

O messianismo político da teologia latino-americana da libertação

The political messianism of Latin American liberation theology

Claudio de Oliveira RIBEIRO¹

Resumo

As reflexões apresentam os resultados de pesquisa sobre o desenvolvimento histórico da Teologia Latino-Americana da Libertação. O objetivo foi elaborar uma crítica à essa destacada corrente do pensamento a partir da identificação de aspectos de messianismo político nela presentes. Metodologicamente, a tarefa foi realizada a partir de uma aproximação da Teologia da Libertação com outras duas expressões teológicas. A primeira, *ad intra*, com autores que criticaram certas visões de messianismo político nela presentes e priorizaram a relação com a economia para oferecer tal crítica, especialmente as contribuições de Hugo Assmann, Julio de Santa Ana e Jung Mo Sung. A segunda, *ad extra*, com o pensamento teológico de Paul Tillich, que também valorizou o debate com a economia e indicou aspectos críticos a formas de messianismos. Entre os resultados da pesquisa, destacamos a necessidade de identificação constante do fato maior que marca a conjuntura socioeconômica e política, para, a partir dele, se refletir teologicamente. A realidade precisa ser compreendida com profundidade, especialmente considerando a complexidade social. A visão bipolar dominados x dominantes, por exemplo, além de favorecer messianismos políticos e simplificações, é insuficiente para se compreender as questões relativas ao contexto social. As reflexões apresentadas requerem uma elucidação, a mais transparente possível, da categoria teológica do Reino de Deus como a referência utópico-escatológica para todos os projetos.

Palavras-chave: Messianismo. Reino de Deus. Teologia da libertação.

Abstract

The reflections introduce the findings of the research into the historical development of Latin American liberation theology. The goal is to develop a critique of this important current of thought from the identification of aspects of political messianism present in it. Methodologically, the task was carried out

¹ Universidade Metodista de São Paulo, Faculdade de Teologia, Curso de Teologia. R. do Sacramento, 230, Rudge Ramos, 09640-000, São Bernardo do Campo, SP, Brasil. *E-mail:* <claudio.ribeiro@metodista.br>.

Recebido em 31/3/2015 e aprovado para publicação em 11/6/2015.

from an approximation of Liberation Theology with two other theological expressions. The first, *ad intra*, was based on authors who have criticized certain views of political messianism in this theology, and who have prioritized the relationship with economy to offer such criticism, especially the contributions of Hugo Assmann, Julio Santa Ana and Jung Mo Sung. The second, *ad extra*, with the theological thought of Paul Tillich, who had also appreciated the debate with economy and indicated critical aspects of messianic forms. Among the results of our research, we highlight the need for the constant identification of the important fact that marks the socioeconomic and political situation to reflect theologically. Reality must be understood in depth, especially considering the social complexity. The bipolar perspective dominated by the dominant, for example, in addition to promoting political messianism and simplifications, is insufficient to understand the issues related to the social context. Our reflections require an elucidation, as transparent as possible, of the theological category of the Kingdom of God as the utopian-eschatological vision for all projects.

Keywords: Messianism. Kingdom of God. Liberation theology.

Introdução

Desde o início dos anos de 1990, tenho procurado fazer *ad intra* uma avaliação crítica da Teologia Latino-Americana da Libertação, referência teológica de sublimidade importância para mim, pela qual procuro seguir, mesmo com limitações, para pautar minha vida pessoal, minha inserção pastoral e meu trabalho acadêmico. Trata-se de avaliações efetuadas “de dentro” e em compromisso com os princípios práticos e teóricos fundamentais desta visão teológica, sobretudo a preferência que o Evangelho nos exige que se dê às pessoas pobres. Não obstante a isso, o objetivo de nossa pesquisa, nesse momento, é fazer uma crítica ao destacar aspectos de messianismo político presentes nessa corrente de pensamento. Desejamos sinalizar, com elementos críticos, possibilidades de renovação teórica e metodológica da Teologia da Libertação, dentro do quadro de desafios que a reflexão latino-americana sobre o campo religioso enfrenta.

Realizaremos tal tarefa a partir de uma aproximação da Teologia da Libertação com outras duas expressões teológicas. A primeira, interna, com autores que criticaram certas visões de messianismo político nela presentes e priorizaram a relação com a economia para oferecer tal crítica. A segunda, *ad extra*, com o pensamento teológico do renomado teólogo protestante Paul Tillich, que também valorizou o debate com a economia e indicou aspectos de crítica a formas de messianismos e de idolatria.

Perspectivas autocríticas

O forte acento sociológico que a Teologia da Libertação assumiu, sobretudo nos anos de 1980, redundou em certos reducionismos políticos que acabaram oferecendo a ela um perfil messiânico. Alguns autores propuseram a valorização da dimensão econômica para que tal perfil pudesse ser revisto. Assim se deram as críticas que foram formuladas no contexto da Escola do Departamento Ecumênico de Investigação (DEI), de Costa Rica, e grupos afins. Nelas se destacam, especialmente, os trabalhos de Hinkelammert, Assmann, Santa Ana e Sung.

Em conexão com o contexto e o pensamento latino-americanos de uma 'teologia da vida', Hinkelammert (1983) já nos indicava, como o título de seu livro sugere: "*As Armas Ideológicas da Morte*". Com ele, o teólogo brasileiro Hugo Assmann (1989) denunciava "*A Idolatria do Mercado*". Da mesma forma, o uruguaio Julio de Santa Ana também fazia a "Crítica Teológica à Economia Política", subtítulo de seu livro "*O Amor e as Paixões*" (1989). Tal perspectiva oferecia ao pensamento teológico a possibilidade de ir além dos fatos conjunturais da política e da dimensão eclesial. Tratava-se de uma contraposição aos imediatismos políticos e aos pragmatismos pastorais, em geral com acentos messiânicos.

É fato que são muitas as limitações em nosso contexto latino-americano para uma compreensão mais apurada da complexidade que a economia traz para a vida e para o campo teológico. Embora seja também verdade que tal limite começou a ser superado quando Jung Mo Sung (1994) identificou, com maior precisão, certa "anomalia no paradigma da Teologia da Libertação", uma vez que essa destacava as dominações sociais que geravam pobreza, mas não compreendia muito bem o fascínio que as formas de consumo exercem sobre as pessoas pobres.

As transformações econômicas ocorridas na sociedade, tanto em âmbito mundial como continental, desafiam, portanto, fortemente as avaliações científicas e teológicas em especial em relação às formulações teóricas e as práticas pastorais inovadoras que se destacaram nas últimas décadas do século XX e que hoje parecem não serem mais os fatores que caracterizam a vivência religiosa em nossas terras. Como repetidas vezes tenho afirmado, a teologia e a pastoral latino-americanas não ficaram isentas dos impactos proporcionados pelas mudanças socioeconômicas e políticas no final do século passado simbolizadas pela queda do "muro de Berlim". Em função disso, novos referenciais precisaram ser descobertos para que a produção teológica pudesse ser aprofundada e que novos estágios cada vez mais relevantes no contexto do século XXI fossem adquiridos. A pressuposição com qual trabalhamos é que a tensão entre compreender e transformar o mundo não ficou isenta de simplificações para todos aqueles que temos trabalhado com a herança do marxismo ou formas similares de racionalismo político e social. O entusiasmo messiânico pelos esforços de transformação social impediu fortemente uma percepção mais definida de que o mundo mudou.

Para refletir sobre os atuais desafios que se apresentam à teologia e à pastoral no contexto latino-americano é necessário pressupor, ao menos, quatro aspectos. O primeiro deles trata-se das já referidas transformações nos campos político, social, econômico e cultural ocorridas na virada para os anos de 1990 e que até hoje exigem melhor compreensão. Tais mudanças fortaleceram o neoliberalismo econômico e desordenaram significativamente os processos de produção de conhecimento. Ao mesmo tempo vivemos o crescimento e o fortalecimento institucional de novos movimentos religiosos, em especial do pentecostalismo no campo cristão e das experiências de avivamento religioso em diferentes religiões. Este pressuposto evidenciou um segundo aspecto, já igualmente engendrado desde os anos de 1980, relacionado com certa crise teórica nos setores teológicos. Ela precisa ser refletida em função das conexões necessárias que advogamos entre teoria (teológica) e prática (pastoral). Um terceiro pressuposto reside no fato de que as práticas pastorais sobrevivem, indubitavelmente, sob impasses de diferentes naturezas e carecem de novos referenciais para um processo de renovação. Um último aspecto são os desafios e possibilidades de refazimento de utopias. Trata da crise em seu aspecto dialético, ou seja, portadora de novas realidades e de novos caminhos de aprofundamento.

Retomando aspectos históricos e olhando o quadro presente

O surgimento da Teologia da Libertação nas décadas de 1960 e 1970 pode ser sintetizado em pelo menos cinco pontos característicos. Em todos eles a relação entre teologia e economia se destaca. O primeiro deles é a práxis de libertação dos pobres e o compromisso evangélico de outros setores sociais com eles. A consciência dessa realidade gerou uma nova linguagem religiosa e teológica, fruto da relação dialética entre práxis e teoria presente na metodologia desse novo pensar teológico. Um segundo aspecto foi a necessidade de análise científica da realidade social com o recurso da teoria da dependência e, posteriormente, com o que se denominou mediações socioanalíticas. Um terceiro é a consciência do condicionamento socioeconômico da teologia e da igreja e a crítica de ambos a partir da ótica da libertação histórica dos pobres. Um quarto é a perspectiva de a reflexão teológica estar a serviço da transformação da sociedade, com indicações práticas e concretas de caminhos históricos de libertação sociopolítica. Nesse sentido, a Teologia da Libertação não se esgota no âmbito acadêmico. E, por fim, o lugar central da economia na reflexão teológica para, entre outros aspectos, estabelecer uma crítica ao messianismo tecnologista, às relações entre capital e trabalho, e vislumbrar alternativas de cunho socialista (SUNG, 1994).

Em contraposição à visão desenvolvimentista, surgiram diferentes interpretações da realidade social, em especial a produção teórica de Celso Furtado, Theotonio dos Santos, Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto. A teoria da dependência, como esses autores consagraram, compreendia a realidade de uma forma peculiar. Nesse contexto, a Teologia da Libertação, como elaboração teórica, procura(va) compreender a realidade por meio de mediações científicas, julgá-la mediante a tradição bíblica, com destaque para o aspecto profético, e indicar uma nova inserção dos cristãos.

Hinkelammert (1996a), em uma análise que fez da Teologia da Libertação destacou a experiência do movimento “Cristãos para o Socialismo”, especialmente a do Chile dos anos de 1960 e início de 1970, e analisou também como o “império” produziu, nos anos de 1980, uma “teologia” que cooptou expressões (embora distorcidas e ideologizadas) da Teologia da Libertação, como a questão dos pobres. Para isso, ele analisou, por exemplo, discursos do secretário-geral do Fundo Monetário Internacional na época sobre o Reino de Deus. Nessa ocasião, os teólogos da libertação e grupos de cristãos identificados com os mesmos postulados, ao afirmarem suas opções pastorais e políticas, se viram em confronto com os setores eclesiásticos – que estavam norteados por uma teologia “dogmática” e “conservadora” –, e com os setores militares de segurança nacional que assumiram ditatorialmente o governo chileno em 1973.

Hinkelammert segue em sua análise apresentando, além do impasse latente entre a Teologia da Libertação e a teologia oficial das igrejas, o conflito com o “império”. Esse confronto se tornou mais evidente a partir das preocupações presentes no “Documento de Santa Fé” (1980), que formulou a plataforma política do presidente norte-americano, Ronald Reagan, na qual a Teologia da Libertação e as práticas pastorais dela decorrentes eram consideradas como questões de segurança nacional dos Estados Unidos da América (HINKELAMMERT, 1996b).

Para os grupos referenciados pela Teologia da Libertação, os tempos que se seguiram dos anos de 1970 ao início dos 1980 foram marcados por confrontos e por fortes expectativas de mudanças econômicas. Assmann (1994), um dos teólogos que produziu os primeiros e mais destacados escritos da Teologia da Libertação, indica o otimismo e as condições que caracterizam a passagem dos anos de 1970 para os de 1980:

Os que viveram esse período no Brasil, ainda sob o regime militar, mas com o lento alvorecer na 'transição para a democracia', certamente não podem riscar da memória as projeções utópicas lançadas sobre o futuro do país (e de outros países). Creio, aliás, que no Brasil se deram circunstâncias peculiares para que se fosse particularmente intenso o sonho de uma conversão da Igreja aos pobres. As características, ademais bastante singulares, assumidas pela Teologia da Libertação no contexto brasileiro, não se explicam sem o clima de projeções otimistas sobre a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), sobre as (magníficas) comunidades eclesiais de base e, no plano político, sobre o Partido dos Trabalhadores (PT). (ASSMANN, 1994, p.16).

No entanto, os anos de 1990 não confirmaram tais expectativas. Eles foram marcados por sinais mais efetivos da globalização econômica e pela exclusão social. Não é possível, pelos limites desse trabalho, uma abordagem detalhada do quadro econômico. Todavia, é importante, destacar ao menos alguns consensos de diferentes e recorrentes análises do campo social dessa época.

As práticas políticas e econômicas vistas no Brasil e na América Latina são coerentes com as políticas neoliberais estabelecidas em todo o mundo. A própria expressão "Terceiro Mundo" não se constituiu mais como forma adequada para descrever o mundo pobre, em função do fato de a internacionalização do mercado ter desenhado um mapa inteiramente novo. Na atualidade, novas fronteiras de uma ordem econômica estão sendo estabelecidas e essas fronteiras reforçam a exclusão social.

A força dominante no mundo é o mercado. Os países que são capazes para participar no mundo do mercado são aqueles aptos a produzir e consumir. Caso contrário, eles estão fora da dinâmica econômica. Os Estados têm sido incapazes de mudar as leis de mercado ou influenciar o sistema global. A ideologia neoliberal, disseminada por intermédio da globalização da informação, faz com que os povos acreditem que o mercado ou o consumo é a solução da humanidade. Isso leva as pessoas a não priorizarem os laços de solidariedade, tornando-as mais individualistas e fortalecendo, assim, preconceitos contra os pobres. A globalização econômica, por ser baseada em monopólios sustentados por grupos (e nações) dominantes, é, portanto, uma forma de um sistema assimétrico.

No Brasil, a mesma lógica prevalece: as pessoas que são capazes de produzir e consumir estão dentro da lógica do mercado; aquelas tidas por incapazes se tornam obstáculos ao "sucesso" do sistema. Elas não são "necessárias" e, dessa forma, são simplesmente excluídas. A tendência na sociedade é não se prover recursos financeiros nem mesmo tempo social para se dedicar à reflexão e ação sobre a situação na qual a massa crescente de pessoas pobres vive.

Canclini (1996, p.18), na conhecida obra *Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*, mostra que:

A maneira neoliberal de fazer globalização consiste em reduzir empregos para reduzir custos, competindo entre empresas transnacionais, cuja direção se faz desde um ponto desconhecido, de modo que os interesses sindicais e nacionais quase não podem ser exercidos. A consequência de tudo isto é que mais de 40% da população latino-americana se encontra privada de trabalho estável e de condições mínimas de segurança, que sobreviva nas aventuras também globalizadas do comércio informal, da eletrônica japonesa vendida junto a roupas do sudoeste asiático, junto a ervas esotéricas e artesanato local.

Desde a derrocada do sistema socialista soviético, o neoliberalismo, o novo estágio que o capitalismo experimentou no final do século XX, tem sido apresentado como o único caminho para se organizar a sociedade. As conhecidas e controvertidas teses de Fukuyama (1992) afirmam que o triunfo do capitalismo como um sistema político e econômico significou que o mundo teria alcançado o "fim da história".

Esse estágio do sistema capitalista acentua a desvalorização da força de trabalho em função da automação e da especialização técnica e em detrimento das políticas sociais públicas. Forma-se, portanto, um enorme contingente de massas humanas excluído do sistema econômico e destinado a situações desumanas de sobrevivência ou passível de ser eliminado pela morte. Os ajustes sociais e econômicos implementados pelas políticas neoliberais geram degradação humana, perda do sentido de dignidade e consequentes problemas sociais das mais variadas naturezas. Contraditoriamente, em meio ao processo de globalização da economia e da informação, emergem, com maior intensidade, os conflitos étnicos, raciais e regionais no mundo inteiro.

No campo social, as sociedades latino-americanas vivem processos que, embora variados, possuem em comum uma série de obstáculos para o exercício da cidadania e para a sustentabilidade da vida. Além da realidade política e econômica, está o desenvolvimento de uma cultura da violência que, além da dimensão social, envolve os aspectos ecológicos, étnicos, raciais e de gênero. O Brasil e os demais países da América Latina vivem tal realidade intensamente. Soma-se a isto a violência a partir das ações do crime organizado, de justiceiros e de grupos de extermínio, e a degradação da vida humana com tráfico de crianças, comércio de órgãos humanos, prostituição e reforço de formas de violência simbólica contra grupos subalternos e estigmatizados na sociedade.

É fato que, em termos políticos, há sinais que contradizem tal tendência. Mesmo que cada grupo ou opção política tenha diferentes avaliações em relação às suas atuações, é consenso afirmar que, nos últimos anos, diversos governos na América Latina assumiram e têm desenvolvido políticas cujo perfil se enquadra em um espectro mais 'à esquerda' do que seus antecessores. É o caso do Brasil, da Venezuela, do Chile, da Argentina, da Bolívia e do Equador. As repercussões de tais políticas requerem uma análise à parte, mas elas têm gerado expectativas de mudança social. O mesmo se dá com alguns movimentos sociais, como, por exemplo, o Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) no Brasil, articulações de povos indígenas na Bolívia e mobilizações populares diversas, em especial as que integram o Fórum Social Mundial em suas diferentes versões no Brasil e em outros países, cuja referência básica é que "um outro mundo é possível".

Mesmo assim, diante desse quadro, todos os agrupamentos que tinham direta ou indiretamente como referência as experiências e as utopias socialistas chegaram a, pelo menos, duas constatações: a primeira trata da ausência de um projeto global alternativo ao neoliberalismo; e a segunda refere-se ao conjunto de perplexidades em diferentes campos do conhecimento que, usualmente, passou a ser denominado "crise dos paradigmas".

No campo religioso também encontramos intensas transformações. As últimas décadas do século XX e a primeira do corrente desafiaram os cientistas da religião e teólogos, em especial pelas mudanças socioeconômicas e as implicações delas na esfera religiosa. O leque de influências filosóficas e teológicas é tamanho que se torna árdua tarefa até mesmo descrever o cotidiano doutrinário, teológico e prático de uma comunidade religiosa.

O fato é que a vivência religiosa no Brasil sofreu, nas últimas décadas, fortes mudanças. Alguns aspectos do novo perfil devem-se à multiplicação dos grupos orientais; à afirmação religiosa afro-brasileira; ao fortalecimento institucional dos movimentos católicos de renovação carismática; às expressões espiritualistas e mágicas que se configuram em torno da chamada Nova Era; e ao crescimento evangélico, em especial, o das igrejas e movimentos pentecostais. Todas estas expressões, além de outras, formam um quadro complexo e de matizes as mais diferenciadas.

Os limites deste trabalho, obviamente, permitem apenas uma visão panorâmica da situação religiosa no Brasil. Teólogos e cientistas da religião, ao analisarem especificamente

o campo das igrejas e dos movimentos cristãos, indicam que há no crescimento numérico dos grupos uma incidência intensa e direta de vários elementos provenientes da matriz religiosa e cultural brasileira. Esta, como se sabe, é marcada por elementos mágicos e místicos, fruto de uma simbiose das religiões indígenas, africanas e do catolicismo ibérico.

Em primeiro lugar, é necessário destacar que o processo de secularização vivido em meio à modernidade não produziu, como se esperava, o desaparecimento ou a atenuação das experiências religiosas. Ao contrário, no campo cristão, por exemplo, as formas pentecostais e carismáticas ganharam apego popular, espaço social e base institucional, tanto no mundo evangélico como no católico. Outras religiões também vivenciam, no Brasil e no mundo, momentos de reflorescimento.

Sobre a “explosão religiosa” atual há outro aspecto relevante. Trata-se da influência na vivência religiosa de aspectos, não explicitamente religiosos, que formam a mentalidade da sociedade moderna no final do século XX, como é o caso das ênfases no consumo, na vida privada, na ascensão social e aspectos similares. Talvez isto explique, pelo menos em parte, o sucesso dos livros e ideias de autores bastante difundidos como Paulo Coelho e Lair Ribeiro, entre outros.

São muitos os detalhes dessa perspectiva e diversas são as práticas à ela relacionada, o que dificulta as sínteses. Sob o nome de Teologia da Prosperidade – correndo o risco de simplificações –, podemos agrupar visões religiosas como a “Confissão Positiva” (não-aceitação da fragilidade humana), o “Rhema” (poder direto de Deus concedido pessoalmente aos crentes), a “Batalha Espiritual” (deslocamento religioso para explicações dos projetos históricos) e a “Vida na Bênção” ou “na Graça” (transferência da escatologia para a vida terrena). Neste sentido, destacam-se as “religiões de mercado” bastante evidenciadas em propostas no campo pentecostal, tanto nas vertentes evangélicas como católica.

No entanto, não é somente no campo cristão que esse fenômeno se manifesta. Diferentes religiões, incluindo as de natureza afro-brasileira, possuem vertentes que advogam formas de uma “espiritualidade de consumo”, cujo caráter intimista, individualista e marcado pela busca de respostas imediatas para problemas pessoais ou familiares concretos revela-se na troca de esforços humanos (ofertas materiais e financeiras, atos religiosos como orações, bênção de objetos materiais e outros) por um retorno favorável aos desejos e necessidades humanas por parte do divino. Uma simples observação dos meios de comunicação social possibilita constatar o aumento do número de programas que utilizam os sistemas “0800” e “0900” para fins religiosos. Todo esse quadro está em sintonia com as transformações sociopolíticas, econômicas e culturais em todo o mundo.

A multiplicação de grupos e expressões religiosas não-cristãs e o crescimento vertiginoso do pentecostalismo têm motivado pesquisas e mobilizado a opinião pública, uma vez que incidem diretamente no comportamento econômico, social e cultural do povo brasileiro. Para o tempo presente, maiores esforços de compreensão e análise precisam ser realizados.

A Teologia da Libertação diante da conjuntura econômica e da estrutura social

Assmann (1994), com o propósito de aprofundar questões em torno dos fundamentos da teologia latino-americana, já indicava, entre outros aspectos, a dificuldade dos setores mais

hegemônicos dessa corrente teológica em compreender que o “fato maior” que originou e motivou as primeiras reflexões teológicas alterou-se significativamente a partir do final dos anos de 1980.

O autor, não obstante reconhecer certas simplificações dicotômicas, recorda que a ênfase para se compreender a realidade era o esquema opressão-libertação, com um abismo cada vez maior ente ricos e pobres e entre países ricos e pobres. Esse esquema era identificado pelas análises ancoradas nas causas estruturais e contraposto pelos movimentos populares, a partir da concepção messiânica de que os pobres eram o novo sujeito histórico. Esse “fato maior” possuía uma versão eclesiológica evidenciada na irrupção da “Igreja dos Pobres”.

Assmann indica que boa parte dos teólogos da libertação não soube considerar devidamente o “fato maior” da realidade que se seguiu, em especial na apreciação das estratégias de confrontação, teórica e prática, com ele. Para o teólogo, “em síntese, o *fato maior* no mundo atual, e mais acentuadamente em nosso país, é a adoção consentida e celebrada como ‘modernização’, de uma férrea lógica da exclusão, que produz e perpetua uma assustadora ‘massa sobrando’ de seres humanos, tidos como economicamente inaproveitáveis e, portanto, objetivamente descartáveis” (ASSMANN, 1994, p.20).

Assmann (1994) afirma estar fazendo uma leitura “não polêmica” da Teologia da Libertação, em continuidade e aprofundamento de seus postulados básicos. No entanto, as reflexões que o autor faz requerem uma ruptura com as formas majoritárias de elaboração dessa teologia. Nesse sentido, ele afirma que se essa reflexão “inovadora” for compreendida como mera “continuidade linear”,

Corre-se o perigo de não analisar, com a devida atenção, as razões que levaram a Teologia da Libertação a incorrer em determinadas ingenuidades (por exemplo, a idealização dos oprimidos como o ‘novo sujeito histórico emergente’, assim como a exagerada aposta no surgimento de uma “Igreja dos pobres” etc.), e os motivos por que a teologia da Libertação apresenta certas lacunas (como a ausência de uma conjugação entre necessidade e desejos humanos, a escassa análise crítica do capitalismo enquanto sedução e simulação do prazer e da felicidade, enfim, toda a cadeia de vazios relacionados com uma confrontação, crítica mas também positiva, com a vigência de uma economia-com-mercado) (ASSMANN, 1994, p.14).

Para analisar as diferentes lacunas, Assmann apresenta pressupostos antropológicos, políticos, econômicos, teológicos e eclesiológico-pastorais. Nesse conjunto de questões, o autor identifica o reducionismo antropológico que superestima a satisfação das necessidades elementares em detrimento da dinâmica dos desejos humanos, a visão política que mitifica a “força histórica dos pobres” e a “Igreja dos Pobres”, o descuido da temática “economia e teologia” e as generalidades em torno da concepção de “Deus dos pobres” que permitiam, entre outros aspectos, a manutenção de ideologias machistas e patriarcais, e de messianismos.

Outra análise surgiu nos estudos de Sung (1994). Ele identificou na corrente interna mais divulgada social e eclesialmente da Teologia da Libertação uma “anomalia” que, no desenvolvimento dessa proposta teológica, causou um “esvaziamento”, em especial no seu conceito de libertação. Isso ficou mais evidenciado para o autor na “ausência de temas importantes e vitais para as lutas populares – tais como a questão do capitalismo-socialismo, a substituição do desenvolvimentismo pelo neoliberalismo como ideologia hegemônica na América Latina e o problema da dívida externa” (SUNG, 1994, p.265). Ou seja, a Teologia da Libertação, que pressupõe a análise da realidade como passo metodológico fundamental, relegou a uma “quase ausência” – pelo menos nos setores hegemônicos dessa teologia –, a economia como tema central de análise.

O autor critica a falta de um aprofundamento por parte dos teólogos da libertação no tocante à teoria da dependência, especialmente ao adotarem uma visão bipolar, marcada pela simplificação “dominados x dominantes”, e por uma mera rejeição do crescimento econômico como se fosse sinônimo de desenvolvimento. Dessa forma, perdeu-se a percepção da possibilidade de um desenvolvimento autônomo, não excludente.

Ao lado disso, o autor apresenta as limitações dos teólogos da libertação, ao não discernirem devidamente as transformações da realidade socioeconômica, em especial a substituição do desenvolvimentismo pelo neoliberalismo e o declínio da teoria da dependência. Entre as consequências disso está a compreensão equivocada, já presente na visão burguesa, assim como na socialista-marxista, de que a modernidade se caracteriza pela secularização e não – como o autor defende –, pela idolatria. Sung (1994, p.269) conclui que:

Só uma teologia que introduz explicitamente a cláusula escatológica contra a ilusão transcendente da modernidade, abrindo espaço para uma transcendência teológica fundada na fé e na ressurreição de Jesus, e assume como sua tarefa fundamental a crítica anti-idolátrica a todas as instituições sacralizadas – sejam capitalistas ou socialistas – que exigem sacrifícios de vidas humanas pode reivindicar um lugar relevante no mundo moderno e servir eficazmente às lutas de libertação dos oprimidos sem perder a identidade de discurso teológico.

Para o autor, as correntes mais destacadas da Teologia da Libertação não cumpriram adequadamente essa tarefa. A crítica à ilusão transcendente, fundamental para os que lutam contra o capitalismo, não foi efetuada, em especial pelo fato de o marxismo, na sua visão hegemônica, também compartilhar dessa ilusão de que é possível construir o Reino (da liberdade) em plenitude no interior da história.

Setores importantes da teologia latino-americana, em especial os grupos que se dedicam à reflexão sobre as relações entre teologia e economia, têm empreendido esforços para melhor elucidação da temática da idolatria. Sung (1992, p.124), por exemplo, no início dos anos de 1990, já indicara que:

A sacralização ou a absolutização de um sistema, seja capitalista ou socialista, significa a gestação de um totalitarismo. A distinção entre o projeto histórico e a utopia transcendental (ou, na linguagem de Dussel, a utopia histórica e a utopia escatológica) é fundamental na luta por uma sociedade mais humana. A utopia transcendental, não factível historicamente, deve acompanhar o projeto histórico, sendo uma fonte de inspiração e o fim a ser aproximado, mas não atingido; e, ao mesmo tempo, fonte de crítica ao projeto e às estratégias históricos.

O que está em debate é o caráter de uma escatologia acentuadamente intra-histórica. Para o contexto latino-americano, tanto para as versões teológicas relacionadas com a Teologia da Libertação como para as propostas religiosas vinculadas à Teologia da Prosperidade, com fortes similaridades com as formas de consumo capitalista, ressalta-se a demanda de melhor interpretação teológica da história, a fim de evitar messianismos, distorções ou reducionismos na compreensão do Reino.

Outro aspecto de nossa análise é a necessidade de revisão teológica a partir do “círculo hermenêutico”. Santa Ana faz parte também do grupo de teólogos que, no interior da Teologia da Libertação, reflete sobre as questões entre teologia e economia e que também faz críticas às formas messiânicas presentes nessa corrente teológica. Nesse sentido, as avaliações feitas por Assmann e Sung – e acrescente-se também Hinkelammert –, são total ou parcialmente partilhadas por Santa Ana.

Além desses aspectos, Santa Ana (1991) analisa também certo enrijecimento metodológico em setores da Teologia da Libertação, especialmente por não implementarem devidamente o “círculo hermenêutico” proposto por Gustavo Gutierrez em seus primórdios. A Teologia da

Libertação, em sua proposta metodológica, considerou um círculo hermenêutico a partir das perguntas oriundas da experiência prática dos cristãos. Estas deveriam passar pelo crivo da crítica, para identificar sua validade e ajudar a enquadrá-las na realidade sociopolítica – que necessitava ser compreendida. Esse primeiro momento foi denominado como o das mediações socioanalíticas e foi privilegiado o marxismo como instrumental científico para as análises. Seguiam-se os momentos hermenêutico, prático/pastoral e de verificação na própria vida da comunidade dos pobres (a práxis). Percorrer esse círculo hermenêutico só faz sentido a partir de uma postura de suspeita de que as respostas dadas num momento anterior não sejam necessariamente válidas no seguinte.

Cabe perguntar, portanto, se o conjunto de questões e de respostas com o qual a Teologia da Libertação trabalhava nas décadas de 1970 e início de 1980 é compatível com as necessidades da produção teológica nos anos que se seguiram. As motivações utópicas inerentes à Teologia da Libertação, por exemplo – referenciadas indiretamente às experiências do socialismo –, indicavam uma articulação da esfera pastoral com a esfera política. Como decorrência, era formulada uma sequência de perguntas no campo das relações entre fé e política. Estarão tais perguntas, ainda hoje, em sintonia com a experiência dos cristãos pobres, ou são necessárias novas sínteses?

Como já referido, a Teologia da Libertação surge como reflexão das práticas de libertação. Estas foram vividas na década de 1960 até a primeira metade da década de 1980. O que se seguiu foram “práticas de reajuste”, nas quais o povo pobre, em especial por motivos de sobrevivência, aceita, na maioria das vezes, resignadamente, as políticas econômicas e sociais nos diferentes países latino-americanos. As perguntas, portanto, não passaram a ser feitas em um contexto de libertação e, sim, de reajuste, o que altera substancialmente a forma de orientar as práticas pastorais.

Sobre a compreensão da realidade, Santa Ana (1991) reafirma que as análises de corte teórico marxista demonstraram não ser suficientes para as mediações socioanalíticas da produção teológica. Tais análises, ao partir de contradições que se dão em plano socioeconômico, encontram dificuldades em desvelar outros aspectos da realidade, em especial os marcados pela dinâmica cultural. Soma-se a isso na América Latina o crescimento de importância dos conflitos sociais que não são de classes, como os étnicos, os raciais e os de gênero. Isso parece indicar a necessidade de se complementarem as análises marxistas com elementos da teoria sistêmica, das ciências antropológicas e da psicologia social.

Sobre a questão hermenêutica, Santa Ana (1991) destaca duas necessidades, entre outras. Um aprofundamento bíblico do tema da idolatria e uma produção simbólica que coopere com a relativização dos “sagrados sociológicos” – onde a elementos meramente humanos é atribuída artificialmente uma dimensão sagrada –, a partir de uma penetração, nos limites do que seja possível, no “sagrado religioso”, que é mistério de Deus, interpelador e impulsionador do ser humano. Nesse sentido, o autor, ao retomar as intuições e perguntas centrais do teólogo Richard Shaull, precursor da Teologia da Libertação, como “o que Deus está fazendo no mundo, hoje?”, afirma que

Grande parte da reflexão teológica ou chamada teológica, dos últimos tempos, não é uma pergunta sobre Deus, mas sobre outras coisas, sobre a igreja, sobre as formas da igreja, sobre a legitimidade da igreja. Não é uma pergunta sobre Deus, é uma pergunta sobre nós. Isto não é teologia. O fato de que haja um capítulo da teologia que se chama eclesiologia não significa que aí estejamos falando sobre Deus. Existe uma luta pela igreja tão forte neste momento, que muitas vezes nos leva a esquecer de Deus (SANTA ANA, 1991, p.35).

Do ponto de vista prático-pastoral, ainda sobre a produção simbólica, surgem diferentes implicações, todas firmadas na busca de canais férteis de proclamação da mensagem

evangélica. Entre os limites está o fato de a racionalidade da pastoral popular dificultar que a tarefa de Deus seja refeita: “ouvir o sofrimento do povo”, consolá-lo, seduzi-lo. Como escutar o povo se ele não fala? Os pobres, para manifestarem sua resistência, o fazem a partir de uma produção simbólica. Essa é, portanto, a linguagem dos oprimidos. Os projetos de conscientização – e aí se inclui a Teologia da Libertação –, estarão destinados ao insucesso se não mergulharem na tensão com a produção simbólica no âmbito popular.

A categoria teológica do Reino de Deus e a relativização de projetos políticos

Após esse o diálogo com setores internos da Teologia da Libertação, que fizeram a crítica *ad intra* pelo viés da relação com a economia, vamos estender a reflexão, agora, a partir do diálogo com uma vertente do Norte: a teologia política de Tillich (1977). O ponto específico a ser refletido refere-se à prática política como referência fundamental dos cristãos e ao mesmo tempo o combate à todas as formas messiânicas e de idolatria. Daí a importância de tal aproximação para as críticas ao messianismo político presente da Teologia da Libertação.

A noção de combate à idolatria, forte na perspectiva de Tillich e na teologia latino-americana, não pode se constituir em inércia, imobilismo ou formas de isenção e absenteísmo político. As teologias de Tillich e da Libertação fundamentam-se na proposição de envolvimento políticos concretos. Para o exercício de combate a posturas idolátricas ou aos riscos de elas surgirem ou se fortalecerem serão apresentados na sequência três polos de críticas: aos idealismos e às práticas impositivas deles decorrentes, às formas político-pastorais que não articulam as dimensões de concretude e transcendência, e à exclusão social.

A reflexão teológica que tende a relativizar os projetos e iniciativas históricas não pode tornar-se uma teoria que iniba ou não proponha ações políticas concretas. Ao contrário, Tillich teve a sua produção filosófica e teológica marcada pelos envolvimento políticos que marcaram a trajetória dele. A renovação teológica latino-americana, por sua vez, caracterizou-se fortemente por possuir uma mediação prática com ênfase no aspecto da inserção política dos cristãos. O movimento pastoral orientado pela Teologia da Libertação formulou uma crítica *ad extra* ao questionar o funcionamento e a estruturação da sociedade. Essa perspectiva, tanto em termos prático-pastorais como em termos teológicos, trouxe o tema da Libertação para dentro do conjunto da sociedade. O movimento eclesial e teológico latino-americano formulou também uma crítica *ad intra*, ao estabelecer políticas pastorais distintas em relação aos modelos eclesiais oficiais. Trata-se de uma “nova forma de ser igreja” que, ao longo das últimas três décadas do século XX como até os dias de hoje, oportuniza experiências comunitárias inéditas de fé, com desdobramentos pastorais, por vezes intensamente conflitivos.

Os conflitos pastorais decorrentes da prática política proposta pela teologia latino-americana baseiam-se, entre outros aspectos, na polaridade ideológica presente na sociedade entre capitalismo e socialismo. Nesse sentido, as aproximações entre a teologia latino-americana e a de Tillich são intensas e pertinentes, pois ambas as produções colocam em questão o capitalismo e estão relacionadas direta ou indiretamente ao socialismo (RICHARD, 1994).

Quanto à relação entre fé cristã e as práticas políticas concretas relacionadas ao socialismo, como é o caso histórico da Teologia da Libertação, da mesma forma, há da parte de Tillich uma substancial contribuição. Isso se dá pela crítica do teólogo às formas dogmáticas e messiânicas de socialismo, formulada simultaneamente aos compromissos políticos concretos firmados pelo autor por uma sociedade justa e igualitária com inspiração socialista. Nesse sentido, para se pensar possíveis indicações prático-pastorais, especialmente no campo político, serão priorizados nesse momento os aspectos relacionados ao socialismo. Trata-se das necessidades – que são pressupostas na reflexão teológica latino-americana –, de crítica ao sistema capitalista cuja versão atual se expressa no neoliberalismo econômico, em função de seu caráter excludente, e ao mesmo tempo, de busca efetiva de uma sociedade igualitária, participativa e firmada nos princípios da justiça social.

Crítica aos idealismos e às práticas impositivas deles decorrentes

Crítica aos idealismos e às práticas impositivas deles decorrentes

Considerando o contexto latino-americano, uma das abordagens a ser vista trata da concepção de ser humano e as implicações que a perspectiva socialista requer. Para Tillich, as propostas prático-pastorais, para serem relevantes bíblica e teologicamente, necessitam romper com a visão burguesa do ser humano. A manutenção dessa visão burguesa pode fazer com que o socialismo viva, pelo menos, quatro conflitos internos: (a) a supremacia da transformação social ante a pessoal; (b) a desvalorização dos carismas pessoais; (c) uma ausência de símbolos; (d) refutação de valores e sentimentos humanos como nostalgia, segurança pessoal, familiar e comunitária. Aqui e na sequência estamos tendo como base a obra *The Socialist Decision*, publicada em 1933 e que gerou conflitos com o governo nazista alemão (TILLICH, 1977).

Portanto, o aprofundamento da reflexão antropológica nas atividades teológicas e pastorais é tarefa necessária e de fundamental importância. Sem ela, corre-se o risco da presença de perspectivas reducionistas, racionalistas e, nesse sentido, desconectadas da globalidade que a experiência humana representa. As propostas orientadas por essa visão, geralmente, tornam-se discursos e iniciativas políticas e pastorais “para o povo” e não “do povo”, ainda que marcadas por expressões ou ideias vinculadas às necessidades populares.

Ao lado desse aspecto está uma série de outras práticas político-pastorais que, em função de equívocos na compreensão das dimensões pedagógicas, comunicacionais e organizacionais, tornam-se marcadas por simplificações e cristalizações absolutistas, portanto, idolátricas. Visando uma prática política que fuja dessas características, Tillich (1977) oferece como referência teórica para a prática política o conceito por ele elaborado do *princípio socialista*.

O princípio socialista é um conceito dinâmico, de acordo com o próprio caráter da história, na medida em que ele contém as possibilidades de tornar compreensíveis novas e inesperadas realizações de determinadas origens históricas. O princípio socialista contém a possibilidade, a dinâmica e o poder do socialismo como realidade histórica. Tal princípio sempre se situa em uma perspectiva de crítica e de julgamento a essas realizações. Ele é, nas palavras do autor, “a situação proletária interpretada pela sua própria dinâmica, e por isso é obtido somente por uma decisão socialista e torna-se o ponto de vista por excelência para a interpretação e julgamento da realidade socialista” (TILLICH, 1977, p.47). O princípio socialista gera uma expectativa em relação à realização

de todo e qualquer empreendimento sociopolítico. Quais seriam as implicações práticas dessa perspectiva?

As análises sobre a realidade teológico-pastoral latino-americana, especialmente os aspectos principais de certos messianismos identificados em setores da Teologia da Libertação nos anos de 1980, revelaram a necessidade de uma reflexão mais aprofundada sobre a tensão entre realização e expectativa. No tocante à prática política, o conceito de expectativa formulado por Tillich representa singular contribuição para o contexto latino-americano. A partir dele é possível intuir diferentes atitudes concretas que possam refutar formas de idealismos (os pobres como sujeitos de uma iminente transformação da sociedade nos moldes teoricamente idealizados, por exemplo), de imobilismos (atitudes que não consideram as possibilidades históricas ou o surgimento de novos sujeitos sociais e alternativas políticas), de utopismos (como, por exemplo, a desconsideração dos processos históricos e do desenvolvimento paulatino de mudanças sociais) e de dogmatismos (a não-aceitação de formas revisionistas e críticas das propostas políticas que visem manter ou implementar o socialismo, ou mesmo a não-consideração do fato de que os pobres reproduzem também aspectos da ideologia dominante). Os quatro pontos seguintes, contidos no conceito de expectativa que Tillich (1997, p.97) formulou em sua filosofia social, iluminam essas indicações:

(i) O socialismo posiciona-se decisivamente por uma atitude de expectativa. Ele conhece as frustrações da história e não espera que a existência humana e a realidade histórica sejam transformadas miraculosamente.

(ii) Expectativa é a tensão com a meta que está adiante, é algo que se dirige ao novo, ao inesperado. Não se trata de atitude subjetivista, mas de algo firmado no movimento dos próprios eventos históricos. A expectativa inclui ação, pois algo de incondicional está sendo demandado.

(iii) O que é esperado não está em contradição absoluta com a realidade presente, mas é o significado pleno de sua origem que há de ser cumprida no futuro. O que é demandado não são normas abstratas de justiça sem relação com a origem, mas o cumprimento da própria origem. Assim, passado (origem), presente (realidade) e futuro (expectativa) mantêm-se intimamente correlacionados. A expectativa, portanto, está no presente, mas com as tarefas de unir passado e futuro, de olhar para dentro do próprio socialismo e de sua realização a partir de uma nova ordem social e compreender, dessa forma, que o socialismo não é o fim da luta socialista.

(iv) Esta seria a contribuição do que Tillich chamou de “socialismo religioso”, em especial pelo conceito de *Kairos*, que procura explicitar os limites assim como a validade e o significado da expectativa concreta. O socialismo requer uma atitude a mais realista possível, mas totalmente envolvida em uma expectativa (“realismo crente”) (*believing realism*). A expectativa é sempre relacionada ao concreto, mas ao mesmo tempo transcende cada instância do concreto.

Crítica às formas que não articulam concretude e transcendência

A visão de Tillich (1977) pressupõe uma cristologia que articule as dimensões de concretude e de transcendência. A base cristológica da prática política como referência fundamental dos cristãos encontra-se em três aspectos da prática de Jesus: ser *processual* (histórica e desenvolvida a partir de ações e de reações concretas), *situada* (encarnada na realidade

econômica, política e religiosa) e *conflitiva* (não desejada, mas inevitável, em função da contradição entre o Reino de Deus e a realidade social da época) (BRAVO GALLARDO, 1986).

Como no campo da teologia cristã, há, como se sabe, uma constante tensão no Evangelho entre os códigos da *Aliança e da Pureza*. O primeiro retoma o Êxodo, a experiência do deserto e a corrente profética, e o segundo refere-se ao Templo, à perspectiva do sacerdócio real e à oposição à reforma deuteronomica. A prática jesuânica é a personificação do código da Aliança. O conhecimento e a sabedoria de Jesus vêm do deserto e não da sinagoga.

As interpretações teológicas mais substanciais revelam que Jesus confrontou as autoridades religiosas pela centralização do poder, pela cristalização das doutrinas, pela dogmatização e absolutização das ideias teológicas (a Lei) e pela supremacia da dimensão institucional em detrimento da vida humana. Tanto a teologia de Tillich quanto a da Libertação realçam o aspecto profético presente nessa perspectiva cristológica.

A dimensão profética reafirma o caráter concreto da fé cristã e dos respectivos compromissos com a história e com a vida humana. A transcendência se dá a partir dessa perspectiva e contribui para redimensioná-la permanentemente, para evitar assim simplificações, messianismos e reducionismos da fé. Há, portanto, a necessidade de articulação entre concretude e transcendência. Essa relação traduz, em termos teológicos, para o contexto teológico latino-americano, a relação também necessária e urgente entre libertação e liberdade.

A Teologia da Libertação necessita aprofundar a relação entre as temáticas da libertação e da liberdade, para não se tornar refém dos reducionismos e da efemeridade dos fenômenos sociais. A reflexão sobre a liberdade pressupõe as bases bíblicas e as experiências na história da Igreja, em especial a Reforma, e o diálogo com a modernidade, com destaque para a ideia de diversidade (COMBLIN, 1996).

A efetivação desses aspectos se dá de forma coletiva, como a tradição teológico-pastoral latino-americana tem consagrado, ou seja, vida comunitária e prática política são dimensões necessariamente associadas. Tillich, desde os seus escritos sobre filosofia social e política que deram base para as noções do socialismo religioso, afirma, de forma semelhante, o valor da comunidade nas ações políticas.

Ao analisar as aproximações entre a visão política de Tillich e a Teologia da Libertação, Richard (1994, p.154) apresenta a concepção do teólogo, ao indicar que “a dimensão religiosa do marxismo – expressa em uma linguagem não-religiosa –, consiste precisamente de dois elementos de qualquer pensamento religioso: a responsabilidade de ação (ou *praxis*) e a fé e a crença de que pelo que se está lutando necessariamente virá” e conclui que “a compreensão religiosa do socialismo gera finalmente uma comunidade espiritual que se assemelha ao movimento de comunidades de base” (p.155). Nesse sentido, há uma avaliação positiva da articulação entre concretude e transcendência no contexto teológico latino-americano, não obstante a necessidade de atenção constante a esses aspectos.

Crítica à exclusão social

Os conceitos formulados por Tillich contribuem, sobretudo, para a “crítica teológica da economia política”, também elaborada no contexto latino-americano, como visto. Aqui retomamos as reflexões entre teologia e economia que se desenvolveram, com ênfase, em especial no final dos anos de 1980. Elas, como já indicado, procuraram responder

a determinada “anomalia” na Teologia da Libertação que, em seu desenvolvimento, não aprofundou a própria previsão da centralidade da questão econômica nas reflexões teológicas. Por outro lado, tais reflexões contribuem substancialmente para o debate de questões suscitadas pelas críticas às propostas religiosas identificadas com os tipos de teologias de prosperidade já mencionados, em função das associações quase que diretas entre aspectos econômicos da vida pessoal ou familiar com a bênção de Deus.

A realidade de exclusão social requer uma crítica teológica consistente. As profundas mudanças no sistema capitalista estabeleceram, como se sabe, a mais recente e sofisticada etapa do sistema econômico: o neoliberalismo. Seguindo a própria lógica do sistema, foram geradas, nas últimas décadas, massas consideráveis da população excluídas do mercado de trabalho e das possibilidades de aquisição de bens materiais, até mesmo os de natureza básica para a sobrevivência. Em função desse novo aspecto da realidade, os círculos teológicos e pastorais tiveram que se debruçar sobre a temática dos “excluídos do sistema”. Com isso, novos desafios de compreensão da realidade surgiram, uma vez que os referidos círculos, no contexto latino-americano, em regra geral, utilizavam como referência o binômio dominador/dominados para compreender a realidade, o que, não dá conta da complexidade dos processos atuais de exclusão social.

A crítica teológica da economia política representa, portanto, um salto de qualidade nas reformulações necessárias da Teologia da Libertação, especialmente em função das transformações sociopolíticas e econômicas, como a revolução tecnológica, e a nova ordem econômica mundial, além da crise de paradigmas da modernidade.

“Salto de qualidade” e “limitação teórica” por vezes convivem. Isso porque, como visto, nem todos os setores da Teologia da Libertação percebem os aspectos que apontam para uma alteração do processo de produção teológica e de novas orientações pastorais. Em primeiro lugar, as práticas dos pobres (cristãos ou não-cristãos) não têm-se constituído em um processo efetivo de libertação. Na atualidade, na América Latina existem manifestações de práticas libertadoras, todavia sem representar um projeto articulado. Embora haja práticas de resistência – inegáveis –, o que prevalece são as de reajuste, e nestas se encontra a maioria do povo pobre. Portanto, as perguntas feitas, como passo metodológico inicial, não são orientadas ou formuladas num contexto de práticas libertadoras, mas de reajuste, de sobrevivência. A nova expressão “excluídos”, comum nos ambientes pastorais nas últimas décadas, não pode simplesmente ser mera substituição de “oprimidos” e tornar-se um novo jargão de militantes cristãos. Há que se aprofundar os processos de análise da realidade e superar, dessa forma, as referidas anomalias que marcaram o desenvolvimento da Teologia da Libertação.

Para isso, sobretudo com a inspiração dos pressupostos teológicos de Tillich já vistos, impõe-se uma reflexão teológica sobre a economia. Esta se dá num contexto de confronto entre dimensões que reivindicam sacralidade. O discurso e a prática do neoliberalismo remontam a exigências de sacrifícios humanos, a perspectivas absolutistas e globalizantes e a promessas de retribuição dos investimentos e de prosperidade, o que possibilitou aos estudiosos a criação da expressão deus-mercado. Não há necessidade de legitimação religiosa para esse sistema, pois ele, em si, é religioso.

Do ponto de vista político-pastoral, urge, portanto, reforçar as ações de solidariedade e de afirmação da dignidade humana, uma vez que a lógica sistêmica considera tais ações como empecilho ao funcionamento autorregulador do mercado. Ou seja, as ações humanas de solidariedade e de luta pela dignidade dificultariam a “mão invisível” do sistema.

Considerações Finais

O objetivo com as reflexões que apresentamos foi elaborar uma crítica à Teologia Latino-Americana da Libertação a partir da identificação de aspectos de messianismo político presentes nessa corrente de pensamento. Nosso esforço foi realizar tal tarefa a partir de uma aproximação da Teologia da Libertação com outras duas visões teológicas. A primeira, *ad intra*, com autores que criticaram certas visões de messianismo político nela presentes e priorizaram a relação com a economia para oferecer tal crítica, especialmente Hugo Assmann, Julio de Santa Ana e Jung Mo Sung. A segunda, *ad extra*, com o pensamento teológico de Paul Tillich, que também valorizou o debate com a economia e indicou aspectos críticos a formas de messianismos.

Entre diversos desafios apresentados, destacamos a necessidade de identificação constante do “fato maior” que marca a conjuntura socioeconômica e política, para, a partir dele, se refletir teologicamente. Com isso, nas reflexões críticas e nas análises científicas da realidade é de vital importância o destaque para a economia e os efeitos dela nos processos sociais, culturais e políticos. A realidade precisa ser compreendida com profundidade, especialmente considerando a complexidade social. A visão bipolar dominados x dominantes, por exemplo, além de favorecer messianismos políticos e simplificações, é insuficiente para se compreender as questões relativas ao contexto social.

No campo religioso, igualmente, a discussão entre religião e neoliberalismo econômico apresenta diferentes questões. Destacamos as transformações no campo religioso que enfatizam a “religiosidade de consumo”, a visão social e política consumista, individualista e excludente reforçada pelo sistema econômico neoliberal, e o reflexo desse caráter no plano das práticas e das ideias religiosas, cristãs e não cristãs.

As reflexões apresentadas requerem uma elucidação, a mais transparente possível, da categoria teológica do Reino de Deus como a referência utópico-escatológica para todos os projetos. Isso ganha destaque, especialmente em função de confusões e de simplificações no contexto prático entre Reino de Deus e projetos históricos, tanto na pastoral popular baseada em algumas formulações da Teologia da Libertação, como em certos ambientes marcados pelas teologias de prosperidade, que direta ou indiretamente associam a bênção de Deus com os valores e práticas do neoliberalismo econômico.

Referimo-nos, com essa reflexão, à prática política como referência fundamental dos cristãos, em especial as propostas que visem à justiça social, a igualdade, a liberdade e a solidariedade humana. A partir dos pressupostos da produção teológica de Tillich e da teologia latino-americana, foi ressaltado que o combate à idolatria e aos messianismos políticos não pode se constituir em inércia prático-pastoral, imobilismo das igrejas ou de grupos dentro delas, ou atitudes de isenção e de absentismo político. O Reino de Deus, em sua intra-historicidade, requer envolvimento político concreto. No entanto, há de se retomar tal categoria, especialmente como destacou Tillich, no sentido de ser o grande e único horizonte para as ações políticas e pastorais.

Nesse sentido, a partir de conceitos de Tillich como o *princípio socialista* e o de *expectativa*, ao lado da vocação ao agir própria da Teologia Latino-Americana da Libertação, o combate a posturas messiânicas ou aos riscos delas surgirem ou se fortalecerem necessita de, pelo menos, três posturas críticas: aos idealismos e às práticas impositivas, às formas político-pastorais que não articulam as dimensões de concretude e transcendência, e à exclusão social.

Para pensar a teologia e a pastoral no contexto latino-americano, portanto, é necessário admitir e compreender, o mais profundamente possível, a força, as influências diretas

e indiretas e a capacidade de mobilização e de sedução do neoliberalismo. Não serão concepções messiânicas que cooperarão para a superação da força destrutiva sistêmica. Todavia, a esperança está no bojo da vocação teológica e não deve ser descartada mesmo que a realidade seja sombria. Não será esquecida a força histórica dos pobres, como indicou Gustavo Gutiérrez, ainda que seja necessário, como por sua vez afirmou Juan Luis Segundo, tratar da fraqueza histórica dos pobres.

Referências

- ASSMANN, H. *Crítica à lógica da exclusão: ensaios sobre economia e teologia*. São Paulo: Paulus, 1994.
- ASSMANN, H.; HINKELAMMERT, F. *A idolatria do mercado: ensaio sobre economia e teologia*. Petrópolis: Vozes, 1989.
- BRAVO GALLARDO, C. *Jesús hombre en conflicto*. Ciudad de México: Centro de Reflexão Teológica, 1986.
- CANCLINI, N. *Consumidores e cidadãos*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996.
- COMBLIN, J. *Cristãos rumo ao Século XXI: nova caminhada de libertação*. São Paulo: Paulus, 1996.
- FUKUYAMA, F. *O fim da história e o último homem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
- HINKELAMMERT, F. *As armas ideológicas da morte*. São Paulo: Paulinas, 1983.
- HINKELAMMERT, F. A teologia da libertação no contexto econômico-social da América Latina: economia e teologia ou a irracionalidade do racionalizado (I). *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.56, n.221, p.45-61, 1996a.
- HINKELAMMERT, F. A teologia da libertação no contexto econômico-social da América Latina: economia e teologia ou a irracionalidade do racionalizado (II). *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.56, n.222, p.331-347, 1996b.
- RICHARD, J. The socialist Tillich and liberation theology. In: Bulman, R.F.; Parrela, F.J. (Ed.). *Paul Tillich: A new catholic assessment*. Collegeville: The Liturgical Press, 1994. p.148-173.
- SANTA ANA, J. Questões atuais da reflexão pastoral e teológica da libertação. *Papos*, v.3, n.5, p.20-40, 1991.
- SUNG, J.M. *Deus numa economia sem coração*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- SUNG, J.M. *Teologia & economia: repensando a teologia da libertação e utopias*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- TILLICH, P. *The socialist decision*. New York: Harper & How Publishers, 1977.