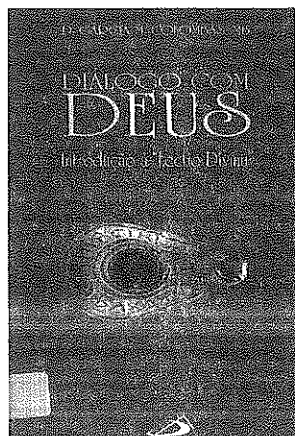


DIÁLOGO COM DEUS - INTRODUÇÃO À LECTIO DIVINA

D. Garcia M. Colombás, mb

Traduzido pelos monges do Mosteiro da Ressurreição - Paulus



Esta obra, de 126 páginas, revela o método dos monges para conversar com Deus. Esse método se populariza, hoje, também entre os cristãos leigos.

Nos ambientes cristãos, e especialmente católico, uma antiga tradição vem encontrando, a cada dia, novos adeptos: é a *lectio divina* a leitura divina isto é, um modo de ler a Bíblia que não passa, necessariamente, pelos caminhos da exegese científica, nem pela ótica de uma determinada teologia, mas que procura simplesmente fazer com que o leitor encontre não o que ele quer ler, mas o que o texto quer dizer. Pretende-se que o fiel deixe

Deus falar através do texto bíblico, iniciando assim uma *conversa espiritual*. Esse método surgiu há mais de 1.600 anos entre os monges cristãos, e pela primeira vez no Brasil é publicado um livro que combina um domínio seguro e profundo do assunto a uma expressão simples e acessível.

Dom Garcia Colombás, 75, espanhol de Palma de Mallorca e monge de Montserrat, na Catalunha, é uma das maiores autoridades em história e espiritualidade do monaquismo. Seu livro, *Diálogo com Deus*, é a primeira obra sua publicada no Brasil. Traduzida pelo Irmão Agostinho, 32, dos Monges do Mosteiro da Ressurreição, Ponta Grossa, Paraná, é lançado agora pela Editora Paulus.

“TEOLOGIA: CIÊNCIA DE DEUS E DO HOMEM”

SUBSTRATO ANTROPOLÓGICO DO PENSAMENTO TEOLÓGICO DA
LIBERTAÇÃO, A PARTIR DE LEONARDO BOFF

Osmar Cavaca

I. PRESSUPOSTOS

Na *Summa Theologica*, Tomás de Aquino afirma que, embora sendo Deus o objeto da teologia, “a sagrada doutrina tudo trata com referência a Deus ou das coisas que lhe digam respeito, como princípio e fim. Pelo que, é Deus verdadeiramente o objeto desta ciência... Todos os demais assuntos tratados na doutrina sagrada estão incluídos em Deus, não como partes, espécies ou acidentes, mas como a ele de certo modo ordenados”¹.

No que se refere ao homem, sem cair no reducionismo teológico de caráter subjetivo antropocentrista sensível-naturalista de Feuerbach² ou Schleiermacher³, que acabam por

destruir toda positividade histórica do eixo revelacional, afirmar que teologia, classicamente concebida como *logos de Deus*, é também ciência do homem, é entender que, existindo num diálogo histórico-encarnado da Graça com a natureza, o homem, ontologicamente, é um ser teologal, de abertura “natural” para Deus.

Leonardo Boff é, talvez, entre os teólogos latino-americanos, aquele que mais reflete e faz teologia a partir de pressupostos antropológicos. Baseado nele, apresento, nas reflexões que seguem, argumentos ontológicos, revelacionais e cristológicos da questão antropoteológica que me proponho.

1. *Suma teológica*, I, q. 1, a. 7

2. “O conteúdo da revelação divina é de origem humana, pois ele não surge de Deus enquanto Deus, mas de um Deus determinado pela razão humana; i. é, surge diretamente da razão humana e da necessidade humana. Assim, também, na revelação, o homem sai de si para voltar para si, numa linha curva. Assim se confirma também neste objeto, de maneira mais crassa, que o mistério da teologia não é outro que a antropologia” (*A essência do cristianismo*, p. 250).

3. “Schleiermacher reestabeleceu, na religião, o valor do sentimento e da experiência religiosa...” (René LATOURELLE, *Théologie de la révélation*, p. 288). Para o teólogo protestante, a revelação não é um privilégio do cristianismo, mas “o fruto espontâneo e subjetivo do conceito de Deus que deriva do sentimento de dependência ou sentimento religioso” (L. CRISTIANI, article “Schleiermacher”, *DTC*, 14; col. 1500; *apud* René LATOURELLE, *Op. cit.*, p. 289).

II. A VIRADA ANTROPOLÓGICA: A COMPREENSÃO DO HOMEM COMO PESSOA

A compreensão do homem como ser histórico-existencial estruturado numa integração do natural criacional com a graça o caracteriza como ser de dignidade e como pessoa, num humanismo moderno próprio da "virada antropológica". É na revelação contida nas Escrituras e na História⁴ que se fundamenta esse considerado "melhor resumo da compreensão cristã do humano"⁵, que constitui, hoje, uma das categorias mais importantes da cultura humana⁶.

Assim, espiritualidade e historicidade constituem elementos fundamentais do homem. Como espírito, ele "se dimensiona para o céu, para o transcendente da alteridade, se abre ao mistério do outro e do Grande Outro, transcende os mecanismos do princípio da realidade, vive uma li-

berdade em aberto, é ilimitado e é imortal"⁷. Como ser histórico, o homem é ser cultural, interpretador e transformador do mundo⁸.

Superando as vias do nacionalismo grego⁹ que gerou, posteriormente, o pensamento humanista conquistador ocidental; superando, também, as do humanismo burguês fundamentado na ciência, técnica e racionalidade como elementos-chave do processo humanista, o pensamento humanista latino-americano orienta sua reflexão na vertente fundamental de referência à pessoa humana que é o pobre, o marginalizado, o excluído, maioria da amostragem humana do Continente... Assim, José Comblin não exita em afirmar que a imediatez da possibilidade do verdadeiramente humano deve ser buscada principalmente nas vítimas da opressão: "o humano mais puro se acha entre os

homens e mulheres que lutam desesperadamente para salvar um sentido humano que a sociedade e a 'civilização' se esfalfam por destruir. (...) O humano não desapareceu nesses 'porões da humanidade'; aí é que explode com toda energia"¹⁰.

O pensamento moderno assume a concepção clássica original de *pessoa* como ser-de-auto-posse que, pela consciência, possui um centro de autonomia a nível ôntico. No entanto, caracteriza esse centro como essencialmente marcado pela relação, comunhão e diálogo¹¹. A orientação fundamental da antropologia teológica de Boff é a compreensão do homem como ser de liberdade¹² e como um nó de relações interpessoais¹³, ultimamente ampliadas também em direção a todo o cosmos, numa "teia infinita de relações omnicompreensivas", pois, "nada existe fora da relação"¹⁴.

Superando o dualismo grego, Boff entende o homem como um todo unitário que vive uma dialética existen-

cial. Para o teólogo, a expressão *corpo e alma* identifica a radical experiência da unidade do homem¹⁵. Todo o seu *eu* está presente em cada uma dessas dimensões; *alma* significando o homem total enquanto voltado para as esferas espirituais do infinito e do transcendente¹⁶ e *corpo*, "o próprio espírito se realizando dentro da matéria"¹⁷. O *homem-corpo (basar-soma)*, é o homem enquanto ser-em-comunhão com os outros (cf. Rm 12,1; 1 Cor 7,4; 9,27), em seu relacionamento social e político. Enquanto ser vivente, a Bíblia o denomina de *homem-alma (nefesh-psiqué)*.

Enquanto ser biológico, feito da terra, o homem é *homem-carne*, limitado, carente, sujeito ao sofrimento e à morte. Por isso, quando ele tenta se realizar apenas na dimensão terrestre, sem abertura para Deus e para os outros, fechado em si mesmo, a Bíblia o chama de *homem-carne*, que se historiciza em práticas concretas de pecado, de injustiça,

4. *Vida segundo o Espírito*, p. 41.

5. Alfonso García RUBIO, *Unidade na pluralidade*, p. 245; cf. tb. *O destino do homem e do mundo*, p. 54.

6. *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*, p. 295; *A ressurreição de Cristo; a nossa ressurreição na morte*, p. 81ss; *O destino do homem e do mundo*, p. 54; *A Trindade e a sociedade*, pp. 112ss.

7. *Natal: a humanidade e a jovialidade de nosso Deus*, p. 53.

8. *A graça libertadora no mundo*, pp. 40, 41 e 50.

9. "O que é o ser senão o fundamento do mundo, o horizonte que compreende a totalidade dentro da qual vivo, a fronteira que nossos exércitos controlam? ... Mas o ser é o grego, a luz da própria cultura grega. O ser chega até as fronteiras da helenicidade. Para além do horizonte está o não-ser, o bárbaro, a Europa e a Ásia... O centro é; a periferia não é (...)." (Enrique D. DUSSELL, *Filosofia da libertação*, p. 12).

10. *Humanidade e libertação dos oprimidos; Concilium/177*: 111-120.

11. *O destino do homem e do mundo*, p. 56; cf. tb. Alfonso G. RUBIO, *Op. cit.*, pp. 248-249.

12. "...Mais do que a natureza, é a liberdade a determinante do homem. É o seu mistério e a sua grandeza" (*Natal: a humanidade e a jovialidade de nosso Deus*, p. 36).

13. *Jesus Cristo Libertador*, p. 186; cf. tb. *A graça libertadora no mundo*, p. 127.

14. *Ecologia, mundialização e espiritualidade*, p. 15.

15. *A ressurreição de Cristo; a nossa ressurreição na morte*, p. 84.

16. *Jesus Cristo Libertador*, p. 100.

17. *A ressurreição de Cristo; a nossa ressurreição na morte*, p. 85.

de opressão... Finalmente, o *homem-espírito* designa o homem total, corpo e alma, enquanto se abre para Deus. Uma vida segundo o espírito volta-se para os verdadeiros valores existenciais de comunhão humana e de comunhão com Deus.

Pelo fato de ser, simultaneamente, *homem-carne* e *homem-espírito*, dizemos que, existencialmente, o homem vive na encruzilhada dialética da angustiante e sofrida co-existência, em seu ser, da graça e da desgraça¹⁸ (cf. Gl 5,17; Rm 7,19.23-24).

Essa condição humana de duplicidade faz do homem um ser que só existe verdadeiramente na capacidade que tem de sair de si e de regressar para si (reflexão)¹⁹ numa abertura, acolhida e comunicação com a alteridade. É o movimento transcendental, que Boff faz extrapolar da simples relação ética de caráter individual e social para uma outra de aspecto ético-político²⁰.

Mas, o relacionamento dialógico humano abre uma profundidade inescotável: à medida que caminha, “o homem revela um caráter excêntrico e assintótico”²¹. Percebe que o processo de encontro com o fundamen-

to real de si próprio e de tudo o que existe leva-o a uma experiência fundamental de um mistério supremo e inefável que as religiões, particularmente o cristianismo, chamam de Deus. Sua referência última já não é ele mesmo, nem as demais criaturas; é Deus: “a pessoa não é somente para outra pessoa, mas radicalmente para a Pessoa divina”²². Aqui nos deparamos com uma característica fundamental da antropologia de Boff: a antropologia “pensada até o fim” traz à tona a questão de Deus, pois, “de dentro da antropologia deverá emergir o teológico”²³.

Esculpindo imagens de Deus correspondentes ao oportunismo de sua ideologia, a modernidade gerou transcendentalismos e imanentismos assentados sobre um desgaste da História como lugar teológico e teológico. Por isso, dado o risco que as categorias da *transcendência* e da *imanência* comportam de oposição ou exclusivismo de Deus em relação ao mundo, Boff introduz o novo conceito da *transparência* que, não carregado de dualismos, é de caráter cristão encarnacionista: “Transpa-

rência significa a presença da transcendência dentro da imanência”²⁴ (cf. Ef 4,6).

Essa compreensão de transcendência transparente na imanência permite entender melhor a inspiração originária da Teologia da Libertação: “No pobre Deus é experimentado na sua indestrutível realidade de Transcendência na imanência, de presença ausente, de proximidade que se nos escapa e que não pode ser aprisionada”²⁵.

Ao processo de hominização em plenitude de comunhão com Deus, o totalmente Outro²⁶, a tradição cristã chama também de *deificação* ou *divinização*²⁷. Fruto da doutrina da teologia da graça elaborada já nos séculos II e IV, a *theopóiesis* lembra que, “como diziam muitos Padres gregos, o homem foi criado

homem, mas foi chamado a ser Deus”²⁸. A extrema sensibilidade dos Padres gregos traz importantes consequências para o pensamento teológico da América Latina, onde divinizar-se significa sobretudo libertar o homem de qualquer amarra da desumanização ontológica e social. Mas, não obstante todo indicativo antropológico desse processo, não seria possível ao homem sabê-lo e vivê-lo sem a graça misericordiosa da revelação de Deus.

III. REVELAÇÃO: O DIVINO E O HUMANO SE ENCONTRAM

A teologia da revelação de Boff se desenvolve numa ótica antropológico-existencial que considera, simultaneamente, a revelação na perspectiva histórica, transcendental e

18. *A graça libertadora no mundo*, p. 17.

19. *A ressurreição de Cristo*; a nossa ressurreição na morte, p. 81.

20. Juan Carlos SCANNONE, *Teología de la liberación y praxis popular*, p. 107.

21. *A ressurreição de Cristo*; a nossa ressurreição na morte, p. 83.

22. *O destino do homem e do mundo*, p. 58.

23. *Antropologia teológica*; o homem à luz do projeto teológico, p. 4.

24. Em vários de seus escritos BOFF explana a questão das três categorias: *Experimentar Deus hoje*. In FREI BETTO & outros, *Experimentar Deus hoje*, p. 132; *O Pai Nosso*; a oração da libertação integral, p. 11; *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*; Mínima Sacramentalia, pp. 46ss; cf. tb. *Natal: a humanidade e a jovialidade de nosso Deus*, pp. 49s. No entanto, originariamente, a problemática filosófica dessas categorias podem ser encontradas em seu *Das sakramentale Denken: legitimität und Grezen einer sakralen Denkweise*. In *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*, pp. 123-181.

25. *Experimentar a Deus hoje*. In FREI BETTO & outros, Op. cit., p. 151.

26. Cf. *O Pai Nosso*; a oração de libertação integral, p. 59; *A graça libertadora no mundo*, p. 216; cfr. tb. Gustavo GUTIÉRREZ, *Teologia da Libertação*, p. 171.

27. *O destino do homem e do mundo*, p. 28.

28. *A graça libertadora no mundo*, p. 211, referindo-se a SANTO IRINEU, *Adv. Haer.* IV, 38, 2-4.

do encontro²⁹. Embora com reservas a esse método de fazer teologia a partir do profundo existencial humano³⁰, René Latourelle vê nele uma ressonância do que considera “um dos principais méritos da *Dei Verbum*”³¹: a apresentação da revelação cristã como um mistério inserido na ampla “economia da salvação”.

A cosmovisão semita vê “a história sob a dimensão do definitivamente importante e infinitivamente transcendente”³², o “lugar privilegiado da revelação de Deus”³³. Para o judeu, a revelação constitui aquele “modo de considerar a única história que vivemos..., descoberta e decifrada

como o sentido último da Realidade”³⁴, numa interpretação religiosa dela como história de salvação ou de perdição. Por isso “a revelação é uma estrutura permanente da História”³⁵, ou uma realidade historicamente estrutura-da³⁶, acontecendo numa História única e cristofinalizada³⁷.

Ao priorizar o sentido existencial de revelação, Boff fala de uma Palavra transcendente como uma proposta interior, universal³⁸, atemática e de caráter ontológico que Deus faz ao homem em vistas do bem. Assim, embora “permanecendo natureza humana criada e limitada”³⁹, o homem se torna um *ouvinte-da-Palavra*⁴⁰, cuja guardiã é a própria

consciência humana⁴¹. Por isso, a atitude dialogal define mais o homem que suas categorias metafísicas. Se a Palavra acontece, ontologicamente, nas profundezas humanas, ela precisa, no entanto, de mediações que a manifestem. E, não obstante a fragilidade dos conceitos humanos, diz Boff que, para a teologia, as palavras são mais importantes que para qualquer outra ciência. “Sem o texto-testemunho perderíamos o acesso histórico à mensagem e ao Jesus que viveu entre nós. Daí a fé, que se constitui como força histórica, está ligada a estes primeiros textos”⁴². Assim, a revelação não existe sem a palavra, e esta sem as articulações e objetivações históricas. Mesmo assim, a Palavra transcendente de Deus não se esgota nessas articulações.

Boff afirma que à Palavra transcendente corresponde uma inspiração transcendente⁴³. Ao propor-Se ao homem, Deus também o inspira para que Lhe dê uma resposta posi-

tiva e responsável (cf. Tg 1,17; Jo 15,5). Ao precisar (a revelação) traduzir-se em linguagem humana nas Escrituras, a inspiração toma o aspecto de inspiração literária. Nesse caso, a escrita tem todas as qualidades divinas e, por isso, é sempre inerrante, não enquanto diz respeito a detalhes em último caso irrelevantes, mas enquanto se refere à mensagem específica da salvação. Assim como a Escritura, também a inspiração literária representa um momento segundo da Palavra transcendente. A Igreja inseriu no conjunto de seus escritos sagrados os livros que julgou inspirados por Deus, que chamou de canônicos. No entanto, diz Boff, se todos os livros canônicos são inspirados, nem todos os inspirados são canônicos⁴⁴, pois as experiências de ausculta da proposta divina e de resposta humana mais ou menos fiel a ela se encontram também relatadas em livros sagrados de outras religiões⁴⁵.

29. Boff desenvolve de modo mais amplo a problemática revelacional particularmente nos seguintes escritos: *Tentativa de solução para o problema da inspiração e da inerrância*, REB, vol. 30, fasc. 119: 648-667; *A atual problemática da inerrância das Escrituras*, REB, vol. 30, fasc. 118: pp. 380-392; *A mensagem da Bíblia na linguagem secular*, REB, vol. 32, fasc. 128: 842-854 e *Constantes antropológicas e revelação*, REB, vol. 32, fasc. 125: 26-41.

30. Revelação. In René LATOURELLE & Rino FISICHELLA (dir.), *Dicionário Teologia Fundamental*, p. 841.

31. *Ibid.*, p. 839.

32. *Ibid.*: 33.

33. *Constantes antropológicas e revelação*, REB, vol. 32, fasc. 125: 31 e 33.

34. *O destino do homem e do mundo*, p. 71.

35. *Constantes antropológicas e revelação*, REB, vol. 32, fasc. 125: 36.

36. *O destino do homem e do mundo*, p. 71.

37. Gustavo GUTIERREZ, *Op. cit.*, pp. 125-146.

38. P. ROSSANO, *Y-a-t-il une révélation authentique en dehors de la révélation judéo-chrétienne?*, *Bulletin (Secr. pro non Chr.)* 8 (1968): 82-84.

39. *Natal: a humanidade e a jovialidade de nosso Deus*, p. 58; cf. tb. *A graça libertadora no mundo*, p. 61.

40. *O destino do homem e do mundo*, p. 73; cf. tb. *Tentativa de solução ecumênica para o problema da inspiração e da inerrância*, REB, vol. 30, fasc. 119: 658.

41. *O Pai Nosso*; a oração da libertação integral, p. 107.

42. *Igreja: carisma e poder*, p. 136.

43. *Tentativa de solução ecumênica para o problema da inspiração e da inerrância*, REB, vol. 30, fasc. 119: 660.

44. *Ibid.*: 664.

45. O conceito de ecumenismo em Boff é bastante amplo: “Ecumenismo não se restringe mais às confissões cristãs; ele se interessa por todo o fenômeno religioso e por todas as religiões que hoje, num processo de crescente planetização do mundo, se tornam nossos interlocutores habituais” (*Tentativas de solução ecumênica para o problema da inspiração e da inerrância*, REB, vol. 30, fasc. 119: 648).

No entanto, falta em Boff uma articulação mais aprofundada entre inspiração divina e liberdade humana, bem como uma articulação do dado revelacional com a dimensão comunitária eclesial, como faz, por exemplo, Karl Rahner⁴⁶.

“A recepção da revelação dentro da realidade humana se chama religião”⁴⁷, expressão cultural da experiência do encontro⁴⁸. Codificando a experiência humana da “escuta” da Palavra transcendente, ela é a “crystalização posterior da experiência mística”⁴⁹. Consciente de que Jesus Cristo é a verdade fundamental de todos os homens e de todas as realidades, a Igreja reconhece que outros credos também “refletem lampejos daquela Verdade que ilumina a todos os homens”⁵⁰, e que são portadores das “sementes do Verbo”, na feliz expressão de São

Justino⁵¹. No entanto, há uma verdade inegociável para a qual devem tender todas as religiões: o critério do amor aos pobres (cf. Mt 25, 31-46)... “Será seu teste de autenticidade o posicionamento solidário e libertário que elas assumirem diante dessa antirealidade”⁵².

Interpretando todas as realidades a partir do mistério de Cristo, sabemos que “nele os anseios de plenitude, de patência total do ser e de reconciliação global com Deus, com os outros e com o mundo se tornaram realidade concreta”⁵³. Por significar uma situação de maior maturidade existencial, diz Boff, o cristianismo “não se entende (propriamente) como religião, mas como a própria vida divina penetrando a vida humana”⁵⁴. Assim, o cristianismo se propõe como o sentido realizador de toda a existência humana⁵⁵.

O discurso sobre o Deus verdadeiro dos cristãos se fundamenta, basicamente, na revelação néo-testamentária do Deus-Trindade, o qual, na teologia latino-americana tem sido compreendido, sobretudo, a partir da vida de comunhão e de comunicação perfeita e total entre as Três Divinas Pessoas. *Pericórese* “⁵⁶ é o termo que se dá a essa intercomunhão e que, por isso, define Deus, pois “as Pessoas se comunicam umas às outras e este processo de comunhão constitui a própria natureza das Pessoas”⁵⁷. E como o humanismo aflora da imagem que se tem de Deus, a Trindade se torna “a suprema expressão da experiência que todos fazemos do amor e da comunhão humanas”⁵⁸. Assim, “a Trindade é o nosso verdadeiro programa social”⁵⁹, o melhor modelo de Igreja e de sociedade humana.

Segundo Boff, a mística trinitária pode corrigir distorções políticas e religiosas, destruir a ideologização do poder totalitário e excludente, fazer

surgir uma Igreja-comunidade que supere dominações de tipo patriarcal e machista⁶⁰, bem como provocar a emergência da idéia de comunhão e de unidade entre os homens..., pois, “se há um símbolo real desse augusto mistério, então este será a própria dinâmica vital do ser humano”⁶¹.

Por isso, na visão bíblico-cristã, o ponto de partida da revelação do Deus inacessível é, antes do ontológico, o critério da ética⁶², que revela um Deus que vem em socorro do homem, protegendo o desvalido, vingando o oprimido, identificando-se com os pobres.

IV: JESUS CRISTO: SACRAMENTO FONTAL DE DEUS PARA O HOMEM E PARADIGMA ORIGINÁRIO DO HOMEM PARA DEUS

Numa “ininterrupta tentativa de responder quem é Jesus e o que ele significa para a existência humana”⁶³, Leonardo Boff elabora uma cristologia desde uma opção

46. *Sobre a inspiração bíblica*, pp. 49-56.

47. *Constantes antropológicas e revelação*, REB, vol. 32, fasc. 125: 26.

48. *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*, p. 293.

49. "Sentido religioso de mistério e mística". In Leonardo BOFF & FREI BETTO, *Mística e espiritualidade*, p. 19.

50. NA 2.

51. *II Apol.* 7(8), 1-3; 13, 3-6; cf. tb. IDEM, *I Apol.* 46, 2-4; 63, 10.>.

52. *Ecologia, mundialização e espiritualidade*, p. 72.

53. *A ressurreição de Cristo*; a nossa ressurreição na morte, p. 15.

54. *A graça libertadora no mundo*, p. 148.

55. Por isso, diz Juan L. SEGUNDO que “os vinte séculos da história do cristianismo não foram outra coisa senão uma progressiva exploração desse enigma que é o homem, exploração especulativa e prática ao mesmo tempo, e partindo das verdades básicas que o cristianismo crê reveladas por Deus” (*A concepção cristã do homem*, p. 13).

56. "Nós colocaremos no centro de nossas reflexões exatamente a *pericórese*.. Ela será o princípio estruturado de nossa explicação da fé trinitária” (*A Trindade e a sociedade*, p. 15); cf. tb. *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*, pp. 237-240.

57. *A Trindade e a sociedade*, p. 171.

58. *Sentido cristão de mistério e mística*. In Leonardo BOFF & FREI BETTO, Op. cit., p. 23.

59. *Ibid.*, p. 23.

60. *A Trindade e a sociedade*, p. 36.

61. *Ibid.*, p. 135.

62. *Ibid.*, p. 62.

63. *Jesus Cristo Libertador*, pp. 39 e 154.

metodológica que permite vislumbrar-lhe mais concreta e objetivamente o substrato antropológico⁶⁴, atestando que “é da cristologia que se deve elaborar a antropologia”⁶⁵, e que “o segredo da antropologia cristã está na cristologia”⁶⁶... Segundo Battista Mondin, “Leonardo Boff é um dos autores que mais contribuíram para a elaboração, em termos de libertação, de duas partes fundamentais da teologia: a cristologia e a antropologia teológica”⁶⁷. “Fala de Jesus Cristo de modo a tocar dimensões fundamentais de nossa existência humana”⁶⁸, apresentando-o, não de uma forma ontológico-estática, mas histórico-salvífica, embora na pressuposição do ontológico.

Diferentemente das reflexões cristológicas presentes no Evangelho de João, na escola de Alexandria e, posteriormente, no tomismo, que realçam sobretudo a divindade de Je-

sus, num caráter de cristologia descendente...; diversamente também das teologias grega e romana, que compreendem a redenção, uma a partir da encarnação do Verbo⁶⁹, e a outra desde a paixão e morte na cruz⁷⁰, nosso teólogo, herdeiro de uma tradição sinótica, antioquena e escotista, própria de uma teologia ascendente, compreende, fundamentalmente, o processo da redenção de Cristo a partir de sua humanidade total e completa⁷¹. Assim sendo, a Teologia da Libertação propõe que a busca da compreensão de Jesus como Filho de Deus encarnado se dê, não a partir da análise de *natureza* ou do significado de *pessoa*, mas de Jesus mesmo, em sua vida histórica. Então, procura falar não *sobre*, mas, *a partir* de Jesus Cristo⁷². Na priorização do Jesus histórico sobre o Cristo da fé⁷³, para o que Boff apresenta pelo menos seis

64. *Ibid.*, pp. 57-60; cf. tb. Luis M. SANDER, *Jesus, o libertador*; a cristologia da libertação de Leonardo Boff, pp. 43-44.

65. *Jesus Cristo Libertador*, p. 143.

66. *Antropologia cristã*, p. 257.

67. *Os teólogos da libertação*, p. 104.

68. Urbano ZILLES, (Recensão de) BOFF, Leonardo, *Jesus Cristo Libertador*. In AAVV, Recensões, *Perspectiva Teológica*, n° 86: 88.

69. *Paixão de Cristo, paixão do mundo*, p. 110.

70. *Ibid.*, p. 111.

71. *Ibid.*, pp. 7-8 e 39.

72. *Jesus Cristo Libertador*, p. 134.

73. *A fé na periferia do mundo*, p. 26; cf. tb. *Jesus Cristo Libertador*, p. 26; cf. tb. *Vida segundo o Espírito*, pp. 23-26. Outras reflexões que tratam da prioridade do Jesus histórico sobre o Cristo da fé podem ser encontradas em Jon SOBRINO, *Cristologia a partir da América Latina*, pp. 8ss; IDEM, *Jesus, o libertador*, pp. 62-101; Gustavo M. GUTIERREZ, Op. cit., p. 298; João B. LIBÂNIO, *A cristologia no Documento Preparatório para Puebla*, REB, vol. 38, fasc. 149: 145ss; Hugo ASSMANN, *Teología desde la praxis de la liberación*, p. 100; etc...

razões⁷⁴, os teólogos da libertação conseguem integrar os momentos que as teologias grega e romana acabam por separar⁷⁵.

Com sua vida e mensagem centradas no Reino, Jesus inaugura um tipo de relação com Deus jamais ousada por ser vivente⁷⁶, chamando-o de *Abba*, na intimidade do Espírito Santo. A originalidade de sua missão profética está em que seu projeto libertador nasce de sua própria vida, uma profunda e contínua experiência de Deus como sentido absoluto de toda a História e como infinita bondade para com todos, particularmente para com os fracos, pobres, pecadores...⁷⁷. Como situação

de plena comunhão humana com as realidades e com Deus, o Reino se identifica com a utopia humana de plenitude⁷⁸.

O Reino é para todos, mas numa ótica de prioridade, pois “o Evangelho resgata a humanidade a partir das vítimas”⁷⁹, isto é, mediada pela vida dos pobres, a salvação irrompe na história humana em gestos e situações concretas de Reino⁸⁰. Desconsiderar isso é espiritualizá-lo e descaracterizá-lo como mensagem libertadora de Jesus.

A partir da relação pericorética trinitária, Boff trabalha as dimensões do masculino e do feminino: Deus, que é “Pai maternal ou Mãe paternal”⁸¹, juntamente com o Verbo

74. *A fé na periferia do mundo*, p. 26; cf. tb. *Jesus Cristo Libertador*, p. 26; cf. tb. *Vida segundo o Espírito*, pp. 23-26.

75. Jon SOBRINO, Op. cit., p. 155.

76. A questão do originário relacionamento de Jesus com Deus, Boff a desenvolve especialmente em Experimentar a Deus hoje. In FREI BETTO & outros, Op. cit., pp. 162-173; *Paixão de Cristo, paixão do mundo*, pp. 37s e 77; *A fé na periferia do mundo*, pp. 29s; *O Pai Nosso*; a oração da libertação integral, pp. 35-44 e 110-116; *Uma cristologia a partir do povo cristão oprimido*. In Adriano HIPÓLITO & outros, *Pastoral popular libertadora*, pp. 48s.

77. *Paixão de Cristo, paixão do mundo*, p. 37-38.

78. O “Reino de Deus é a realização da utopia fundamental do coração humano de total transfiguração deste mundo, livre de tudo o que o aliena, como sejam, a dor, o pecado, a divisão e a morte” (*Jesus Cristo Libertador*, p. 38), “o sentido absoluto e pleno a que chegarão a criação e os homens” (*O Pai Nosso*, a oração da libertação integral, p. 72), a realização da utopia de uma libertação global, estrutural e escatológica (*Jesus Cristo Libertador*, p. 41), que lhe dá um caráter universal, estrutural e terminal (*O Pai Nosso*; a oração da libertação integral, p. 72).

79. *América Latina: da conquista à nova evangelização*, p. 112.

80. *Ecologia, mundialização e espiritualidade*, p. 135.

81. *A Trindade e a sociedade*, p. 155. Buscando também despatriarcalizar a idéia de Deus, Moltmann entende que “um Pai que gera e parteja o próprio Filho não é somente um Pai masculino. É também um Pai materno” (Cf. João B. LIBÂNIO, (Recensão de) MOLTSMANN, Jürgen, *Nella storia del Dio Trinitario. Contributi per una teologia trinitaria*. In AAVV, *Apreciações*, REB, vol. 54, fasc. 214: 517).

eterno, que é Filho sororal ou Filha fraternal⁸². e com o Espírito Santo, em suas dimensões femininas, particularmente maternas⁸³. Na Trindade, simultaneamente masculino-feminina, está a fonte originária do mistério da masculinidade e da feminilidade humanas.

Essa dupla realidade arquetípica de Reino e de paternidade-maternidade divina deve ser lida à luz de um conjunto único. A compreensão teológica desse conjunto arquetípico indica que Jesus revela a Deus Pai à medida que Ele age em Seu

Filho, pelo Espírito Santo. O Novo Testamento é a história dessa revelação.

Além disso, numa afirmação teologumenal extremamente contestada⁸⁴, fundamentada na reflexão trinitária da Igreja, nos textos bíblicos principalmente de Mt 1,20.35; Lc 1,35.37; Gn 1,1 e At 2,2, e em vários outros teólogos precursores⁸⁵ Boff diz que, ao vir sobre Maria, o Espírito Santo a pneumatificou, tornando-a repleta da graça divina, numa verdadeira união hipostática⁸⁶... “O Filho divinizou o masculino, ex-

82. *Ibid.*, 226. Com surpresa encontramos reflexão semelhante em A. CABASSUT, *Une dévotion médiévale peu connue; la dévotion à “Jésus, notre Mère”, Révue d’ascétique et de Mystique* 25 (1949): 234-245, e também em Bynum WALKER, *Jesus as Mother and Abbot as Mother: some themes in twelfth-century cistercian writings*, *The Harvard Theological Review*, 70 (1977): 257-284.

83. Em *A Trindade e a sociedade*, p. 240, Boff descreve com humor que São Jerônimo afirma que o Espírito é feminino em hebraico, neutro em grego e masculino em latim. Também como Moltmann, Boff desloca para o Espírito Santo aquilo que a Igreja tradicionalmente tem atribuído à Virgem Maria.

84. No Brasil, o confronto com essa originalidade teológica de Boff fica por conta especialmente da Comissão Arquidiocesana para a Doutrina da Fé, do Rio de Janeiro, em sua análise do livro *A Trindade, a sociedade e a libertação* (cf. *Atualização*, nº 206: 133-161) e algumas outras poucas recensões (cf., por ex., Francisco TABORDA, em uma recensão de *O rosto materno de Deus* (*Perspectiva Teológica* nº 34: 388)). No exterior, encontramos críticas a esse pensamento de Boff, por exemplo, em J.-M. Hennaux, *L’Esprit et le féminin: la mariologie de Leonardo Boff* (*NRT*, tome 109/6: 884-895), em Jean GALOT, *L’Esprit Saint et la féminité* (*Gregorianum* 76/1: 5-29) e em recensões como as de Alice DERMIENCE, sobre *Je vous salue Marie* (*Révue Théologique de Louvain* 19, fasc. 2: 245-247), e de Bernardino de ARMELLADA, sobre *O rosto materno de Deus* (*Naturalaleza y Gracia*, vol. XXVII/1: 184).

85. Boff cita como precursores deste seu teologumenon pessoas como Cirilo de Alexandria, Pétau, Scheeben, Heribert Mühlen, Pseudo-Felipe de Harvengt, Chardon e Gibieuf da Escola Francesa, os russos Paul Evdokimov e P. Bulgakov, Maximiliano Kolbe, Manteau-Bonamy... (*O rosto materno de Deus*, pp. 109-111).

86. *Ibid.*, pp. 92-117; cf. tb. *A Ave Maria*, pp. 41-46 e 81-85; cf. tb. *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*, pp. 260-264; cf. tb. *A Trindade e a sociedade*, pp. 256-258.

plícitamente, e o feminino, implicitamente... O Espírito Santo teria divinizado o feminino, explicitamente e o masculino, implicitamente⁸⁷, possibilitando, assim, um equilíbrio teológico.

Tais afirmações interessam sobremaneira à antropologia teológica. Revelam a concepção boffiana sobre a pessoa humana em seu vislumbre utópico antecipado na vida de Maria de Nazaré. De lado as controvérsias; tal posição inaugura ou resgata no mínimo uma questão de antropologia fundamental a respeito do futuro da mulher e do feminino⁸⁸.

Encarnação não significa apenas que Deus se faz homem, mas que a divindade penetra em todas as contradições que a humanidade carrega, assumindo-as e redimindo-as por dentro⁸⁹. Nela, o esvaziamento de Deus ofusca a face da divindade; razão por que Boff chama o Natal de “festa da secularização”⁹⁰. O Verbo encarnado vive a mesma experiência de diluição ontológica que faz Paulo exclamar em nome da

humanidade toda: “Infeliz de mim... Quem me livrará...?” (Rm 7,24) (Cf. Hb 5,7; Lc 22,44; Hb 5,8; Mc 15,34...). Experimentando a mesma duplicidade dos apelos do homem-carne e do homem-espírito, Jesus é “um verdadeiro *homo viator* como qualquer um de nós, menos naquilo que nos inimizava de Deus, o pecado”⁹¹.

Entendendo a morte como o ponto máximo da existência vital histórica⁹², Boff se aproxima da antropologia semita, para a qual a morte é elemento integrante da vida⁹³. Assim, em Jesus, “a morte é redentora na medida em que está dentro de sua vida... Como a morte possui, antropologicamente, um significado qualitativo eminente, porque significa a culminância da vida, devemos dizer que ela representou para Jesus o ápice de sua pró-existência e de seu ser-para-os outros”⁹⁴. Dessa forma, sua morte adquire um cará-

87. *A Trindade e a sociedade*, p. 257.

88. Conferir, no tocante ao tema, a conversa que tive com o teólogo, e que trago, na íntegra, na apresentação oficial desta dissertação, *Teologia, ciência de Deus e do homem*, p. 349.

89. *Jesus Cristo Libertador*, p. 47.

90. *Ibid.*, p. 180.

91. *Paixão de Cristo, paixão do mundo*, p. 22.

92. *Antropologia teológica*; o homem à luz do projeto teológico, p. 28.

93. *Estrutura pascal da existência humana*, REB, vol. 42, fasc. 165: 10.

94. *Paixão de Cristo, paixão do mundo*, p. 82.

ter de serviço à humanidade, assim como serviçal foi toda a sua existência.

Talvez nenhum tema tenha se prestado tanto à manipulação teológica com implicações antropológicas como este, de forma que muitas vezes se tem usado “o símbolo da cruz e o fato da morte redentora de Cristo para justificar a necessidade do sofrimento e da morte no horizonte da vida humana”⁹⁵. Por essa razão, não se pode tirar a morte de Jesus de seu contexto histórico, lembrando, com Jon Sobrino, que uma coisa é perguntar por que Jesus morre, e outra, por que matam Jesus⁹⁶.

Considerada em seus aspectos históricos, a cruz de Jesus ilumina também a vida e a morte do homem. Se na lógica humana a cruz é símbolo do crime, da maldição e do pecado, no *logos tou staurou* ela é expressão de uma fraqueza e de uma pequenez misteriosas, é sinal de libertação e hominização (cf. 2 Cor 12,9; Gl 6,14), “porque a liberdade e o amor são maiores que todos os absurdos e mais fortes que a morte”⁹⁷. Por isso, a cruz de Jesus faz

conjunto com sua Boa Nova e, carregá-la, é assumir o compromisso de solidariedade e de humanização com os pobres, os pequenos e com todos os sofredores deste mundo.

A morte significa uma cisão entre um jeito de viver ligado à corporeidade material, biológica, limitada... e outro, numa corporeidade ilimitada, aberta e pancósmica. Com a morte, o homem mergulha numa liberdade incondicionada que lhe possibilita escolher entre direcionar-se para a vida de comunhão com Deus e com toda a realidade e ensimesmar-se num fechamento radical⁹⁸. Por isso, a morte traz em seu bojo a mais radical crise da existência humana, que se dá no momento em que as curvas existenciais da vida biológica, em declínio, e da vida interior em crescimento e maturação, se cruzam⁹⁹, mostrando que o processo humano de morrer envolve o de viver. Dessa forma, entende-se que o núcleo central da morte não é nem a dor nem o sofrimento, mas a maturidade existencial que ela comporta. Assim, a entrega e o esvaziamento total de Jesus na morte, acolhidos

pelo Pai, mostram que Deus transforma as frustrações humanas em caminhos de realização, sendo então possível falar de hominização de Deus e de divinização do homem.

A ressurreição de Cristo realiza a utopia humana de imortalidade, fazendo emergir o *homo revelatus*, que esclarece o mistério de Deus e o do homem. Lembrar que o ressuscitado é aquele que foi crucificado é, sobretudo, “reafirmar o primado da justiça e da vida”¹⁰⁰ e manifestar a crença na ressurreição de Jesus como um protesto contra o sentido do mundo que o condenou e continua condenando à morte os pobres, “continuadores do Servo Sofredor Jesus Cristo”¹⁰¹.

Em Jesus Cristo o Reino acontece e a utopia humana fundamental se realiza. Segundo Boff, a ressurreição constitui a grande novidade e contribuição com que o cristianismo enriquece a antropologia geral. Seu *novum* está, particularmente, na esperança devolvida aos excluídos

deste mundo, libertando-os, plenificando-os e resgatando sua humanidade¹⁰².

O humano verdadeiro transparece na história, na vida, na cruz e na ressurreição de Jesus Cristo, que se torna para o homem um símbolo-realidade e uma *Gestalt*¹⁰³ capaz de suscitar-lhe o avivamento de forças e energias positivas da *psiqué*, tornando visíveis estruturas básicas e fundamentais do humano. A *Gestalt*, que é Jesus Cristo, tem a capacidade de ativar aqueles arquétipos de positividade, de um modo especial aquele do *Self* que, numa releitura teológica, Boff traduz por Deus¹⁰⁴.

Toda a realidade criada, e mais particularmente o homem, tem em seu núcleo fundamental uma *estrutura cristica*, uma realidade de valores fundamentais primigênicos. Centrada na vivência da doação e oblatividade, a *estrutura cristica* se articula historicamente de formas variadas. Jesus a assume em totalidade e se torna o Cristo¹⁰⁵. Nesse

95. *Ibid.*, p. 13.

96. *Jesus, o libertador*, pp. 287-319 e 320-337.

97. *Paixão de Cristo, paixão do mundo*, p. 144; cf. tb. pp. 83-84.

98. *Ibid.*, pp. 46ss. Cf. tb. *A ressurreição de Cristo; a nossa ressurreição na morte*, pp. 98-99.

99. *Vida para além da morte*, pp. 35-37.

100. *Paixão de Cristo, paixão do mundo*, p. 88.

101. Sentido cristão de mistério e mística. In Leonardo BOFF & FREI BETTO, Op. cit., p. 21. Cf. tb. *Mística e militância*, in *Ibid.*, p. 27; cf. tb. *Jesus Cristo Libertador*, p. 34; *Paixão de Cristo, paixão do mundo*, p. 87; *O destino do homem e do mundo*, p. 28...

102. *A ressurreição de Cristo; a nossa ressurreição na morte*, p. 74; cf. tb. *A fé na periferia do mundo*, p. 46.

103. *Paixão de Cristo, paixão do mundo*, p. 173.

104. *Jesus Cristo Libertador*, p. 179.

105. *A Trindade e a sociedade*, p. 229.

sentido, ele não funda o cristianismo que já existe no homem como possibilidade mas o evidencia em sua vida, morte e ressurreição, como afirma Santo Agostinho: "A substância daquilo que hoje nós chamamos de cristianismo existia já nos antigos e estava presente desde os primórdios da humanidade. Finalmente, quando Cristo apareceu em carne começou-se a chamar àquilo que sempre existia, de religião cristã"¹⁰⁶. Por isso, ser cristão é assumir o processo de hominização vivenciado por Jesus Cristo.

V. COMPREENSÃO ANTROPOTEOLÓGICA DE LIBERTAÇÃO

A epocalidade teológica na América Latina se caracteriza por definir o mundo e o homem como processo de libertação¹⁰⁷, que "quer dizer a ação que liberta a liberdade cativa e evoca um compromisso humanístico"¹⁰⁸.

A libertação é um dado eminentemente cristão e evangélico; corresponde à *ipsissima intentio Jesu* e ao cerne fundamental da mensagem de toda a Bíblia¹⁰⁹. Como uma nova ótica de interpretação da História, ela é uma realidade integral, e "por integral entendemos que a libertação passa por um processo onde cada etapa alcançada está aberta a um mais, até a plenitude escatológica"¹¹⁰.

A teologia deve debruçar-se sobre os fatos históricos e concretos, sócio-politicamente, se quiser encontrar neles o que há de teologal. A convivência do cristianismo, como resposta ao universo das esperanças humanas fundamentais, com a realidade de opressão e sofrimento do povo latino-americano faz Boff integrar dois conceitos, falando de uma "teologia do cativo e da libertação". "A libertação também é então teologia"¹¹¹, graças ao seu caráter simultaneamente antropológico e teologal.

106. Retr. 1,12,3.

107. *Teologia do cativo e da libertação*, p. 13 e 24.

108. *A salvação nas libertações*; o sentido teológico das libertações sócio-históricas. In Leonardo BOFF e Clodovis BOFF, *Da libertação*; o teológico das libertações sócio-históricas, p. 23.

109. *A originalidade da TdL em Gustavo Gutierrez*, REB, vol. 48, fasc. 191: 541.

110. *Teologia do cativo e da libertação*, p. 47.

111. *Ibid.*, p. 86; cf. tb. *A salvação nas libertações; o sentido teológico das libertações sócio-históricas*. In Leonardo BOFF e Clodovis BOFF, Op. cit., pp. 24-25; cf. tb. *A originalidade da TdL em Gustavo Gutierrez*, REB, vol. 48, fasc. 191: 538.

A situação de condicionamentos resultante de própria condição humana de estar no mundo, Boff a denomina de "cativo inocente"¹¹² que pode, no entanto, transformar-se em um cativo de "opressão e repressão no esforço de manter a dependência e de sufocar qualquer processo de libertação e independização"¹¹³.

"Hoje, é na esfera social que Deus-Pai é ofendido maximamente"¹¹⁴ e a pobreza é a expressão histórica mais evidente da situação humana de cativo e pecado. "É tão perversa que destrutura as pessoas por dentro; elas ficam extremamente individualizadas"¹¹⁵. Através da pobreza, o homem experimenta basicamente a morte, desde a de seus projetos até à de sua vida biológica.

Leonardo Boff chama atenção para o ântropo-teológico universalizante do processo libertário, afirmando que na origem de toda opressão e alienação está uma "esquizofrenia radical que afeta a raiz da personalidade humana"¹¹⁶, vindo a consti-

tuir-se na "corporificação de um desvio mais profundo do homem, atingindo o sentido fundamental de ser e de viver compreendido como poder-conquista-dominância, gerando opressão, repressão e regime global de cativo"¹¹⁷. Por isso, o processo de libertação deve atingir a pessoa como sujeito de auto-posse e como ser de comunhão.

Por ser obra humana, o processo de libertação participa da ambiguidade existencial do homem, como se vê claramente nas palavras de Paulo VI: "a Igreja tem a firme convicção de que toda a libertação temporal, toda a libertação política... encerra em si mesma o germen da própria negação e desvia-se do ideal que se propõe..."¹¹⁸. Por isso, a um processo de libertação deve suceder sempre outro, e só "com a morte se última o processo de libertação de total opressão"¹¹⁹.

Boff explica a libertação numa referência às superações históricas, e a salvação, como sendo a libertação plena, definitiva e escatológica¹²⁰. Sendo distintas, salvação e

112. *Teologia do cativo e da libertação*, p. 94.

113. *Ibid.*, 95.

114. *O Pai Nosso; a oração da libertação integral*, p. 62.

115. *Ecologia, mundialização e espiritualidade*, p. 134.

116. *Teologia do cativo e da libertação*, p. 106; cf. tb. *O rosto materno de Deus*, p. 156.

117. *Teologia do cativo e da libertação*, p. 141; cf. tb. *O Pai Nosso; a oração da libertação integral*, pp. 133-134.

118. EN 35.

119. *Teologia do cativo e da libertação*, p. 94.

120. *A salvação nas libertações; o sentido teológico das libertações sócio-históricas*. In Leonardo BOFF e Clodovis BOFF, Op. cit., p. 56; cf. tb. *Jesus Cristo Libertador*, p. 31.

libertação se supõem em seu próprio processo. Assim, "as libertações históricas são antecipações e concretizações sempre limitadas, mas reais, da salvação que será plena na eternidade"¹²¹. Se salvação é um referencial escatológico, libertação é seu equivalente histórico, e História da Salvação e processo de libertação são realidades afins.

Definido mais por seu futuro que por seu presente, o homem é um ser de estrutura pascal¹²². Sua história se faz mais pelas esperanças de satisfação de sua fome de beleza do que pelas realidades objetivantes e racionalistas da existência. Por isso, projeta um sonho íntimo e um desejo secreto e profundo chamado *utopia*, que, sendo um "impulso para a realização daquilo que está virtualmente presente e quer tornar-se concreção

histórica"¹²³, lhe permite criar modelos de vida, novas formas de organização social e política, contestar as situações sociologicamente tidas como estabilizadas e definidas¹²⁴... A experiência do realismo puro e frio condena o homem ao fatalismo e à desesperança¹²⁵; a utopia o caracteriza como ser habitado e dinamizado por um princípio-esperança¹²⁶.

Da história universal se aprende que "a religião é a organização mais ancestral e sistemática da dimensão utópica inerente ao ser humano"¹²⁷, e que no homem, "essas esperanças são tanto mais ardentes quanto mais cruéis são as contradições deste mundo"¹²⁸ e que o céu, ou o Reino de Deus, como futuro plenificador da realidade humana em Deus, constitui uma clássica utopia humana¹²⁹ e cristã, quando Deus se fará carne em

cada um de nós, assumindo, na concepção boffiana, hipostaticamente, e na medida própria a cada um, a natureza de cada homem¹³⁰.

Numa compreensão antropológica, o evento Jesus Cristo toca e revela o humano enquanto ser de situação histórica dramática (o não-homem) e enquanto ser de esperança, criador de utopias¹³¹. O próprio Cristo realiza essas duas imagens: a do não-homem, servo de todos crucificado por todos, e a do *homo revelatus*, que torna topia¹³² a realidade utópica humana fundamental.

O centro da mensagem de Jesus é o Reino de Deus, e o amor e a caridade são os caminhos para ele. Dessa forma, Boff chama de "microcaridade" a relação fraterna que se estabelece entre os indivíduos, que se articula em termos de "macrocaridade"¹³³, para expressar a vivência inteligente e política do amor, capaz de detectar os mecanismos sociais profundos, criadores do mal neste mundo, de checar "toda a fetichização e subordinação desumanizadora a um sistema, seja social ou

religioso"¹³⁴ e de formular estratégias e práticas de transformação da realidade.

Numa eclesiologia situada de caráter militante, que responde a questões bem determinadas e urgentes, uma eclesiologia feita através de mediações sócio-analíticas, conforme a epistemologia da Teologia da Libertação, Boff entende a Igreja como Sacramento-sinal-e-instrumento-profético. Por isso, para ele, "os valores fundamentais da comunidade eclesial são eminentemente libertadores, diríamos até revolucionários"¹³⁵ e o homem da Igreja, o *homo ecclesialis*¹³⁶, é aquele que, em sua abertura ao Mistério... está comprometido com o presente - à medida que, tem por vocação, fazer o bem desabrochar nas estruturas deste mundo -, e com o futuro - enquanto sabe que não tem aqui morada permanente.

A tarefa eclesial de difusão da Boa Nova de Jesus Cristo se preocupa em articular as realidades todas como portadoras de uma dimensão teológica. Assim, ela é capaz de fazer emergir uma democracia totalizante,

121. *Ibid.*, p. 62.

122. *Jesus Cristo Libertador*, p. 35; cf. tb. *Estrutura pascal da existência humana*, in REB, vol. 42, fasc. 165: 5-11.

123. *América Latina: da conquista à Nova Evangelização*, p. 91.

124. *Jesus Cristo Libertador*, p. 177.

125. *Nova era: a civilização planetária*, p. 86.

126. O princípio-esperança é o tema central da teologia desenvolvida por Moltmann. Leonardo Boff também o desenvolve abundantemente de modo particular em suas obras: *A ressurreição de Cristo; a nossa ressurreição na morte*, pp. 90-98; *Vida para além da morte*, pp. 17-26; *O Pai Nosso; a oração da libertação integral*, p. 25, e *Jesus Cristo Libertador*, p. 99.

127. *Ecologia, mundialização e espiritualidade*, p. 63; cf. tb. *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*, p. 293.

128. *O Pai Nosso; a oração da libertação integral*, p. 69.

129. Segundo Boff, "céu" constitui um dos símbolos mais primitivos da humanidade (cf. *Ibid.*, p. 43).

130. *A fé na periferia do mundo*, p. 55.

131. *Ibid.*, pp. 41-48.

132. *Teologia do cativo e da libertação*, p. 170.

133. *Ibid.*, pp. 73-75.

134. *Jesus Cristo Libertador*, p. 53-54.

135. *A vida religiosa e a Igreja no processo de libertação*, p. 62.

136. *Antropologia teológica; o homem à luz do projeto teológico*, p. 132.

que se constitui na acontecimento da antro-pogênese¹³⁷, da cosmogênese¹³⁸ e, finalmente, de uma democracia cristã, gestando da eclesiogênese¹³⁹, numa superação do que Santo Domingo chama de "divórcio entre fé e vida"¹⁴⁰.

Tal consciência de libertação gera uma reflexão que faz dos pobres e oprimidos deste mundo a ótica de compreensão da revelação cristã. Fundamentada nela é que o pensamento eclesial da América Latina se desenvolve como Teologia da Libertação.

VI. TEOLOGIA: UMA RACIONALIZAÇÃO DA FÉ A SERVIÇO DA LIBERTAÇÃO HUMANIZANTE

O homem, hoje, se vê forçado a se perguntar por seu lugar no processo cósmico global, encarando, assim, o desafio a que toda teologia

e antropologia devem hoje responder¹⁴¹. Por isso Boff se pergunta: "Que é isso, a teologia?"¹⁴², essa ciência capaz de integrar em seu seio reflexivo elementos aparentemente tão díspares e incongruentes...?

Sem uma experiência mística de Deus é impossível fazer teologia, pois, "a experiência é realidade primeira; sua tradução conceitual é realidade segunda"¹⁴³; qualquer teologia sem essa base na experiência espiritual é tagarelice religiosa¹⁴⁴. Na ciência teológica, a razão se exerce no coração do próprio mistério, e só pode fazer teologia quem ultrapassa a racionalidade objetivante e dá lugar à razão sapiencial e sacramental¹⁴⁵. Por isso mesmo, fé e teologia "constituem uma profundidade existente dentro da própria vida, mesmo quando ela não assoma à consciência nem se chama ou aceita ser chamada de fé e teologia... Elas pertencem, simplesmente, à estrutura própria da realidade"¹⁴⁶.

137. *América Latina: da conquista à Nova Evangelização*, pp. 66, 79, 83, 106.

138. *Ibid.*, pp. 63-64, 66-67 e 86.

139. *Ibid.*, pp. 105, 112-129; cf. tb. *Nova Evangelização: perspectiva dos oprimidos*, pp. 45-79, 97-118., numa superação do que Santo Domingo chama de "divórcio entre fé e vida" *Santo Domingo*, 24.

140. *Santo Domingo*, 24.

141. *Nova era: a civilização planetária*, p. 45.

142. *O caminhar da Igreja com os oprimidos*, pp. 155-156.

143. *A graça libertadora no mundo*, p. 32.

144. *A salvação nas libertações; o sentido teológico das libertações sócio-históricas*. In Leonardo BOFF & Clodovis BOFF, *Op. cit.*, p. 12.

145. *Ibid.*, p. 145.

146. *Teologia do cativo e da libertação*, p. 77.

Mantenedora do *logos* específico da utopia¹⁴⁷, que só a fé pode tornar realidade, a teologia tem uma linguagem teomorfa, ou seja, uma forma de falar divinamente do homem, ou melhor, do divino que está no homem¹⁴⁸.

Por ser a consideração da realidade toda à luz de Deus, a teologia é, em princípio, uma só¹⁴⁹. Mas, como "o universal da fé só existe concretizado sob a forma do particular"¹⁵⁰, então se pode falar de distintas teologias, que caracterizam nucleações ou preocupações fundamentais das realidades humanas, que condicionam a leitura da revelação.

Desde os Santos Padres se costuma nomear a teologia, conforme seu interlocutor, de *theologia pro christianis*, se voltada mais diretamente para questões *ad intra* da vida de fé da Igreja, ou de *theologia pro paganis*, se articulada ao redor de uma compreensão teológica das realidades *ad extra* da vida estritamente eclesial¹⁵¹. Nesta segunda vertente, a dimensão antropológica flui com mais clareza e espontaneidade.

Nos tempos atuais, Leonardo Boff e outros teólogos da América Latina, ao lado de europeus como Karl Rahner, Hans Kung, Edward Schillebeeckx e outros, caminham por estas sendas em sua inteligência da fé.

A compreensão cristã de todos os tempos é a de que o Senhor se manifesta no passado e continua se autocomunicando no hoje da História. O que os Padres da Igreja chamam de *theologia ante et retro oculata*¹⁵² Boff traduz em termos dos dois "hoje" da teologia¹⁵³ o "hoje cronológico", numa referência ao acontecimento histórico do evento da salvação por Cristo, e o "hoje kairológico", em sua consciência da densidade da redenção sempre presente. Para manter essa permanente articulação, e "para impedir a manipulação do Evangelho e garantir pelo menos as condições de eficácia da fé, a teologia precisa se auxiliar das ciências do homem e do social"¹⁵⁴, pois o teólogo, como sujeito espiritual, está sempre sociologicamente situado, deixando emergir em seus

147. *Antropologia teológica; o homem à luz do projeto teológico*, p. 9.

148. *Ibid.*, p. 9.

149. *Igreja: carisma e poder*, p. 35.

150. *O caminhar da Igreja com os oprimidos*, p. 174.

151. *Ibid.*, pp. 161-162.

152. *Teologia do cativo e da libertação*, p. 50.

153. *A fé na periferia do mundo*, pp. 7-11.

154. *O caminhar da Igreja com os oprimidos*, p. 160.

pronunciamentos uma teoria sociológica de base, espontânea ou crítica¹⁵⁵ e uma opção partidária.

Na América Latina, a tarefa teológica se faz no emaranhado de uma realidade de exploração econômica e de marginalização social, com origens no sistema capitalista, que se estende hoje, também, à dimensão cultural, étnica, sexual, ecológica... Por isso, para Boff, uma teologia latino-americana deve “refletir criticamente, à luz da experiência cristã da fé, sobre a práxis dos homens, principalmente dos cristãos, em vista da libertação integral dos homens”¹⁵⁶, qual criação de uma moderna utopia localizada.

Nascendo do encontro das experiências política e teológica¹⁵⁷ no ponto de intersecção do *chronos* com o *kairós* da Palavra, a Teologia da Libertação emerge de uma experiência de Deus no humano desumanizado e empobrecido.

A pergunta fundamental que a teologia deve responder, aqui, é: “que sentido possui a libertação alcançada

por Jesus Cristo dentro das condições de marginalidade, cativo e opressão do homem latino-americano?”¹⁵⁸. Se Rahner se questionava, a partir da secularização, sobre como pode um homem moderno honestamente crer¹⁵⁹, Boff fundamenta sua teologia na tentativa de responder como se pode ser honestamente cristão num mundo de miseráveis¹⁶⁰.

Assim sendo, a questão da libertação não é arbitrária, resultado de uma generosidade abundante da mística de alguns cristãos, mas uma exigência intrínseca à própria fé cristã que começa, em sua totalidade, a ser pensada a partir dessa ótica. Tem um caráter político, porque coloca o teólogo numa rede de relações sociais em que escolhe estar do lado da causa do pobre; um caráter ético, porque revela uma indignação contra o estado das coisas, justamente como uma opção valorativa, e um caráter evangélico, porque consoante ao Evangelho, que afirma a prioridade dos pobres no Reino de Deus¹⁶¹. Essa

teologia provoca uma recolocação de valores humanos e religiosos. Assim, categorias como Deus, Igreja, fé, homem, liberdade, ciência, técnica, desenvolvimento, subdesenvolvimento, mundo... passam pelo filtro de uma nova epistemologia, onde o “novo” está justamente em que “os pobres fundam um lugar social e epistemológico...”¹⁶².

Esse pensamento da fé promove a “libertação de um certo tipo de teologia abstrata e constituída num sistema fechado de conceitos...”¹⁶³ e dialoga com outras formas de fazer teologia à medida que lhes lembra que “toda fé e toda teologia, pelo simples fato de serem o que são, possuem em si mesmas uma dimensão libertadora ou opressora”¹⁶⁴.

A Teologia da Libertação se articula, basicamente, de duas formas: uma sacramental e outra sócio-analítica. Na primeira, manifesta-se como sensibilidade diante da realidade dos pobres, seguida de uma indignação ético-religiosa e de uma ação de solidariedade. As limitações dessa articulação ficam, por conta da sua

ineficácia política, num pragmatismo carente de análise científica acurada e crítica. A articulação sócio-analítica, que também começa por uma experiência de indignação ético-religiosa, é de caráter científico e crítico, e faz-se mediar por uma análise mais eficiente e capaz de gerar uma práxis transformadora. Nessa ótica, as mediações da Teologia da Libertação são de caráter sócio-analítico, hermenêutico e prático. Como se vê, trata-se de “uma nova maneira de pensar Deus e todas as coisas ligadas a Deus”¹⁶⁵. O interlocutor dessa teologia é não o homem crítico, moderno, intelectual mas o pobre, o não-homem... do Terceiro Mundo.

A ciência teológica como tal se situa, simultaneamente, num regime de autonomia e noutro de dependência. Enquanto ciência autônoma, diz-se que ela tem um “lugar epistêmico”, obedecendo a um regime interno da ciência. Enquanto ciência dependente, a teologia tem um “lugar social” de contextualização, pois vem sempre mediatizada por uma leitura cultural¹⁶⁶. Este é tão importante na ela

155. *A fé na periferia do mundo*, p. 21.

156. *Teologia do cativo e da libertação*, p. 45.

157. *Ecologia, mundialização e espiritualidade*, p. 98.

158. *Antropologia teológica; o homem à luz do projeto teológico*, p. 2.

159. *Curso fundamental da fé; introdução ao conceito de cristianismo*, p. 12.

160. A salvação nas libertações; *o sentido teológico das libertações sócio-históricas*. In Leonardo BOFF & Clodovis BOFF, Op. cit., p. 44; cf. tb. *Igreja: carisma e poder*, p. 45.

161. *Ibid.*, p. 50.

162. *Ecologia, mundialização e espiritualidade*, p. 98; cf. tb., *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*, p. 169.

163. *Ibid.*, p. 75.

164. *Teologia do cativo e da libertação*, p. 62.

165. *A originalidade da Teologia da Libertação em Gustavo Gutierrez*, REB, vol. 48, fasc. 191: 531 e 538.

166. *A graça libertadora no mundo*, p. 87.

boração teológica que tem forças para direcionar um pensamento científico. Assim, diz Boff, “o lugar social origina o lugar epistêmico”¹⁶⁷, não no sentido em que dita as regras internas da teologia, mas enquanto “permite uma determinada elaboração de idéias e visões do mundo”¹⁶⁸.

Como toda teologia, também a da libertação não é perfeita e nem absoluta. Precisa estar em permanente espírito de abertura e diálogo, numa integração com outras referências sobre a fé e num permanente espírito auto-crítico de revisão. Assim, a orientação libertária da teologia de Boff se esbarra em críticas que a acusam de imanentismos, de reduzir a graça divina da salvação à perspectiva da libertação meramente histórica, a teologia à politologia, de conceber a unicidade histórica, de limitar o regime de dependência e de cativo tão somente às esferas do econômico, político e social, desconsiderando o pecado individual.¹⁶⁹

Outros críticos de Boff referem-se a uma certa ausência, em sua reflexão, de uma análise explícita e crítica da particular opressão da mulher, do negro e do indígena. A omissão é estranha, diz Rivera, principalmente se se levar em conta o número de homens e mulheres de cultura afro-brasileira e da história desta no país¹⁷⁰. Teólogas feministas também não se alegram com a identificação que Boff faz do feminino com sentimentos de compaixão e de ternura, e do masculino, com expressões de força, autoridade, poder..., resquícios, a seu ver¹⁷¹, de machismo no pensamento do teólogo. A meu ver, a crítica em questão peca por uma identificação cultural entre feminino e mulher, masculino e homem.

Solidamente fundamentada no humanismo revelacional cristão iluminado, particularmente, por fontes teológicas católicas (tradição franciscana, Chardin, Rahner, Moltmann,

Vaticano II, Teologia da Libertação...), filosóficas (existencialismo de Heidegger, de Kierkegaard, de Marcel, do personalismo de Mounier, de Sciacca, da teoria da relação de Bubber...) e por fontes das ciências humanas (teoria da personalidade de Jung...), e das sociais (teoria sócio-analítica política radical, de caráter estruturalista dialético, em seu “encontro com Marx”¹⁷²), a teologia de Leonardo Boff é uma reflexão em que o Mistério de Deus e o do homem se evocam mutuamente, e “a antropologia é o lugar da teologia..., o horizonte que ilumina todos os dogmas e lhes dá sentido”¹⁷³. Num modo totalmente original de fazer teologia, Boff procura fazer-nos encontrar no coração do homem o coração de Deus¹⁷⁴.

VII. CONCLUSÃO: "TEOLOGIA: CIÊNCIA DE DEUS E DO HOMEM"

Minha preocupação, nesta tese, não é a articulação de temas teológicos com outros de caráter antropológico, mas a proposta do “homem” como chave da leitura teológi-

ca. Ele deixa de ser tema da Ciência Sagrada para se tornar sua ótica de interpretação.

Se a tarefa da teologia é buscar compreender a Palavra revelada, ela deve considerar, racionalmente, a revelação nos momentos inseparáveis da Palavra transcendente e da Palavra escrita, fazendo com que o trabalho teológico considere, simultaneamente, dados antropológicos com outros da fé explícita.

Num contexto de mundialização, elabora-se uma nova teologia que tem como base cronológica a situação da imensa comunidade cósmica e a urgência da democracia ecológico-social, e que se descentraliza cada vez mais, passando de uma articulação intra-sistêmica da fé para outra de parâmetros de um hoje em vias de mundialização.

Há um *Logos* irreduzível e universal que se expressa concreta e contextualizadamente nos *logoi* de cada epistemologia da comunicação humana. Entendo o *Logos* da fé como sendo o próprio *Logos* universal contemplado a partir da referência totalizante e integradora do homem a Deus, podendo por isso a

167. *O caminhar da Igreja com os oprimidos*, p. 168.

168. *Ibid.*, p. 168.

169. Tais críticas podemos encontrar sobretudo em CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ, *Instrução sobre alguns aspectos da teologia da libertação* (“*Libertatis Nuntio*”) IDEM, *Instrução sobre a liberdade cristã e a libertação* (“*Libertatis Conscientia*”); Boaventura KLOPPENBURG, *Las tentaciones de la teología de la liberación* (*Selecciones de Teología*, vol. 15, n° 60: 288-289); Juan G. GONZÁLEZ, *Teología de la liberación, evaporación de la teología*; la obra de Gustavo Gutierrez vista desde ella misma, p. 117

170. Luis R. Rivera RODRÍGUEZ, *Anthropogenesis: the theological anthropology of Leonardo Boff*, p. 294.

171. Maria José NUÑES & outras, *Las mujeres toman la palabra*, p. 111.

172. *Um balanço de corpo e alma*. In Leonardo BOFF & outros, *O que ficou... Balanço aos 50*, p. 21.

173. *Ibid.*, p. 2.

174. Bruno CADORÉ, (Recensão de) BOFF, Leonardo, *Jésus Christ Libérateur (La Vie Spirituelle)*, n° 659: 264-266.

teologia fazer emergir o teologal de todas as realidades humanas.

A teologia, como *Logos* universal da fé, vê como tarefa sua aquela de perscrutar a dimensão teologal de toda ciência positiva. Deus e o homem são, em última instância, assunto comum a todas elas, embora a partir de aspectos diferentes. No fundo, todos os discursos se inferem mutuamente e encontram iluminação transcendental no discurso da fé, pois tudo o que existe é, na sua verdade mais íntima, lugar teológico.

Como articulação histórica da experiência de Deus, a teologia se caracteriza como expressão da mais autêntica experiência existencial e da obra mais particularmente humana; falando, então, de Deus, ela expressa o homem em sua maior originalidade.

Sendo a teologia a articulação do *Logos* universal, a tarefa de resgatar o humano e antropológico imersos na realidade da fé é especificamente sua. Só ela pode racionalizar essa aventura, pois só o seu *logos* compreende o homem a partir de Deus. Por isso, o melhor caminho para a interpretação do homem é a teologia.

Em si mesma paradoxal, a experiência cristã radicaliza dados à primeira vista estranhos à racionalidade humana. No entanto, a dimensão do paradoxo não é a contradição, mas o mistério; ao falar de Deus, a teolo-

gia apresenta-se, também, com a lógica paradoxal própria de uma ciência do Mistério Inefável. Se ela fosse ciência derivada de princípios humanos lógicos não poderia ser nem ciência de Deus nem do homem, seres por excelência portadores do Mistério.

O método indutivo da Teologia da Libertação é muito pertinente à dimensão antropológica da fé, pois faz a teologia desenvolver-se a partir da realidade humana. O antropológico, nessa teologia, é uma alusão à experiência de comunhão entre o divino e o humano, bem como à liberdade decorrente desse processo de comunhão (cf. Gl 5,13-14).

A questão epistêmica da Teologia da Libertação se desveste de seu caráter puramente racional e se envolve também na mesma paixão de Deus por seus filhos mais pobres. A opção cristológica de partir da humanidade de Jesus possibilita integrar e harmonizar, na mesma reflexão teológica, dados profundamente humanos, como indignação, paixão, sentimentos... com outros da ciência tais como: epistemologia, racionalidade...

Definindo-se ao redor do mesmo e único *Logos* universal, as várias tendências teológicas diferem quanto ao lugar social, que determina seu "regime de dependência" e seu caráter antropológico.

A História da Salvação é o diálogo de amor entre Deus e o homem. Se, conforme Boff, pessoa é ser-de-

relação, então, o conhecimento de Deus -teologia- e o conhecimento do homem -antropologia- são inseparáveis.

A teologia não pode perder a reserva escatológica ou utópica da fé, pois começaria a fazer discursos paralelos aos das outras ciências e se tornaria reforçadora de sistemas e de ideologias variadas. Transformar-se-ia em alienação, contrariando o que há de mais fundamental no homem que é a visualização de uma vida futura de plena libertação. A Teologia da Libertação pretende ser autêntica guardiã da dimensão escatológica das realidades de Deus e da dimensão utópica das realidades humanas.

É a mediação que possibilita à teologia falar de Deus e do homem, também. Numa visão antropológica, a mediação sócio-analítica da Teologia da Libertação constitui uma amostragem do tipo de homem e de sociedade latino-americana, ajudando a detectar o que há de humano e de desumano nas relações sociais. Na mesma ótica, a mediação hermenêutica cria a possibilidade de confrontar o homem real e histórico, fruto do processo de opressão e de marginalização, com aquele inscrito no projeto de Deus. Finalmente, a mediação prático-pastoral torna-se instrumento humanizante, capaz de gerar a fisionomia do homem novo. Tais compreensões antropológicas das mediações teológicas se prestam, também, à elaboração de uma possível antropologia da libertação. No

entanto, todas as argumentações encontram centralidade e origem no mistério do Verbo que, ao se encarnar, articula historicamente o divino e o humano. Assim como não dá mais para falar de Deus sem falar do homem, e vice-versa, para usar uma expressão de Leonardo Boff, já não é mais possível fazer teologia sem antropologia e nem o contrário. Jesus de Nazaré, o Cristo, é o mais evidente argumento dessa afirmação.

Os enunciados clássicos da ciência teológica são balizas de orientação e pontos fundamentais de referência que nos vêm da revelação ou da Tradição da Igreja. Sobre eles se desenvolve a cena do verdadeiro e real movimento teológico, quando o homem mergulha na fascinante aventura de descobrir-se inserido no coração de Deus. As margens plácidas do lago da fé guardam em seu útero os segredos do Mistério de Deus e do homem. Só quem não teme rasgar o tecido líquido e perscrutar os mistérios ocultos em suas profundezas pode, pela inteligência e contemplação mística, aproximar-se do tesouro divino e humano oculto por sob as ramagens e dunas do fundo do lago da existência.

Síntese da Dissertação de Mestrado em Teologia Dogmática apresentada em 30 de abril de 1996 por Osmar Cavaca na Faculdade de Teologia N. S. da Assunção.