *História do povo de Jesus: Uma leitura latino-americana*. São Leopoldo: Sinodal, 2013.

EDUCATION FOR JUSTICE. CTS Documents, *Pacem in Terris*, ‘Peace on Earth’. www.educationforjustice.org. Acesso: 25 Sept. 2015.

EDWARDS, Paul. *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1967. v. 3.

ELLACURÍA, Ignacio. *Cursos universitarios*. San Salvador: UCA Editores, 2009.

ELLACURÍA, Ignacio. *Escritos teológicos*. Tome I. San Salvador: UCA Editores, 2000.

FERM, William Dean. *Profiles in Liberation: 36 Portraits of Third Theologians*. Connecticut: Twenty-Third Publications, 1988.

FERM, William Dean. *The World Liberation Theologies: An Introductory Survey*. New York: Orbis Books, 1986.

FERRARI M. P. et tal. *O Martírio na América Latina*. São Paulo. Loyola, 1984.

FOIRENZA, Francis Schussler. *Political Theology as Fundamental Theology*. [S.l.]: Villanova University. [19--].

FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Biopolítica*: Curso dado no Collège de France (1978 – 1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FRANCISCO, Papa. *Laudato Sí*. Carta encíclica de 24/05/2015. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html>. Acesso: 28 ago. 2017.

FROMM, Erich. *O espírito de liberdade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

FROMM, Erich. *O Medo à liberdade*. 14. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

GASDA, Estanislau Élio. *Economia e bem comum: o Cristianismo e uma ética da empresa no capitalismo*. São Paulo: Paulus, 2016.

GOMES, Elias da Silva. *O pensamento teológico de Tertuliano*. Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/biografias/pensa-teo-Tertuliano_Elias-Gomes.pdf> Acesso: 04 out. 2016.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *A verdade vos libertará*: Confrontos. São Paulo: Loyola, 2000.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *O Deus da vida*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2004.

HARTT, Julian. *Christian Freedom Reconsidered: The Case of Kierkegaard*. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1509143>>. Acesso: 15 mar. 2017.

HARVEY, David. *O Neoliberalismo*: história e implicações. São Paulo: Loyola. 2005.

HEIDEGGER, Martin. *The Question Concerning Technology and Other Essays*. London: Harper Torchbooks, 1977.

JACOB, Romero Cesar *et tal*. *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: PUC Rio, 2003.

JOAO PAULO II, Papa. *Veritatis Splendor*. Carta encíclica de 06/08/1993. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html> . Acesso: 12 jun 2017.

JOÃO XXIII, Papa. *Mater et Magistra*. Carta encíclica de 15/05/1961. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html>. Acesso: 12 jun. 2017.

JOÃO XXIII, Papa. *Pacem in Terris*. Carta encíclica de 11/04/1963. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html>. Acesso: 12 jun. 2017.

KUJAWSKI, Mello Gilberto de. *A crise do século XX*. São Paulo: Ática, 1988.

KUNG, Hans, *Liberté du Chrétien*. Paris : Desclée de Brouwer, 1967.

LALANDE, André. *Vocabulário técnico e crítico da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LEÃO XIII, Papa. *Rerum Novarum*. Carta encíclica de 15/04/1891. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html>. Acesso: 14 jun. 2017.

LIBANIO, João Batista. *Qual o futuro do Cristianismo?* São Paulo: Paulus, 2006.

LIBANIO, João Batista. *Conferencias gerais do Episcopado Latino-Americano do Rio de Janeiro a Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007.

MACHADO, Toledo Luiz. *Teoria da dependência em América Latina*. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141999000100018 . Acesso: 02 nov. 2017.

McMULLIN, Ernan. Liberdade, Criatividade e Descoberta científica. In: JOHN, Courtney Murray (Org.). *A Liberdade e o Homem*. Petrópolis: Vozes. 1967.

METZ, Baptist Johann. Significado da Teologia Latino-americana para Teologia. In: SUSIN, Carlos Luiz (Org.). *O mar se abriu: Trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000.

MOINGT, Joseph. *O homem que vinha de Deus*. São Paulo: Loyola, 1993.

MOORE, Edward George. *Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1972.

MUGGLER, Maria Monica. *José Comblin: uma vida guiada pelo Espírito*. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2013.

NASCIMENTO, Fernanda e FOGLIARIO, Débora. *LGBT, LGBTI, LGBTQ ou o quê?* Disponível em: <http://desacato.info/lgbt-lgbti-lgbtq-ou-o-que/> . Acesso: 02 nov. 2017

NATURE DOCUMENTARY BEAVER BUILDING DAMS. In: <https://www.youtube.com/watch?v=yJjaQExOPPY&spfreload=10>. Acesso: 10 nov. 2015.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. A situação sociocultural, econômica e política do continente no contexto mundial. In: BRIGHENTI, Agenor e HERMANO, Rosario (Org.). *A Teologia da Libertação em Perspectiva: Congresso Continental de Teologia Conferencias e Painéis*. São Paulo: Paulina, 2013.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Disponível em: <http://www.infoescola.com/geografia/organizacao-das-nacoes-unidas-onu/> . Acesso: 12 ago. 2017.

PANNENBERG, Wolfhart. *Anthropology in Theological Perspective*. Connell. Pennsylvania: Westminster Press. 1985.

PAULO VI, Papa. *Evangelii Nuntiandi*: Exortação Apostólica, 8 dez. 1975. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html>. Acesso: 12 ago. 2017.

PAULO VI, Papa. *Popularum Progressio*, Carta encíclica de 27/03/1967. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html>. Acesso: 14 ago. 2017.

QUEIRUGA, Torres Andrés. O Vaticano II e a teologia, *Concilium, Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n. 312, p. 20 (444) – 33(457), abril/2005.

RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*: Introdução ao conceito de Cristianismo. São Paulo : Paulinas, 1989.

RAHNER, Karl. *Le Chrétien et la mort*. Paris : Desclée de Brouwer, 1966.

RATZINGER, Joseph. *'In the Beginning...': A Catholic Understanding of the Story of Creation and The Fall*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995.

REYES, Mate. *Memória de Auschwitz: actualidad moral y política*. Madrid: Trotta, 2003.

RAHNER, Karl. Sobre a teologia da liberdade. In: MURRAY, Courtney John (Org.). *A Liberdade e o Homem*. Petrópolis: Vozes. 1967.

RIBEIRO, Cláudio Oliveira de. *A Teologia da Libertação morreu? O Reino de Deus espiritualidade hoje*. São Paulo: Fonte, 2010.

RICHARD, Pablo. *A Igreja Latino-Americana entre o temor e a esperança*: apontamentos teológicos para a década de 80. São Paulo: Paulina, 1982.

RICHARD, Pablo. Nossa luta é contra os ídolos. In: TRABALHO COLETIVO DE BIBLISTAS, TEÓLOGOS E CIENTISTAS SOCIAIS. *A luta dos deuses*: os ídolos da opressão e a busca do Deus libertador. São Paulo: Paulinas, 1982.

RICHARD, Pablo. *Força ética e espiritual da Teologia da Libertação*: no contexto atual da globalização. São Paulo: Paulinas, 2006.

<http://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/o-ibge-e-a-religiao-cristaos-sao-86-8-do-brasil-catolicos-caem-para-64-6-evangelicos-ja-sao-22-2/> . Acesso: 18 nov. 2017).

ROPS, Daniel. *História da Igreja de Cristo III*: A Igreja das Catedrais e das Cruzadas. Porto: Livraria Tavares Martins, 1961, p. 763.

GARCIA, Rubio, Alfonso. *Teologia da Libertação*: Política ou Profetismo? 2. ed. São Paulo: Loyola, 1983.

RUTH Sample J. et al. *Philosophy: The Big Questions*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.

SCHELER, Max. *La Situation de l'homme dans le Monde*. Paris : Aubier Édition Montagne, 1951.

SCHINELLERS, Peter. *A Handbook on inculturation*. New York: Paulist Press, 1990.

SCHUURMAN, Egbert. *Perspectives on Technology and Culture*. Hoëronderways: Potchefstroomse Universiteit, 1995.

SEGUNDO, Luis Juan. *A História perdida e recuperada de Jesus de Nazaré. Dos Sinóticos a Paulo*. São Paulo: Paulus, 1997.

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-32622006000300006 .