DOI: 10.18226/22362762.v22.n44.01 <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis>

# *A memória bíblico-histórica da teologia da libertação: aprendizagem histórica e orientação temporal de um movimento histórico*

Mairon Escorsi Valério[1]

**Resumo**: Entre as décadas de 1960 e 1980 a teologia da libertação legitimou seu projeto político-religioso por meio de uma hermenêutica bíblica que valorizou o papel dos oprimidos. Articulou essa leitura com a construção de uma memória histórica de uma igreja latino-americana comprometida com os pobres que ligava a teologia à história e orientava seu discurso para um projeto educativo das bases. Nosso objetivo é compreender o papel dessa memória bíblico-histórica como elemento de orientação temporal no projeto educativo da teologia da libertação, utilizando perspectivas metodológicas e teóricas da história cultural, para pensar as articulações entre memória, história, identidades e usos políticos e sociais do passado, além de elementos da didática da história para problematizar a aprendizagem da história em ambientes não-escolares.

**Palavras-chave**: Teologia da Libertação; Educação; Ensino de História.

**Abstract:** Between the 1960s and 1980s, liberation theology legitimized its political-religious project through a biblical hermeneutics that valued the role of subordinates. It articulated this subaltern hermeneutics of the Bible with the construction of a historical memory committed to the poor that linked theology to history and oriented its discourse towards an educational project from the basis. Our goal is to understand the role of this biblical-historical memory as an element of temporal orientation in the educational project of liberation theology, using methodological and theoretical perspectives of cultural history, to consider the articulations between memory, history, identities and political and social uses of the past, as well as elements of history didactics to problematize the learning of history in non-school environments.

**Keywords**: Liberation Theology; Education; History Teaching

[1] Professor Doutor da Faculdade de Educação / Universidade de São Paulo (USP). Docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Educação (FEUSP)

## Introdução

Apesar de extensa, a historiografia acerca da teologia da libertação pouco dedicou-se a analisar o processo de ensino de história que esse movimento religioso desenvolveu junto aos setores populares que pretendeu organizar. Reconhece-se seu papel na organização do ativismo social e político que preparou os caminhos para a redemocratização no Brasil e em outras regiões da América Latina, porém não se esmiúça as formas de uso e representação do passado, nem os mecanismos de construção e difusão de uma memória histórica que foi capaz de oferecer orientação temporal e identificação aos cristãos que se engajaram nas lutas sociais por convicção religiosa. Nesse sentido, pretendemos nos aproximar dessa temática compreendendo inicialmente o contexto de afirmação do projeto educativo de educação popular proposto pela teologia da libertação no contexto dos anos 1970, e como o passado, constituído como uma memória bíblico-histórica subalterna – produzida por uma leitura da Bíblia vista de baixo – articulou um modelo de aprendizagem histórica ao estilo da história *magistra vitae*.

## O projeto de educação histórica popular da Teologia da Libertação

A teologia da libertação surgiu no final dos anos 1960 como a formalização intelectual-acadêmica-religiosa que legitimou um conjunto de experiências históricas de setores cristãos – mais católicos, mas com alguma presença protestante – que haviam desenvolvido uma religiosidade comprometida com a justiça social. A atuação política desses cristãos nas lutas por transformação social na América Latina foram se radicalizando ao longo da década de 1960, de posições iniciais em prol do desenvolvimento social e econômico – típicas do catolicismo social com raízes nas redes terceiro-mundistas europeias – para posições mais nitidamente socialistas e revolucionárias. De acordo com Lowy (2000), a incidência da crítica dependentista nas ciências sociais latino-americanas, do fracasso dos governos desenvolvimentistas (que desenvolveram o subdesenvolvimento – na expressão de A. Gunder Frank), da vitória da Revolução Cubana e, por fim, a onda de renovação do catolicismo catalisado pelo Vaticano II, foram as bases contextuais para essa radicalização, do qual a teologia da libertação foi expressão intelectual e pastoral.

A emergência e disseminação dessa subjetividade cristã identificada com o projeto político de construção de uma sociedade socialista na América Latina interpelou setores da Igreja a se posicionarem sobre os dilemas sociais e políticos da América Latina. O peso da questão social associada à abertura e diálogo com a modernidade no Vaticano II[2], também ajudaram a criar as condições possíveis

para que na América Latina o *aggiornamento* da Igreja Católica colocasse no centro dessa reflexão os problemas da pobreza, da injustiça social, da desigualdade, do subdesenvolvimento e dependência econômica capitalista, do imperialismo e da alternativa política socialista – revolucionária ou democrática. Nesse sentido, o Conselho Episcopal Latino-americano (CELAM)[3], que promoveu diversos encontros entre os teólogos e intelectuais católicos latino-americanos, ao longo dos anos 1960, possibilitou que as reflexões e elaborações teológicas e pastorais se aprofundassem criticamente e se radicalizassem gradativamente também (Valério, 2012).

A morte do padre-guerrilheiro Camilo Torres[4] na Colômbia em 1966 sintetizava o processo histórico em curso. As guerrilhas de libertação nacional que vicejaram na esteira do modelo cubano indicavam a crença num rápido processo de ruptura política e de transformação social. Entretanto, a década de 1970 marcou o refluxo das lutas revolucionárias. A derrubada do presidente João Goulart no Brasil em 1964, inaugurou uma fase de instalação de ditaduras militares nos países do Cone Sul, Chile (1973) e Uruguai (1973) Argentina (1976). Por seu lado, democracias oligárquicas – como as de Colômbia e Venezuela – intensificaram também a repressão à esquerda (VALÉRIO, 2012).

Paralelamente ao recrudescimento autoritário, a teologia da libertação também teve que enfrentar o refluxo das aberturas eclesiais no seio da Igreja Católica. Com a ascensão, em 1972, de Monsenhor Alfonso López-Trujillo à secretaria geral do CELAM (Conselho Episcopal Latino-americano), as ideias da teologia da libertação passaram a ser combatidas e seus espaços institucionais fechados aos seus representantes[5]. Essa repressão interna generalizou-se no âmbito das conferências nacionais dos bispos, salvaguardando a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) que se manteve como um polo relevante de apoio à teologia da libertação (Amaral, 2006).

Segundo Valério (2012), essa repressão conservadora, possibilitou aos intelectuais religiosos da teologia da libertação a se organizarem em diversas instituições de caráter híbrido, no meio do caminho, entre a universidade e a sacristia. Essas organizações eram entidades eclesiais, mas não eclesiásticas. Ecumênicas em sua grande parte, abrigavam sacerdotes católicos, pastores protestantes, cristãos leigos e acadêmicos, cujas formações intelectuais, passavam pelos campos da educação, história, ciências sociais, economia, literatura, filosofia e, da própria teologia, é claro. Muitos desses centros híbridos garantiram a organização, manutenção, produção, publicação e difusão do trabalho desses intelectuais religiosos no cenário adverso dos anos 1970[6].

A dura repressão à luta armada no Brasil (e em sequência no Cone Sul) havia reduzido drasticamente a expectativa da militância cristã de esquerda numa saída revolucionária anticapitalista imediata. A luta social, a conscientização e a organização popular foram compreendidas como a porta de saída possível e necessária. Nesse sentido as CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) se consolidaram como instrumento de atuação pastoral para uma educação religiosa e política de longo prazo que pudesse conscientizar setores populares e organizá-los na luta por direitos humanos e sociais, por justiça social e pelo fim das ditaduras num arcabouço discursivo religioso anticapitalista e anti-imperialista.

> Esta libertação deve ser conquistada pelos próprios povos oprimidos. [...] Paulo Freire [...] concebeu a educação como prática de liberdade e elaborou uma pedagogia do oprimido. Através da conscientização o oprimido passa de uma consciência ingênua que não chegou ainda a detectar a sua própria situação de oprimido e que deixou introjetar em si mesmo a estrutura de opressão para uma consciência crítica pela qual cobra conhecimento de seu estado, extrojeta as categorias opressoras em si e se abre para o diálogo crítico e para a verdadeira criatividade. Tudo isso se dá num processo que é libertador, mas que pode ser lento e conflitante (Boff, 1980, p. 18).

Desse modo, a educação popular se tornou o elemento central do projeto político e pastoral da teologia da libertação. Os setores progressistas da Igreja passaram a atuar nas comunidades populares, rurais e urbanas, organizando as CEBs e introduzindo um processo de organização social e política referenciado na educação libertadora de Paulo Freire que vislumbrava no educando o protagonismo, a crítica e a conscientização social e política acerca de sua realidade.

Esse projeto educativo-evangelístico da teologia da libertação continha uma aprendizagem histórica específica. Visava oferecer uma orientação temporal capaz de subsidiar a ação dos indivíduos naquele contexto histórico a partir de uma articulação entre o passado concebido como experiência e o futuro como um horizonte de expectativas (Koselleck, 2006; Rusen, 2001) dentro de uma chave histórico-teológica, baseada no par conceitual opressão-libertação. Com descreve Boff (1980, p. 19):

> Eduardo Pirônio, [..] resumia bem o sentido do processo de libertação ao escrever: "Por um lado, a libertação importa o sacudimento de todo o tipo de servidão. Por outro é projeção, para o futuro, de uma sociedade nova onde o homem possa, livre das pressões que o paralisem, ser sujeito ativo de suas próprias decisões [...] por uma lado a libertação é concebida como superação de toda escravidão; por outro, como vocação a ser homens novo, criadores de um novo mundo".

> [...] A experiência sócio-política do subdesenvolvimento como estrutura de dependência e de dominação do centro sobre a periferia, como vimos, levou consciência de libertação. Esta criou um horizonte novo e uma nova óptica pela qual podemos compreender o passado sob a condições do presente.

Desta forma, par conceitual opressão-libertação se apresentava como uma de lei da história meta-teórica, que hibridizava a linguagem e a cultura teológica cristã ao projeto político emancipacionista da modernidade. Definia as relações entre o passado, o presente e o futuro, constituindo uma consciência histórica para os próprios religiosos ligado à teologia da libertação e, principalmente, para o público-alvo de seu processo de educação libertadora. O par opressão-libertação, analiticamente atemporal, cabia como sentido histórico em qualquer contexto. Ao acioná-lo na leitura da realidade, auxiliada por um passado representado como memória bíblica dos subalternizados, ficava claro que as condições de opressão precisavam ser superadas em prol de um horizonte de expectativas libertador. Dessa forma, a Bíblia era lida e acionada como um repositório de narrativas exemplares das lutas por libertação nas quais os cristãos do presente deveriam se inspirar. Uma ideia de história como conjunto de lições do passado a serem aprendidas.

A teologia da libertação compreendeu o significado da reinterpretação bíblica sob o critério imperativo da aplicabilidade textual. A leitura subalterna da Bíblia não legitimava apena a teologia sistemática dos intelectuais religiosos, mas ocupava lugar central nessa educação popular libertadora. A Bíblia lida de baixo possibilitava a constituição de uma memória histórico-religiosa capaz de produzir identidades e orientar a ação dos cristãos na direção das lutas sociais por direitos, cidadania, democracia, etc.

Cabe destacar que a estruturação básica dessas representações do passado bíblico mobilizadas pela teologia da libertação – presentes nos textos de teólogos, biblistas, educadores, historiadores e cientistas sociais ligados ao movimento – dialogavam com uma memória bíblica já presente de modo difuso na cultura religiosa popular. A reiteração da autoridade divina do livro sagrado cristão permitia também destacar a identidade cristã do próprio movimento (quase sempre acusado de infiltração comunista), ou seja, um fator marcador e diferencial em relação às outras propostas seculares de emancipação popular.

Por conseguinte, a Bíblia foi lida e interpretada numa perspectiva subalterna que legitimava e se vinculava como parte fundante de uma memória-histórica subalterna do cristianismo latino-americano. Essa hermenêutica bíblica ofereceu um repertório de fatos, imagens, símbolos, narrativas e episódios que continuavam

a operar nas representações histórico-religiosas do passado latino-americano. O passado como experiência foi representado e constituído como a experiência histórica dos pobres. A lógica opressão-libertação, emanava do texto bíblico e seguia seu curso pela história do cristianismo. Uma história "mestra da vida" emergiu fornecendo exemplos de luta popular contra opressão política e em prol da libertação, da providência em favor do pobre, da virtude social dos profetas que denunciavam a exploração social, de um Jesus que se colocou ao lado dos oprimidos e que foi preso, torturado e assassinado nas mãos do poder constituído, etc.

Enquanto o passado bíblico oferecia um grande repertório de exemplaridades de lutas por libertação em contextos opressivos facilmente associados ao contexto opressivo e repressivo dos anos 1970, o horizonte de expectativas era concebido como a superação da situação de opressão, traduzida de modo aberto, polissêmico e contextual devido a ênfase na aplicabilidade do texto para situações cotidianas específicas. Como afirma Boff (1980, p. 20) "Exatamente pelo fato de ter constituído já uma consciência histórica é que podemos ver a categoria libertação aplicável a outras zonas da experiência humana".

No caso das bases camponesas, a consciência histórica – derivada dessa memória bíblico-histórica e da expectativa de uma novo horizonte – significava a luta pela reforma agrária, contra a violência do latifúndio; para os indígenas a luta por demarcação de terras, contra o preconceito, a expansão da fronteira agrícola, por mais direitos e cidadania no caso dos trabalhadores urbanos, uma agenda que ia desde lutas salariais, organização sindical, melhores condições de transporte e moradia. Incorporou também a partir de segunda metade dos anos 1970 a luta antirracista e das mulheres, bem como nunca se perdia do horizonte uma confrontação política maior contra a Ditadura Militar, a repressão política, o imperialismo norte-americano, o capitalismo dependente. (Ghon, 1995; Soares; Moreira, 2012; Pereira, 2013; Rocha, 1998; Soares; Suess, 2003; Valério, 2012).

## O passado bíblico como memória-histórica dos "pobres"

A teologia da libertação produziu uma leitura subalterna da Bíblia. A hermenêutica desenvolvida por seus intelectuais compreendia o texto sagrado cristão como uma memória histórico-religiosa dos pobres. Nas palavras de Gustavo Gutiérrez (1984, p. 16-17):

> Além de cristológica, nossa leitura será crente; não uma leitura de frios especialista, mas sim uma leitura feita a partir de uma comunidade [...] será também uma leitura histórica: Deus revela-se na história do povo que nele acreditou e depositou sua esperança [...] trata-se de uma história real, atravessada por conflitos e confrontos; e, como

> só adentramos consciente e eficazmente nessa história por meio de nossa inserção nas lutas populares pela libertação, nossa leitura da Bíblia será ainda uma leitura militante [...] leitura crente e militante [...] feita a partir dos "condenados da terra", pois deles é o "reino dos céus".

Ao definir a hermenêutica bíblica da libertação, Gutiérrez deixa claro seu caráter teológico (a cristologia como eixo central e a concepção de Deus na história) mas também histórico-político (a partir da práxis cristã comunitária e com foco nas lutas por libertação). A defesa de uma leitura militante feita a partir dos "condenados da terra", expressa o papel orientador da Bíblia para a práxis cristã, ou seja, a aplicabilidade textual tinha como finalidade o engajamento político-religioso do cristão na sociedade e a constituição de uma dimensão ética da religiosidade leiga conectada solidária e identificada com os subalternizados e oprimidos de sua realidade contextual.

Essa leitura da Bíblia era constituída em níveis distintos. Uma realizada pelos teólogos profissionais, seus porta-vozes intelectuais e formuladores como Gustavo Gutiérrez, Hugo Assmann, Leonardo Boff, Clodóvis Boff, Carlos Mesters, entre tantos outros. Outra, intermediária, produzida pelo setor pastoral da teologia da libertação e presente em sermões, livros, homilias, poesias e textos, em geral, de bispos, padres, religiosos e religiosas. Esse nível pastoral intermediava a hermenêutica mais acadêmica dos teólogos e popular executada nas CEBs, realizada pelos leigos e agentes pastorais.

Enquanto os teólogos legitimavam academicamente e institucionalmente essa hermenêutica, sacerdotes e leigos a punham em prática. Essa hermenêutica tinha, portanto, pelo menos duas dimensões: uma acadêmica-institucional e outra pastoral-popular. Numa circularidade dialógica viabilizada pela própria dinâmica da Igreja (encontros, romarias, liturgias, etc), a leitura da Bíblia proposta pelos teólogos informava e, ao mesmo tempo, era informada pela leitura pastoral-popular. Nesse sentido, enquanto os teólogos propunham uma leitura subalterna da Bíblia, a leitura pastoral-popular era para e pelos subalternos.

Enfatizando essa dimensão pastoral-popular, Boff e Boff (1988, p. 59) afirmavam que a leitura bíblica realizada pela teologia da libertação enfatizava seu caráter prático, aplicativo: "A hermenêutica libertadora lê a Bíblia como um livro de vida e não como um livro de histórias curiosas. Busca-se nela o sentido textual, sim, mas em função do sentido atual".

Interrogar a Bíblia pela ótica dos subalternos consistia, para os teólogos da libertação, não se limitar em fazer uma leitura que se encerraria em si mesma,

analisando apenas a construção interna do texto, mas retirar do texto respostas, explicações, metáforas e exemplos que dessem sentido ao presente de lutas sociais e políticas vivenciadas pelos leigos. Tinha portanto uma perspectiva de orientação temporal.

Para exemplificar o sentido dessa leitura pastoral-popular, Boff e Boff (1988, p. 62) citam um episódio esclarecedor, ocorrido numa CEB de leitura das passagens bíblicas:

> [...] aquele outro grupo que, num curso sobre o Apocalipse, preparou a oração da manhã desenhando no quadro negro um dragão de 7 cabeças à frente de um cordeirinho ferido e de pé. Convidou então os presentes a colocar nomes nas cabeças. Levantaram-se homens e mulheres e escreveram, como podiam: multinacionais, Lei de Segurança Nacional, dívida externa, ditadura militar, inclusive nomes de Ministros tidos como antipopulares. E embaixo do Cordeiro alguém escreveu: "Jesus Cristo Libertador". E uma senhora levantou-se e acrescentou: "O povo dos pobres".

A leitura pastoral-popular não era fruto do espontaneísmo das bases, mas parte de um projeto político-pastoral e educativo institucionalmente organizado. Criadas pela hierarquia e submetidas a um controle mais estreito, as CEBs não representaram uma reorganização da Igreja de baixo para cima, mas a organização das camadas populares pela Igreja. Além disso, as lideranças leigas que emergiam das comunidades eclesiais tinham uma formação que era consolidada no espaço da instituição, em cursos, encontros de formação, além de uma série de materiais didáticos (como cartilhas bíblicas, textos, ilustrações, etc.) que auxiliavam na difusão dos pressupostos do catolicismo da libertação entre os leigos.

Nesse sentido, o papel desempenhado pelos teólogos foi de fundamental importância na medida em que legitimavam institucionalmente a teologia da libertação. Com foco na ação político-religiosa dos leigos, a leitura subalterna da Bíblia, produzida por eles, disputava uma memória histórica bíblico-religiosa dos pobres que construía uma representação do passado – bíblico, cristão e também latino-americano – capaz de orientar a ação social e política dos fiéis dando-lhes uma memória e uma identidade. De acordo com Gutiérrez (1984, p. 276), a história dos subalternizados da América Latina ecoam uma hermenêutica libertadora da Bíblia:

> Desde o início da Conquista os povos indígenas da américa rebelaram contra seus dominadores, assim como também os escravos negros contra os seus novos senhores. A história escrita pouco fala disso; no entanto, paulatinamente estamos recuperando as memórias

> das lutas pela libertação no continente. Com o corre do tempo motivações cristãs se fariam presentes nessas rebeliões. os índios, negros e mestiços, acolhiam o evangelho, encontravam nele razões para recusar a opressão à qual estavam submetidos. Liam o evangelho a partir de sua situação de e de sua própria cultura, fato que dava lugar a enfoques que não correspondiam à ortodoxia tradicional. Mas muitas vezes, essa leitura encontrava em profundidade o sentido da justiça presente na Bíblia. A fundamentação ideológica tomaria frequentemente o caminho do messianismo político-religioso. Trata-se de uma vertente ambígua, mas muito rica, para seguir a rota da libertação dos pobres na América Latina.

A leitura do texto bíblico feita pela teologia da libertação enfatizava determinados livros, passagens e momentos bíblicos que favoreciam a consolidação dessa memória-histórica subalterna. O Êxodo, largamente utilizado, foi interpretado como uma história de libertação nacional e/ou de um grupo subalternizado. No concepção de Boff e Boff (1988) a narrativa aponta uma nação que se liberta de um jugo de exploração e subalternização sob uma potência imperial, ao mesmo tempo, uma massa de escravos que se liberta da subjugação social, pela força de uma aliança divina. A teologia da libertação enfatizava a ideia de uma atuação divina na história, orientando os oprimidos na luta por justiça social, equidade e liberdade. Invocava-se, por meio de sua leitura baseada na aplicabilidade, uma experiência histórico-religiosa dos subalternos orientando as ações naquele contexto histórico específico.

Tão relevante quanto o Êxodo, é colocado em destaque os tempos bíblicos do cativeiro babilônico israelita, interpretado também no mesmo sentido, no qual Deus se manifesta historicamente em favor de uma luta por libertação. Leonardo Boff, publicou *Teologia do Cativeiro e da Libertação*, em que a tônica central é a identificação do cativeiro babilônico ao contexto histórico de ditaduras militares na América Latina e, em que, deixa claro a orientação tática de organização, educação e conscientização popular.

> Com o estabelecimento de regimes militares em muitos países da América latina e diante do totalitarismo da Doutrina da Segurança Nacional modificaram-se as tarefas da teologia da libertação. Urge viver e pensar a partir de uma situação de cativeiro [...] essa não é uma alternativa da teologia da libertação; é uma nova fase sua, dentro e a partir de regimes repressivos. [...]
> Para Israel o cativeiro do Egito na Babilônia significaram tempos de de elaboração da esperança e dos dinamismos indispensáveis para o momento de ruptura libertadora.
> [...] a teologia da libertação deve considerar a racionalidade própria de cada passo [...] o que impõe à práxis de fé novas tarefas: tarefa de semear, de sustentar a esperança, de lutar com meios mais simples e

> menos espetaculares, preparar uma conscientização profunda para o momento de organizar a libertação-ato (Boff, 1980, 42-44).

Os livros proféticos, eram celebrados, pois indicavam a defesa intransigente do Deus libertador pelos profetas, por sua denúncia vigorosa das injustiças e reivindicação dos direitos dos subalternizados, além do anúncio do mundo messiânico – associado às utopias socialistas presente no horizonte de expectativas da teologia da libertação (Boff; Boff, 1988). Nesse sentido, o profetismo como conduta religiosa se dava pela reafirmação da história no par conceitual opressão-libertação, traduzido na prática profética de denúncia e anúncio.

Segundo Boff e Boff (1988), a aplicabilidade textual da hermenêutica bíblica da teologia da libertação reforçava a importância do contexto social para que determinadas leituras fossem preferidas em detrimento de outras. Na América Central, dos anos 1980, por exemplo, a leitura do livro de *Macabeus* era frequente nas CEBs, pois se adequava melhor como chave interpretativa do contexto de insurreição armada. Quando em algumas regiões cessaram os conflitos então a leitura incidiu sobre os livros de *Esdras* e *Neemias*, "[...] por retratarem o esforço de restauração do Povo de Deus depois do período crítico de cativeiro na Babilônia" (Boff; Boff, 1988, p. 62).

Outros livros destacados nessa leitura subalterna da Bíblia promovida pelos teólogos da libertação, são os *Evangelhos*. A centralidade narrativa na pessoa de Jesus, a ênfase na sua empatia com os pobres e os marginalizados, na compaixão com os oprimidos, o anúncio de seu reino de justiça e paz e sua denúncia profética da injustiça deste mundo. Como descreveu poeticamente Pedro Casaldáliga (1988, p. 267):

> *No ventre de Maria*
> *Deus se fez homem*
> *Mas na oficina de José*
> *Deus se fez classe.*

A paixão e morte de Jesus é denunciada pelos teólogos da libertação como uma morte política, uma vítima da opressão do poder político e religioso mancomunados que viram em sua missão uma ameaça subversiva. Nesse sentido, Boff afirma "O cristianismo é fruto de uma revolução" derivada da "missão perigosa e subversiva de Jesus de Nazaré, crucificado por Pôncio Pilatos" (Boff, 1981, p. 60).

Os *Atos dos Apóstolos*, por retratar o ideal de uma comunidade cristã liberta e libertadora em meio a perseguição político-religiosa. Não foram poucas vezes na literatura religiosa da teologia da libertação que a dominação do Império Romano

foi comparada ao imperialismo norte-americano. Em poema intitulado *Ode a Reagan*, D. Pedro Casaldáliga (1988, p. 255), bispo de São Félix do Araguaia entre 1971 e 2005, afirmava:

> *Comigo te excomungam os poetas, as crianças, os pobres da terra:*
> *Ouve-nos!*
> *É preciso pensar humanamente o mundo,*
> *Não banques o Nero.*
> *[...]*
> *Eu juro pelo sangue de Seu filho,*
> *que outro império matou,*
> *e juro pelo sangue da América Latina*
> *– prenhe de auroras hoje –*
> *que tu*
> *serás o último*
> *(grotesco)*
> *imperador!*

E, por fim, o Apocalipse, na perspectiva de Boff e Boff (1988) por descrever em termos coletivos e simbólicos a luta imensa do "povo de Deus" (expressão utilizada como sinônimo dos cristãos em situação de subalternidade) contra todos os monstros da história (Besta, Dragões, Monstros, etc.) identificados aos vários pilares da opressão política e social (ditadura, injustiça social, dependência econômica, imperialismo, torturas, etc.).

Essa leitura subalterna da Bíblia, segundo Christopher Hill (2003), apresentou alguma dificuldade de lidar com o conservadorismo das Epístolas de Paulo. No entanto, é importante observar, ainda assim, que Boff (1981) justifica toda sua eclesiologia crítica da Igreja com muitas referências às cartas de Paulo, ao propor uma concepção de Igreja mais orgânica, menos hierárquica e verticalista, propondo novas estruturas eclesiásticas, mais horizontais e mais identificadas aos leigos. O próprio Paulo é evocado por Gutiérrez (1984) como um símbolo de libertação subjetiva, se desprendendo de um velho homem fechado egoisticamente em si mesmo, para ser novo homem, a serviço do próximo.

No entanto, em termos gerais, a teologia da libertação promoveu um deslocamento de enfoque da teologia paulina para uma ênfase maior na vida do apóstolo, como cristão perseguido, martirizado e defensor da igualdade humana diante de Deus, como expresso no versículo de Gálatas tantas vezes invocado: "Não há judeu, nem grego, escravo, nem livre, homem ou mulher. Todos são um só em Cristo" (Bíblia, Gl 2, 10).

De todo o modo, essa ênfase em determinados livros bíblicos, narrativas, personagens e excertos evidenciam um esforço exegético dos teólogos e também

pastoral para fundamentar essa perspectiva religiosamente. A identidade religiosa, cristã do projeto político-pastoral-educativo da teologia da libertação sempre foi invocada como fator de diferenciação de outras propostas ideológicas de organização dos subalternizados. Assim, a leitura subalterna da Bíblia significou um pilar importante na legitimação da teologia da libertação diante do conhecimento crítico-acadêmico e também das bases.

> Descobre então, a luz da fé e na comunidade eclesial, o testemunho de um povo que encontrou o Deus verdadeiro na libertação da escravidão do Egito. Descobre o Deus do êxodo, o Deus dos profetas, o Deus de Jesus Cristo. Quanto mais o pobre é sujeito de sua própria história, quanto mais é sujeito de interpretação do testemunho bíblico, tanto mais se torna sujeito da evangelização. Quanto mais se faz sujeito de sua própria história e a partir de sua história entende o texto bíblico, maior é a base material para um autêntico processo de evangelização libertadora [...] pois a Bíblia pertence à memória histórica dos pobre (Richard, 1980, p. 29).

A adoção de uma leitura subalterna da Bíblia, indicou um posicionamento exegético crítico diante do processo cientifização eurocentrada da teologia cristã. Nesse sentido, epistemologicamente, ao assumir a identidade latino-americana e o compromisso subalterno, a teologia da libertação adotava os marcos teórico-epistemológicos da modernidade (em conformidade com a abertura proposta ao Vaticano II), porém denunciava o caráter ideológico das teologias europeias como classista, branco, eurocêntrico.

A teologia da libertação descreveu, portanto, as teologias europeias dominantes como inadequadas aos dilemas latino-americanos e, junto a elas, a hermenêutica bíblica que as subsidiaram. Essa crítica do eurocentrismo reforçou a identidade latino-americana da teologia da libertação como uma teologia produzida desde a América Latina e de suas especificidades: a injustiça social, a dependência econômica, a pobreza, a violência, o contexto repressivo, etc. Nesse sentido, a teologia da libertação adotava uma perspectiva anticolonialista no embate da geopolítica do conhecimento no campo da teologia e da história. A hermenêutica subalterna bíblica latino-americana correspondia aos pressupostos dessa teologia-histórica "dos condenados da terra".

Desse modo, a disputa política pela memória bíblico-religiosa era um passo significativo para legitimar a construção de uma memória-histórica subalterna da igreja latino-americana. Na concepção dos intelectuais da teologia da libertação, o cristianismo latino-americano se constituiu como um novo episódio histórico dessa tradição bíblica subalterna, cuja memória histórica precisava ser rememorada pelos

oprimidos. Conclui Boff (1980, p. 115): "A escravização das pessoas começa pelo fato de se lhes retirarem suas recordações. [...] E toda a revolta contra a opressão se alimenta dessa força subversiva da recordação do sofrimento". A Bíblia era a memória histórica dos pobres e cabia a teologia da libertação a tarefa de retirá-la do silenciamento histórico e apresenta-la às bases.

## Considerações finais

Desde os primórdios de sua gestação ao longo dos anos 1960 e, posteriormente, com sua consolidação sistêmico-crítica em 1971, nos textos fundacionais de Gustavo Gutierrez e Hugo Assmann, a leitura subalterna da Bíblia desempenhou um papel estratégico no discurso da teologia da libertação. Inicialmente vinculada à legitimidade da própria teologia da libertação no debate acadêmico teológico e institucional, a hermenêutica bíblica que constituía uma memória histórica dos pobres, cresceu de importância na medida em que as expectativas políticas com as lutas revolucionárias da década de 1960 declinaram e a repressão interna a Igreja (com a ascensão conservadora ao CELAM) e externa (com a instalação de ditaduras e regimes autoritários) recrudesceu.

Ao propor um projeto educativo de longo prazo junto às bases, a fim de conscientizar, organizar e mobilizar os setores populares, a teologia da libertação compreendeu o significado não só da produção intelectual de uma Bíblia lida de baixo como articularia tal percepção a uma memória-histórica do cristianismo latino americano que legitimava o movimento no nível teológico-profissional, pastoral e popular.

Tratava-se de uma memória-histórica bíblica *magistra vitae*. Um repertório de imagens, símbolos, narrativas, episódios e personagens capazes de construir representações significativas do passado bíblico como experiência subalterna que orientava as ações dos cristãos para seu engajamento nas lutas de libertação popular com vistas a um horizonte de expectativas diferente. Um processo de aprendizagem da história encarnada socialmente, baseada no texto bíblico, com o fim de instrumentalizar os cristãos, a partir desse repertório memorial, para agirem, por dever religioso, contra as opressões sociais. Essa memória bíblico-histórica subalterna do cristianismo possibilitava aos cristãos – teólogos, sacerdotes ou leigos das bases – se sentirem parte de uma longa tradição cristã que os amparava, subsidiava e os informava.

## Referências


AMARAL, Roniere Ribeiro do. **Milagre político**: catolicismo da libertação. 2006. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

BOFF, Clodóvis; BOFF, Leonardo. **Como fazer Teologia da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1988.

BOFF, Leonardo. **Teologia do cativeiro e da libertação**. Petrópolis: Vozes, 1980.

BOFF, Leonardo. **Igreja, Carisma e Poder**. Petrópolis: Vozes, 1981.

CASALDÁLIGA, Pedro. **Na procura do Reino**. Antologia de textos 1968/1988. São Paulo: FTD, 1988.

DUSSEL, Enrique. **Teologia da Libertação**. Um panorama do seu desenvolvimento. Petrópolis: Vozes, 1995.

GOHN, Maria da Glória. **História dos movimentos e lutas sociais**: a construção da cidadania dos brasileiros. 3. ed. São Paulo: Loyola, 1995.

GUTIERREZ, Gustavo. **A força histórica dos pobres**. Petrópolis: Vozes, 1984.

HILL, Christopher. **A Bíblia Inglesa e as Revoluções do Século XVII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

HOORNAERT, Eduardo. Uma breve História de CEHILA-Brasil. **CEHILA-Brasil**, [20--]. Disponível em: http://www.cehila-brasil.com.br/Biblioteca/Arquivo_18.doc. Acesso em: 19 maio 2010.

KOSELLECK, R. **Futuro passado**: por uma semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

LOWY, Michael. **A Guerra dos Deuses**: Política e Religião na América Latina. Petrópolis: Vozes, 2000.

MOREIRA, Alberto da Silva. Contribuições da teologia da Libertação para os movimentos sociais. **Caminhos – Revista de Ciências da Religião**, Goiânia, v. 10, n. 2, p. 37-55, jul./dez. 2012.

PAYEN, Pascal. A constituição da história como ciência no século XIX e seus modelos antigos: fim de uma ilusão ou futuro de uma herança? **História da historiografia**, Ouro Preto, n. 6, p. 103-122, mar. 2011.

PEREIRA, Amílcar Araújo. **O mundo negro**. Relações Raciais e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil. Rio de Janeiro, Pallas/Faperj, 2013.

RÜSEN, J. **Razão Histórica**: teoria da história: os fundamentos da ciência histórica. Brasília: Ed. UnB, 2001.

RICHARD, Pablo. Bíblia: Memória Histórica dos Pobres. **Estudos Bíblicos**, n. 1, p. 20-30, 1987.

ROCHA, José Geraldo da. **Teologia & negritude**: um estudo sobre os agentes de Pastoral Negros. Santa Maria: Gráfica Editora Pallotti, 1998.

SOARES, Claudete Gomes. **Teologia da Libertação no Brasil**: Aspectos de uma crítica político-teológica à sociedade capitalista. 2000. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.

SUESS, Paulo. CIMI 30 anos. Contexto, origem, inspiração. **Revista Eclesiástica Brasileira**, n. 250, p. 436-442. abr. 2003.

VALÉRIO, Mairon Escorsi. **O continente pobre e católico**: o discurso da teologia da libertação e a reinvenção religiosa da América Latina (1968-1992). 2012. Tese. (Doutorado em História) – UNICAMP, Campinas, 2012.

## Notas

[2] Convocado por João XXIII no início dos anos 1960, o Concílio Vaticano II (1962-1965) teve o papel de abrir o diálogo da Igreja com a modernidade. Esse *aggiornamento* permitiu uma relação menos ofensiva estrategicamente da Igreja com a ciência, a laicidade, as ideologias políticas modernas, o secularismo, a concepção de progresso, etc. Reposicionou a igreja teologicamente permitindo uma aprofundamento de discussões acerca da questão social, da desigualdade social do drama da pobreza.

[3] Criado em 1955, o CELAM se tornou um organismo de interlocução, diálogo, mediação e orientação pastoral entre os diversas conferências episcopais nacionais da América Latina. O Concílio Vaticano II ajudou no fortalecimento institucional dessa instituição na medida em que buscava uma coesão da atuação pastoral das igrejas latino-americanas e a incumbiu de pensar nas adequações necessárias das propostas conciliares ao continente latino-americano.

[4] Camilo Torres Camilo Torres foi um sacerdote católico colombiano, sociólogo de formação e um dos fundadores da primeira Faculdade de Sociologia da América Latina e membro do grupo guerrilheiro Exército de Libertação Nacional (ELN). Para Camilo, o cristianismo bem entendido supunha a criação de uma sociedade justa e igualitária. Neste sentido, esse imperativo ético o teria levado à opção revolucionária, considerada única possibilidade de despojar do poder a oligarquia e construir uma sociedade socialista.

[5] Exemplo desse processo foi a saída de Enrique Dussel do Instituto Pastoral Latino-Americano e a necessidade de constituir o CEHILA fora do guarda-chuva do CELAM.

[6] Alguns exemplos de centros híbridos constituídos pelas redes transnacionais da teologia da libertação foram: Departamento Ecumênico de Investigações (DEI) na Costa Rica, Centro Antônio Montesinos (CAM) no México, Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP) na Colômbia, Centro de Estudos Ecumênicos (CEE) no México, Centro Diego de Medellín (CDM) no Chile, o Centro Antonio Valdivieso (CAV) da Nicarágua, o Centro Ecumênico de Serviços para Evangelização e Educação Popular (CESEEP), o Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI) e o Centro de Estudos Bíblicos (CEBI) no Brasil, o Instituto de Estudios y Acción Social (IDEAS) na Argentina, Centro Gumilla de Venezuela, o Centro de Teologia Popular (CTP) da Bolívia e o Instituto Bartolome de Las Casa, Peru.