



Teologia da Libertação: de onde viemos, para onde vamos?

Liberation Theology:

where do we come from? Where are we going to?

Luiz Carlos Susin *

A teologia da libertação é um modo de fazer teologia que hoje marca presença em diversas partes de nosso mundo, não somente no Sul, mas também no Norte, com diferentes linguagens. A América Latina desempenhou um papel pioneiro na elaboração da teologia da libertação, e por isso nós nos sentimos responsáveis também pela sua continuidade.

Começo contextualizando o meu texto. Aprendemos sobretudo da teologia feminista a descer do discurso teórico para o contexto dos interlocutores, para o lugar desde onde se pode entender melhor a fala e o texto de cada um. Este é o meu lugar no contexto da teologia da libertação: no final da década de sessenta do século passado, quando começavam os primeiros ensaios de teologia da libertação, eu começava meus estudos de graduação em teologia. Quando foi publicado no Brasil o livro de Gustavo Gutierrez, em 1972, há quarenta anos, participei como estudante em Petrópolis, Rio de Janeiro, do primeiro seminário que Leonardo Boff fazia em torno do assunto. Ele já tinha colocado em seu livro *Jesus Cristo*

Artigo publicado no Mutirão (*Minga*) Temático de Revistas de Teologia Latino-americanas, organizado pela Comissão Teológica Latino-americana da ASETT/EATWOT (Associação Ecumênica de Teólogos/as do Terceiro Mundo), para 2013.

* Doutor em Teologia. Professor da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul Secretário Geral do Fórum Mundial de Teologia da Libertação. País de origem: Brasil. E-mail: lcsusin@puccrs.br.

Libertador algumas prioridades para o trabalho de teologia que se tornaram uma referência duradoura. Por exemplo, o primado da práxis sobre a teoria, o primado da antropologia sobre a eclesiologia, para entender melhor a dimensão libertadora de Jesus. Mas do seminário que realizamos a partir do livro de Gutierrez, Leonardo Boff publicou a sua primeira clara posição com o seu livro *Teologia do cativo e da libertação*. Já no título ele caracterizou fortemente a dialética que marcaria a Teologia da Libertação. Desde então, seja no meu trabalho de doutorado, seja nos encargos que assumi no Brasil, na presidência da Sociedade de Teologia e Ciências da Religião, na atual Secretaria Geral do Fórum Mundial de Teologia e Libertação, devo reconhecer que toda minha vida dedicada à teologia, nestes quarenta anos, tem como eixo central a teologia da libertação. Não é uma coincidência feita pelo tempo, mas uma experiência espiritual e intelectual que me guia por este caminho. Aqui eu desejo partilhar a minha experiência e também a minha esperança em torno da teologia da libertação.

Vou centrar meu texto nos seguintes pontos: 1. A importância do contexto na história e no futuro da teologia da libertação. 2. As intuições e lições permanentes da teologia da libertação, do ponto de vista pastoral e epistemológico. 3. Uma revisão dos confrontos eclesiais da teologia da libertação em torno do perigo de marxismo e de ideologia política. 4. A expansão e as diferentes apropriações da teologia da libertação por parte de diversas teologias contextuais. 5. A globalização e a teologia da libertação.

1 A importância do contexto histórico

A teologia da libertação nasceu ecumênica, mas na periferia das Igrejas. Nasceu também com um caráter público e político, com interlocução social, mas na periferia do Ocidente. Nasceu de intelectuais das Igrejas em exílio político, mas foi precedida por movimentos sociais, especialmente movimentos de alfabetização e de direitos humanos. O educador Paulo Freire, com sua pedagogia de conscientização através de palavras “geradoras” e temas “geradores” colocou em

movimento um método que seria adotado pelas comunidades eclesiais de base. Trata-se de um método em que não só se aprende a tomar a palavra, mas em que esta tomada da palavra comporta em se tornar sujeito e ator social. Finalmente, a teologia da libertação nasceu com um sólido fundamento evangélico e bíblico, mas foi precedida pelos círculos bíblicos, a leitura popular da Bíblia no método de confrontação circular de vida e texto. No Brasil nunca vamos agradecer suficientemente Carlos Mesters por seu pioneirismo no exercício deste modo de leitura bíblica. Por tudo isso Gustavo Gutierrez definiu singelamente o lugar e o compromisso da teologia: ela é um “ato segundo”, é uma “reflexão da práxis da fé cristã à luz da Palavra de Deus”. Não é o começo, não é, em si mesma, geradora de liberdade. O teólogo da libertação se enquadra bem no papel de intelectual orgânico, sem precisar sequer, para isso, conhecer Antônio Gramsci.

No âmbito da Igreja Católica se costuma dar importância à Assembléia dos Bispos latino-americanos de 1968 em Medellín. De fato, não pode ser esquecido aquele momento fundamental. Por outro lado, aquela “primavera de Medellín” aconteceu num ano em que se sucederam a primavera de Paris, de Praga, de Woodstock. Na América Latina não tinha passado ainda um ano do assassinato de Che Guevara, e estávamos entrando nos anos mais sombrios das ditaduras que mancharam de sangue praticamente todo o continente por quase três décadas. É importante lembrar que a razão para justificar a violência era combater o avanço do comunismo no continente, um fantasma útil para suspender os direitos humanos em favor da doutrina de segurança nacional e da arbitrariedade e violência para quem fosse considerado perigoso aos interesses das classes dominantes.

Mas a dimensão política da teologia da libertação não é a mais central. Foi o contexto da vida dos pobres, sofrimentos sentidos como injustiça, e o contexto pastoral de muitos agentes de Igreja, mulheres e homens missionários, bispos, padres e pastores sensíveis ao sofrimento popular, que criaram o clima favorável a uma teologia de libertação. Foi então que se mostrou que a experiência religiosa não é só serotonina e serenidade, mas é adrenalina e indignação, cólera e

profetismo. Temos uma nuvem de testemunhas deste caminho na América Latina, uma nuvem luminosa de mártires ainda por serem melhor reconhecidos.

A caracterização “da libertação” amadureceu em consenso. Os ensaios de teologia do desenvolvimento fracassaram quando alguns sociólogos elaboraram a “teoria da dependência”. A lei central desta teoria continua valendo apesar das mudanças que vieram acontecendo. Em resumo, é a constatação de que o contato de economias desiguais produz maior desigualdade e dependência maior. Assim, a divisão entre países desenvolvidos e países em desenvolvimento é uma farsa. Desenvolver um país nessa lógica é fazê-lo entrar na mesma farsa. Então uma teologia do desenvolvimento seria uma ideologia. Por outro lado, foi imediatamente descartada a teologia da revolução, pois criaria uma série de mal-entendidos desnecessários. A “libertação” tem um caráter bíblico e evangélico, é uma categoria tanto analítica como prática, motivadora e com possibilidade de comprovação. Ela não é um campo da teologia, mas uma ótica pela qual se reinterpreta toda a teologia.

Em 1975, quando ainda se estava elaborando, refinando, detalhando a epistemologia da libertação, aconteceu em Detroit um marcante encontro de teólogos da libertação com a *Black Theology* e com a *Feminist Theology*. Desse encontro todos saíram com a convicção de que, na verdade, havia diversas teologias de libertação, não apenas uma. Hoje é certo e tranquilo que devemos considerar a pluralidade de teologias da libertação exatamente por razões de pluralidade de contextos, como anotaremos mais adiante. Mas quando internamente à Igreja Católica se começou um movimento de desautorização da teologia da libertação, se usou sistematicamente o plural para outras intenções: era necessário salvaguardar os bispos e a reputação dos documentos episcopais que tinham se manifestado favoravelmente, que tinham incentivado e continham muito de teologia da libertação, e, ao mesmo tempo, era necessário encontrar os vazios e as ambiguidades dos discursos dos autores meramente teólogos. Por isso eu mesmo

me enquadrei entre os que lutaram por manter a expressão no singular, na unidade de fundo. Ela se dá nas intuições básicas de sua epistemologia, que resumo no ponto seguinte.

2 Intuições e lições permanentes da teologia da libertação

Na teologia da Europa central, durante praticamente todo o século XX houve intenso trabalho pela recuperação da revelação e da salvação como história e pela historicidade de toda realidade humana. Somou-se a este esforço a “virada antropológica”, bem marcada pela teologia existencial e por Karl Rahner. Além disso, foi uma teologia que se voltou para a experiência do que seja o humano e para a busca do “sentido”, respondendo assim ao primeiro movimento do Iluminismo, situando-se com boa eficácia nesse tempo de pós-metafísica do Ocidente.

Na América Latina, o que era para ser uma teologia pastoral se converteu em teologia fundamental e ótica de leitura de toda a teologia, das Escrituras, da razão de ser da Igreja, dos ministérios: a teologia com a ótica da libertação dos pobres. Em outubro de 2011 escutei o famoso documentarista americano Michel Moore, na Georgetown University de Washington, utilizar exatamente esta expressão – a libertação dos pobres – na atual crise financeira global. Ele comentou, para isso, de forma contundente e ortodoxa, o juízo de Mateus 25.

Ora, a preocupação pastoral em torno da injustiça estrutural que mantém a grande maioria da população em estado de aflição por sua pobreza, quando se tornou uma leitura do evangelho, da Bíblia em geral, e se tornou uma reflexão teológica, começou a responder de forma significativa, embora sem a intenção de um programa teórico tão pretensioso, a segunda questão ou segunda onda do iluminismo, ou seja, não apenas a compreensão do sentido, mas a transformação da realidade. Que haja uma afinidade eletiva com o marxismo é tão compreensível quanto a teologia da Europa tenha afinidade com o kantismo, a teologia de Urs Von

Balthazar com o hegelianismo. Não interessa saber se há algo de Marx, de Freud ou de Kant e Hegel, ou de Paulo, ou de Apolo, ou de Pedro. Interessa saber se esta teologia tem afinidade com o evangelho de Jesus e se ajuda eficazmente os pobres. Esta é a sua força: Tanto Jesus como depois Paulo interpretam a realidade deste mundo a partir dos que neste mundo nada são, das vítimas, dos oprimidos pelos sistemas deste mundo. E são estes os preferidos, numa inversão que provoca escândalo e loucura. No entanto, aqui está a sabedoria e o poder de Deus. A preferência pelos pobres é parte de uma experiência que não se reduz à compaixão e ao socorro. É mais que isso, contém uma revelação e um convite à salvação através das experiências de libertação. Vou resumir em dois aspectos:

a) Os pobres, no sentido amplo desta palavra, se constituem em *lugar teológico* especial no lugar teológico mais amplo da história. Eles são o reverso da história triunfante dos fortes. Eles são o lugar escolhido por Deus na Escritura, sobretudo em Jesus. Eles são a gramática em que devem se alfabetizar os que querem realmente seguir Jesus. Portanto, são para a própria Igreja um sacramento de Jesus identificado com os pequeninos.

b) Para além da cultura moderna como afirmação do sujeito, afirmação da subjetividade, do sujeito enquanto portador de direitos humanos e enquanto ator social responsável pela história, o pobre é este mesmo sujeito preferencial da comunidade de Jesus, um *sujeito eclesial* que legitima a autoridade da Igreja e a sua fidelidade ao evangelho de Jesus. Ele tem direito a encontrar cidadania e direitos humanos na comunidade de Jesus, e direito a exercer o seu papel de ator eclesial.

Portanto, lugar teológico e sujeito eclesial. Bastam, aqui, estas duas anotações para sublinharmos uma intuição permanente e incontornável para a teologia e para a Igreja. Sem considerar esta prioridade, tanto a teologia como a Igreja se tornariam cínicas em termos de fidelidade a Jesus. Ainda que possam construir grandes sistemas acadêmicos ou eclesiásticos, do ponto de vista cristão seriam ídolos.

As comunidades cristãs nos meios populares, que abundam em fervor religioso e expressões religiosas de todo tipo, assinalaram outros elementos permanentes de ordem eclesiológica: a palavra do pobre reunido em comunidade, a sua sensibilidade para a Palavra de Deus e para a festa da fé, a sua capacidade de iniciativa e de desempenho de responsabilidades tornaram possível superar os impasses dos métodos histórico-críticos na leitura da Escritura e ensaiaram formas criativas de ministério na Igreja.

Antes ainda da “hermenêutica da fé” com que Bento XVI oferece a sua interpretação de Jesus para superar os limites dos métodos histórico-críticos, a leitura da Escritura na circularidade de Palavra e Vida marcou muitas comunidades eclesiais populares por toda a América Latina. Nesse método de aproximação da Escritura, há um momento para as informações histórico-críticas, mas não são nem o começo e nem o final. Além disso, o mais importante é a relação prática com os compromissos de vida, assumidos normalmente em comunidade. Com todo respeito ao esforço do Papa, este método de hermenêutica da fé, que é anterior, é também mais completo e eficaz. Espero me explicar sobre isso.

A outra intuição diz respeito à capacidade de assumir ministérios e, portanto, de ajudar a superar a atual crise ministerial pela qual passa a Igreja. Os diversos ministérios são a forma de recuperação de autoestima sem narcisismo, a partir da fé. Quando os pobres assumem ministérios desencadeiam energia e criatividade surpreendentes, algo como as “palavras geradoras” de Paulo Freire. Há hoje um impasse delicado em relação aos ministérios que, na América Latina, é parte do atual crescimento do pentecostalismo no continente, embora não se possa reduzir o fenômeno complexo do pentecostalismo somente a uma causa. Mas no Brasil, por exemplo, até setenta por cento das comunidades católicas que se reúnem aos domingos realizam culto sem propriamente a celebração da eucaristia. E até discutir esta questão se tornou um tabu.

Finalmente, a condição da teologia como ato segundo supõe não somente a consideração primeira dos contextos e o compromisso prático com os contextos, mas supõe a palavra primeira dos que são este lugar teológico de revelação e salvação e este sujeito eclesial que tem o sentido da fé e tem voz para expressá-la. No resumo paulino sobre o cumprimento da Lei de Cristo como “carregar os pesos uns dos outros” (Gl 6,2), trata-se de não apenas ter compaixão dos pobres, mas de se deixar carregar pela fé e pelas relações que os pobres podem oferecer à teologia junto com suas questões.

3 Uma revisão dos confrontos eclesiásticos em torno da teologia da libertação

A discussão em torno da teologia da libertação teve seu ponto mais alto nos dois documentos, de 1984 e 1986, da Congregação para a Doutrina da Fé. Foi seguida de uma confirmação do Papa aos bispos brasileiros para acalmá-los, afirmando que a teologia da libertação é “oportuna e necessária”. Aqui desejo me concentrar numa questão de fundo. O principal autor, hoje Papa Bento, mesmo sendo crítico dos caminhos do Ocidente contemporâneo, é, enquanto pensador, um filho do Iluminismo, da crença na Razão, ao lado de bons e produtivos teólogos europeus. Como já acenei, tratam de responder à questão do sentido da fé cristã. Respondem assim à primeira parte ou primeira onda do iluminismo que se tornou popular na Europa secularizada do final do século XX. O julgamento sobre a teologia da libertação como ideologia associada ao marxismo, à então perigosa segunda onda do Iluminismo, tem muito da visão impenitente dessa postura ilustrada. Ou seja: de que são as ideias que movem a realidade, e basta ter ideias corretas, boa catequese, clareza doutrinal para ter tudo que se precisa para a prática, e então a realidade se modifica para melhor. Em outras palavras, desde a primeira onda do iluminismo, a teologia da libertação foi julgada como filha da segunda onda do iluminismo, aquela em que se teoriza com Hegel de cabeça para baixo: a teoria marxista de que as mãos que trabalham modelam a cabeça que

pensa, o trabalho é o pai do homem, a práxis é a base em que a superestrutura das ideologias se assenta. Ou seja, em palavras simples, o fantasma do marxismo. Por um lado, é bem verdade que a América Latina esteve permeada de intelectuais com visão marxista, mas também é verdade que os teólogos, por um lado, não se especializaram em marxismo, e, por outro, não eram tão ingênuos a ponto de adotar teses fundamentais do marxismo, por exemplo a dialética materialista da história e a luta de classes como estratégia de transformação a ser adotada. Isso não existe na teologia da libertação.

Na metodologia de trabalho da teologia da libertação, próxima dos textos pastorais, é necessário o círculo hermenêutico de três mediações: a mediação sócio-analítica para conhecer a realidade, a mediação hermenêutica teológico-bíblica para discernir a realidade de forma cristã, a mediação prática para transformar a realidade. Como é uma trindade em círculo, cada mediação influencia hermeneuticamente a outra. Ora, para quem está convicto de que ideias elaboradas em gabinete mudam unilateralmente o mundo, esta metodologia é julgada não só ingênua, mas perigosa e heterodoxa, até porque quem pensa e quem governa pela doutrina perde a hegemonia do controle da realidade. É um método aberto à participação, não há protagonistas mas *intelectuais orgânicos*.

Foi esse mesmo julgamento iluminista que se apressou em decretar a morte da teologia da libertação nos inícios dos anos noventas, quando houve um descrédito geral no marxismo junto com a queda dos regimes comunistas. Ou seja, a confirmação da crença de que a teologia da libertação dependia de um sistema teórico e de um sistema político que ela mesma nunca adotou. Não foi possível nem ver e nem acreditar que a teologia da libertação depende de um contexto social e religioso que encontra na fé e na leitura do evangelho o seu fundamento, e que, apesar de tudo o que veio acontecendo, são ainda estes contextos populares e a fé interpretando e buscando a vida que fazem a teologia da libertação manter o seu vigor. Este vigor se tornou praticamente invisível para quem vê o mundo a partir de sistemas teóricos e de instituições. Para dizer em termos mais delicados: a questão

é saber se a teologia que veio da periferia, do mundo dos pobres, das comunidades populares, consegue interpelar e contribuir para a teologia da Igreja.

4 A expansão e as diferentes apropriações da teologia da libertação por parte de diversas teologias contextuais

O caminho da teologia da libertação, na verdade, foi outro: não de baixo para cima, mas para todos os lados. Enquanto persiste um anacrônico cuidado por parte de Núncios apostólicos na promoção de bispos que não sejam de forma alguma amigos da teologia da libertação, ela se expandiu e ganhou vozes por diferentes contextos ao redor do mundo. A categoria evangélica “libertação” se mostrou eficaz no dinamismo da fé e da vida para além das paredes das Igrejas. A teologia feminista e a atuação de teólogas no trabalho e no método da teologia da libertação são realidades mundiais. As teologias indígenas, como a *Black Theology*, estão por todo lado. A Teologia *Gay* e *Queer*, enfim as minorias somadas que utilizam os métodos da teologia da libertação, são realidades sem fronteira institucional. Elas existem porque a realidade da vida existe e porque o evangelho existe. A ecoteologia e a teologia da libertação animal, contra o antropocentrismo e o especismo, não param de crescer com o método ensaiado pela teologia da libertação.

Sobre isso, compartilho aqui uma impressão dos inícios dos anos oitenta. Eu voltava para os meus estudos em Roma, vindo da Alemanha, onde tinha tido a oportunidade de conversar com algumas teólogas sobre as razões para as mulheres assumirem o ministério ordenado na Igreja. Na ênfase delas, as razões estão bem fundadas no reconhecimento da dignidade e da capacidade e, inclusive, como um dado de justiça. Em Roma, naqueles dias, foram publicados no *Osservatore Romano* alguns artigos que pretendiam mostrar que as mulheres não precisam do ministério ordenado para afirmarem sua dignidade e sua capacidade. Ora, na América Latina a realidade mostrava o oposto: é o ministério que está precisando

da mulher! Em outras palavras, a questão básica é a própria missão da Igreja necessitada de ministérios que hoje as mulheres exercem de fato, e que, de modo geral, exercem melhor que os homens. A prova, desde então, é que mulheres continuam assumindo de fato os trabalhos de paróquias nas regiões mais necessitadas, elas vão onde os homens resistem a ir, elas assumem com maior sensibilidade as coordenações das comunidades, e em muitos lugares realizam absolutamente tudo o que os homens deveriam realizar. A justiça e o reconhecimento que se deve a elas é simplesmente da ordem dos fatos da missão: elas já realizam o que se espera de um ministro ordenado, trata-se de reconhecer e de dar-lhes melhores condições. No seu livro *Eclesiogênese*, lançado naquele período, Leonardo Boff terminava com esta observação: não se deveria reconhecer a presidência de direito, inclusive liturgicamente, a quem de fato exerce o duro trabalho? Invertendo o ditado latino: *Ubi onus, ibi honor*. Mas a questão que quero colocar é a seguinte: esta ordem de argumentação não tem acesso junto aos responsáveis pela doutrina oficial da Igreja, porque, mesmo para o debate, a América Latina não teve e ainda não tem prioridade, os interlocutores preferenciais, mesmo quando devem ser notificados, estão no Norte. De certa forma, isso deixa um espaço de liberdade criativa na periferia. Por outro lado, se a missão é cumprida, e se o evangelho é anunciado também por meios e ambientes que não são da Igreja, não temos o principal, os sinais do Reino de Deus?

As teologias contextuais podem ser vistas como teologias para o Reino de Deus, que não conhece as fronteiras das instituições. São ecumênicas, são inter-religiosas, acontecem em ambientes seculares, em movimentos que não tem referência explícita à fé, mas buscam o que reconhecemos ser sinal do Reino de Deus. A teologia da libertação que tem o pobre como referência, no entanto, pode ser chamada com uma expressão mais radical: teologia do Deus do Reino. É que a sua condição negativa o aproxima da teologia negativa, apofática, em que se expressa melhor quem é Deus. Em todas as teologias contextuais, sobretudo das minorias que sofrem, está esta *kenosis* em que paradoxalmente Deus se revela e salva.

5 A globalização e a teologia da libertação.

Ivan Petrella, teólogo argentino radicado em Miami, observou que a teologia da libertação pode ser reconhecida como a primeira teologia cristã realmente universal, não teoricamente mas de fato, não porque ame os universais e a generalidade, mas porque é a primeira teologia que abraçou o mundo de fato nesse tempo de globalização, desde os primeiros tempos de globalização, com Las Casas reconhecendo teologicamente a dignidade dos índios até nossos dias de grandes sofrimentos provocados pela financeirização da economia de forma descaradamente capitalista. Petrella sublinhou a necessidade de que a teologia da libertação desempenhe com energia sua tarefa que se impõe globalmente, diante de clamores sociais e ecológicos que hoje são globais. Ele coloca a questão sobre qual projeto histórico a teologia da libertação é capaz hoje de anunciar e inspirar. Esta questão leva a outra: qual é a força histórica desse sujeito, as maiorias pobres, para ser ator social?

Em debate com Fidel Castro, Frei Betto, dominicano do Brasil, o convenceu de que a tese da religião como ópio do povo estava sendo contradita pelas comunidades eclesiais de base, onde a vida de fé em comunidades e a leitura da Bíblia tornavam a religião um fator de revolução, não de conservadorismo. Em 1979, quando foi fundada, na Tanzânia, a Associação Ecumênica de teólogos e teólogas do Terceiro Mundo (ASETT/EATWOT), o programa de trabalho previa uma “ruptura epistemológica” e a criação de uma nova epistemologia. Isso se mostrou árdua e lentamente. Embora a distinção e a relação conflitiva entre norte e sul do mundo ainda tenha razão de existir, cada vez mais o título de “terceiro mundo” perde sentido operacional. Hoje o desafio é o de criar rede, aproximar as epistemologias. Talvez devamos reconhecer que a Internet e as redes sociais possam estar à disposição da libertação. A atual globalização nos obriga e nos dá oportunidade de criar redes, de confrontar e aproximar epistemologias, de sermos globalmente criativos.

O Fórum Social Mundial emergiu como uma ocasião de ensaio. Nasceu em contraposição ao Fórum Econômico Mundial, com a intenção de priorizar o social sobre o econômico na globalização. Criou-se o slogan “Outro mundo é possível”, de alto valor teológico como horizonte de esperança, mas não é ainda propriamente um projeto histórico para o mundo contemporâneo. No ambiente do Fórum Social Mundial também surgiu, como em ambiente natural, o Fórum Mundial de Teologia e Libertação. Trata-se de um momento de convivência em tendas, numa praça do mundo, para intercâmbio de teologias que tenham o princípio “libertação” como seu critério operacional. Em termos institucionais, por seu necessário respeito a todas as diferenças, é também um desaguadouro das dissidências institucionais, e, portanto, do ponto de vista institucional, permanece à margem. Mas é um ensaio dentro do novo paradigma ecumênico e inter-religioso no atual estágio de pluralismo e de possibilidade de redes que vão conformando o nosso mundo para além das instituições.

Em Dakar, na última edição do Fórum, em fevereiro de 2011, embora de forma modesta, o Fórum apontou para duas direções: por um lado, por cima de nossas cabeças, a continuidade de colonização do mundo com novas formas de estruturação de um império aparentemente sem rosto, apelando inclusive para categorias religiosas na cobertura de interesses econômicos e militares, pobre de valores, como o consumismo, o excesso e a superficialidade de comunicações. A desconstrução dessas categorias, como a dos sacrifícios do povo em vista da economia que continua a acumular riquezas para poucos, é uma tarefa de que a teologia pode e deve se encarregar. De certa forma, o fórum reclama a volta da dimensão política recalcada. Por outro lado, o fórum acentuou o terreno comum, para além das fronteiras das religiões instituídas, como também para além das fronteiras das nações, o cotidiano que afeta todos igualmente, que torna parecidas as periferias imensas, populares, de qualquer cidade grande ou média do mundo, a vida cotidiana em que o primeiro cânone, a primeira medida, não é o cânone do texto, do livro, da lei, mas o cânone da própria vida, daquilo que faz viver com dignidade. É o cânone da vida que discerne o que é canonicamente válido nos

diferentes textos, nas leis, nas instituições. Como cristãos, aprendemos isso de Jesus. Esse cânone nos permite um trabalho de construção e não só de desconstrução, um trabalho aberto a encontros, à criação de pontes e não de muros, tudo o que o evangelho do Reino de Deus pretende.

A teologia da libertação superou etapas, mas está viva sobretudo nos interstícios das instituições vistosas. Talvez porque se trata de uma teologia sempre em movimento, sempre paradoxal, “escândalo e loucura”, onde a história muda continuamente. Por isso algo da teologia da libertação vai morrendo, de fato, mas para dar espaço a que algo novo tome vida.