

# TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E A RESISTÊNCIA AOS EFEITOS DO COLONIALISMO NA AMÉRICA LATINA

Renato Almeida de Oliveira<sup>1</sup>

O objetivo do presente texto é contribuir com o pensamento decolonial a partir da perspectiva da Teologia da Libertação no continente latino-americano, embora pareça ser um contrassenso tentar falar de uma relação positiva entre religião e decolonialismo na América Latina, considerando a “benção” das Igrejas cristãs ao processo colonizador das Américas.

Para os conhecedores da história moderna, especialmente da história sócio-política e econômica da Europa do século XV, é sabido o quanto havia de envolvimento da Igreja Católica nos atos legitimadores das práticas expansionistas e imperiais das potências europeias, o que resultava, diretamente, em um envolvimento na colonização das novas terras<sup>2</sup>. Não há como ser esquecido que “foi um pontífice, Alessandro VI Bórgia (1492-1503), que dividiu, com a bula *Inter Caetera*, o globo terrestre entre as nascentes potências coloniais católicas. Uma linha de alto a baixo dividia em dois o mapa: metade era reservada à Espanha, outra, a Portugal” (FO et al, 2007, p. 210-211).

A cruz, símbolo maior dos cristãos, foi empunhada junto com as espadas e estas matavam em nome de Deus, dizimando populações inteiras de povos nativos. Os exércitos tinham ao seu lado sacerdotes católicos que com seu trabalho de evangelização e catequese contribuía e facilitavam o processo de colonização.

Desde o início, o massacre dos nativos americanos foi ‘abençoado por Deus’. Nos ‘Contos Astecas sobre a Conquista’, colhidos pelo clero franciscano, lê-se que Cortês era apoiado pelo Estado Pontifício: ‘Esta era a vontade do papa, que dera seu consentimento à vinda deles’. Além disso, sabemos que o famoso conquistador andava sempre com um sacerdote do lado (FO et al, 2007, p. 177).

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia. Professor Adjunto do Curso de Filosofia e do Mestrado Acadêmico em Filosofia da Universidade Estadual Vale do Acaraú.

<sup>2</sup> Cf. DANTAS, F. F. L.; SOARES, F. J. da S.; PONTES, C. G. Religiosidade, colonialismo e desconstrução na carta de Caminha. In. PONTES, C. G. **Literatura e sociedade: modelos coloniais, visões decoloniais**. Fortaleza: Edições Acauã, 2021.

Os missionários estavam demasiadamente envolvidos com os colonizadores. Ao tempo em que tentavam converter os nativos, abençoavam as atrocidades cometidas contra os povos que tentavam resistir à dominação. Portanto, não se pode olvidar o modo como a religião tornava legal a conquista. Dussel (1980, p. 15), nesse sentido, afirma que “o homem espanhol e europeu desenvolve dialeticamente a ação conquistadora como ação sagrada”. E continua, ao expor a fala de um cacique cubano: ““Já sabeis como se diz que os cristãos passam aqui – explica o cacique Hatuey de Cuba no ano de 1511... Não o fazem só por isso, mas porque têm *um deus* a quem eles adoram e querem muito, e para tê-lo de nós a fim de adorá-lo, nos subjagam e nos matam”” (DUSSEL, 1980, p. 15).

Todavia, é importante destacar que, durante o período colonial, existiram religiosos que denunciavam e combatiam as atrocidades cometidas com os povos nativos e, depois, contra os negros africanos escravizados. Podemos citar como exemplo o Monge Jerônimo de San Miguel e o bispo de Yucatán, Diego de Landa, que denunciaram à Coroa espanhola as atrocidades dos colonizadores principalmente com relação às mulheres indígenas que tinham seus seios cortados apenas para testar o quanto estavam afiadas as navalhas das espadas. Além deles, outra voz forte que se levantou contra os colonizadores foi a do bispo Bartolomé De Las Casas, o qual denunciava através de seus livros as atrocidades contra os nativos, além de tentar esclarecer os reis europeus sobre as condições de vida dos ameríndios (FO et al, 2007).

Bartolomé De Las Casas é considerado por muitos cristãos do século XX como o iniciador de uma cultura da emancipação no continente americano, como pertencente a uma tradição profética<sup>3</sup> que denunciava o deus sanguinário dos colonizadores.

Las Casas contribuyó a destruir las falacias inductivista y naturalista de la cultura europea sobre las otras culturas. Pero también porque su pensamiento pone ante el espejo a la propia cultura y se atreve a argumentar la autocrítica de la misma, precisamente frente al etnocentrismo y al racismo que han acompañado históricamente al pensamiento humanista e ilustrado (BUEY, 2021, p. 159).

---

<sup>3</sup> Tradição advinda do judaísmo e assumida pelo cristianismo que vê na figura do Profeta aquele que anuncia a mensagem de Deus ao seu povo ao mesmo tempo em que denuncia as injustiças cometidas contra esse mesmo povo. “Foram os profetas que tornaram concretamente explícitas as implicações presentes das prescrições da aliança. Nesse sentido, eles tomam o direito das pessoas empobrecidas como principal ponto de referência de suas mensagens. Na base da pregação ética dos profetas está a experiência com um Deus pessoal ‘da libertação, da justiça e da liberdade’” (COSTA, 2015, p. 169).

Por conseguinte, apesar de no início da história moderna do continente americano a religião cristã tenha um papel determinante na colonização, como destacado, é patente a resistência que existia entre religiosos contra a violência dos colonizadores. Certamente que não queremos dizer que esses religiosos eram contra a colonização do novo mundo, pois viam nela a possibilidade de ampliar sua prática evangelizadora. Contudo, é importante destacar essa resistência e o reconhecimento dos povos ameríndios e dos negros africanos como seres humanos, diferentemente dos colonizadores que os viam como seres inferiores, igualados aos animais.

La obra de Bartolomé de Las Casas constituye seguramente la más importante aportación del pensamiento hispánico del siglo XVI a la primera configuración de una *conciencia de especie* en el marco de la cultura europea. Entiendo por *conciencia de especie* la configuración culturalmente elaborada de la pertenencia de todos y cada uno de los individuos humanos a la especie *sapiens sapiens*, y, por tanto, no solo la respuesta natural, reactiva, de los miembros de la especie humana implicada en el hecho biológico de la evolución. En sus obras polémicas sobre la naturaleza de los indios americanos Las Casas ha afirmado reiteradamente que toda la humanidad es una: Todas las naciones del mundo son hombres [...] todos tienen entendimiento y voluntad, todos tienen cinco sentidos exteriores y sus cuatro interiores se mueven por los objetos de ellos; todos huelgan con el bien y sienten placer con lo sabroso y alegre y todos desechan y aborrecen el mal. Sobre la base de esta idea de la conciencia de especie se puede argumentar la superioridad del punto de vista lascasiano sobre las varias versiones de la filosofía moral mínima e incluso sobre el concepto ilustrado de tolerancia, que es, sin duda, un concepto valioso pero exclusivamente referido al marco de la cultura europea. Pues Las Casas, que trató de comprender incluso los peores rasgos de las culturas amerindias, no aceptó, por otra parte, la relativización absoluta de los valores de la propia cultura: simplemente argumentó a contrario la relativización de lo que creemos y decimos que son nuestros valores (para su caso, los del cristianismo) por comparación con los implicados en los hábitos y costumbres de los ameríndios (BUEY, 2021, p. 160-161).

Las Casas, entre outros, fundam, portanto, uma tradição de resistência. No século XX o Cristianismo da Libertação “beberá” na fonte dessa tradição. Suas raízes históricas se encontram nesta “tradição profética de evangelizadores e missionários, que desde o início da colonização questionaram o tipo de presença da Igreja no Continente e a maneira como eram tratados os indígenas, os negros, os mestiços e as populações pobres do campo e da cidade” (BOFF; BOFF, 2001, p. 107).

Nos últimos 50 anos a postura de algumas igrejas cristãs com relação à dominação do continente e a influência colonial nos mais diversos âmbitos (cultura, política,

economia, pensamento) é bastante crítica, defendendo um retorno às raízes histórico-culturais dos povos originários, sendo contrárias a toda forma de dominação e, desse modo, buscando resgatar a identidade latino-americana.

Essa postura crítica de diversas denominações religiosas no continente latino-americano não pode ser menosprezada por aqueles que hoje tratam de um pensamento e de uma cultura decolonial<sup>4</sup>. A luta por descolonizar o continente das influências europeias que ainda marcam nosso modo de vida pode ter nos movimentos religiosos um grande aliado.

O movimento religioso que melhor representa essa postura crítica é o Cristianismo da Libertação. Este surgiu na América Latina e traz em seus quadros religiosos e pessoas não-religiosas, engajadas na sociedade civil em prol de pautas sociais fundamentais. O Cristianismo da Libertação, assim como outros movimentos sociais, tem uma grande capacidade de organizar pessoas de crenças, culturas, ideologias diferentes em torno de objetivos comuns (LÖWY, 2000).

Contudo, a grande maioria dos que configuram suas ações pautadas no Cristianismo da Libertação são religiosos (o que é de se esperar pelo próprio nome do movimento). Por isso que o movimento é mais conhecido como Teologia da Libertação, embora o termo teologia não seja tão adequado, considerando que alguns de seus ativistas não são teólogos. Contudo, mesmo não sendo todos teólogos, os que se envolvem, de alguma forma, comungam dos ideais, dos valores e, de certa forma, da crença que fundam o movimento. Como salienta Löwy (2000, p. 58-59):

Sua dedicação à causa dos explorados tem como motivos razões espirituais e morais inspiradas pela cultura religiosa, pela fé cristã e pela tradição católica. Além disso, essa dimensão moral e religiosa é um fator essencial na motivação de milhares de ativistas cristãos nos sindicatos, nas associações de moradores, nas comunidades de base e nas frentes revolucionárias. Os próprios pobres se conscientizam de sua condição e se organizam para lutar como cristãos que pertencem a uma Igreja e são inspirados por uma fé. Se considerarmos essa fé e essa identidade religiosa, profundamente arraigada na cultura popular, só como um “envelope” ou “roupagem” de interesses sociais e econômicos, estaremos incorrendo no tipo de abordagem reducionista que nos impede de entender a riqueza e a autenticidade do movimento verdadeiro.

---

<sup>4</sup> Cf. OLIVEIRA, R. A. de. O decolonialismo no horizonte da luta anticapitalista. In. PONTES, C. G. **Literatura e sociedade:** modelos coloniais, visões decoloniais. Fortaleza: Edições Acauã, 2021.

Um dos marcos para a mudança da postura religiosa no continente latino-americano foi a realização do Concílio Vaticano II pela Igreja Católica. “O pontificado de João XXIII (1958-63) e o Concílio Vaticano II (1962-65) legitimaram e sistematizaram essas novas orientações, lançando as bases para uma nova era na história da Igreja” (LÖWY, 2000, p. 70).

O Concílio Vaticano II pretendia um *aggiornamento* da Igreja Católica frente ao mundo moderno e aos novos desafios sociais, culturais, políticos e econômicos que o mundo do pós-guerra impingia ao cristianismo. Desse modo, o Concílio demonstrou uma evolução, posições inovadoras, porém sem perder a mensagem evangélica. Porém, essa mensagem deveria ser buscada nas raízes da tradição cristã, mais ligada aos ensinamentos dos Padres da Igreja e menos para o escolasticismo da teologia, para, assim, atualizar a mensagem cristã para os novos tempos, pondo fim aos desencontros entre a Igreja e a modernidade, dialogando com as mais diversas culturas. As palavras iniciais Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (online), que trata sobre a Igreja no mundo, expressa bem o espírito conciliar:

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração. Porque a sua comunidade é formada por homens, que, reunidos em Cristo, são guiados pelo Espírito Santo na sua peregrinação em demanda do reino do Pai, e receberam a mensagem da salvação para a comunicar a todos. Por este motivo, a Igreja sente-se real e intimamente ligada ao gênero humano e à sua história.

Motivada pelo Concílio e inspirada no cristianismo primitivo e no Jesus histórico, a Teologia da Libertação voltava sua atenção pastoral para a revitalização da fé cristã através de um olhar para as demandas sociais, políticas, econômicas, culturais, étnicas e religiosas da América Latina, por séculos assolada pelas mazelas decorrentes do colonialismo. Desse modo, no seu seio surgiram movimentos comprometidos com a emancipação humano-social.

Sejam quais forem as diferenças entre os teólogos da libertação, é possível descobrir uma série de princípios básicos na maior parte de seus escritos, que constituem inovações radicais. Alguns dos mais importantes são:

1. A luta contra a idolatria (não o ateísmo) como inimigo principal da religião, isto é, contra os novos ídolos da morte adorados pelos novos Faraós, pelos novos Césares e pelos novos Herodes: Bens materiais, Riqueza, o Mercado, a Segurança Nacional, o Estado, a Força Militar, a “Civilização ocidental Cristã”.
2. Libertação humano histórica como a antecipação da salvação final em Cristo, o Reino de Deus.
3. Uma crítica da teologia dualista tradicional, como produto da filosofia grega de Platão, e não da tradição bíblica na qual a história humana e a história divina são diferentes, mas inseparáveis.
4. Uma nova leitura da Bíblia, que dá uma atenção significativa a passagens tais como a do Êxodo, que é vista como o paradigma da luta de um povo escravizado por sua libertação.
5. Uma forte crítica moral e social do capitalismo dependente como sistema injusto e iníquo, como uma forma de pecado estrutural.
6. O uso do marxismo como instrumento socioanalítico a fim de entender as causas da pobreza, as contradições do capitalismo e as formas de luta de classe.
7. A opção preferencial pelos pobres e a solidariedade com sua luta pela autolibertação.
8. O desenvolvimento de comunidades de base cristãs entre os pobres como uma nova forma de Igreja e como alternativa para o modo de vida individualista imposto pelo sistema capitalista. (LOWY, 2000, p. 60-61).

É marcante para a história do continente latino-americano essa reviravolta na religião cristã. É um novo marco no modo de ser Igreja no continente.

Certamente que esse movimento interno à Igreja Católica não é suficiente para explicar a força da Teologia da Libertação. Além do Concílio, fatores externos tiveram papel tão decisivo (ou mais decisivo, porque forçaram o redirecionamento da Igreja). É o caso da industrialização do continente, que agudizou a concentração da riqueza, a desigualdade entre o campo e a cidade e, conseqüentemente, um drástico aumento da miséria social e exploração dos recursos naturais. Associado a essa industrialização danosa, houve uma intensa influência do pensamento revolucionário, que teve na Revolução Cubana de 1959 a grande imagem da libertação, o que deu um novo ânimo aos movimentos sociais e aos partidos políticos progressistas. Outro acontecimento importante foi o desenvolvimento, a partir da década de 50, de

[...] novas correntes teológicas, especialmente na Alemanha (Bultmann, Moltmann, Metz, Rahner) e na França (Calvez, Congar, Lubac, Chenu, Duquoc), novas formas de cristianismo social (os padres operários, a economia humanista do Padre Lebret), uma abertura crescente às preocupações da filosofia moderna e das ciências sociais (LÖWY, 2000, p. 70).

No bojo de todos esses acontecimentos ocorreu a emergência da nova “Igreja dos Pobres”. A opção preferencial pelos pobres foi o prisma a partir do qual a Teologia da Libertação fez a leitura da realidade latino-americana, foi a sua marca pastoral. Seu significado foi bastante rico diante de uma realidade miserável que assola o continente e perante uma Igreja oficial, até então, burocrática, hierárquica e elitizada. A opção pelos pobres foi o elo que deu unicidade aos diversos movimentos, pastorais e grupos que têm na Teologia da Libertação sua fonte inspiradora.

“Opção” quer dizer decisão, **tomada** de partido. Entre opressores e oprimidos (no caso latino-americano), a Igreja toma o partido dos últimos. Trata-se de uma decisão **política** (pois os pobres são fruto de uma estrutura sócio-política opressora), ética (é um imperativo moral) e evangélica (pois essa foi a opção de Jesus) (SANTOS, 1979, p. 42).

É preciso salientar que a Teologia da Libertação não ocorreu apenas no âmbito do catolicismo. Obviamente que entre as Igrejas cristãs, a Católica foi a que teve maior influência no continente. No entanto, o protestantismo latino-americano, especialmente em suas vertentes históricas (luteranos, metodistas, presbiterianos e unitaristas) aderiram à luta pela libertação dos pobres. Enquanto a vertente católica dialogava com o marxismo e com a teologia francesa, a vertente protestante buscava suas influências na teologia progressiva europeia, destacadamente a alemã.

A obra de Rubem Alves, *Uma Teologia de Esperança Humana*, fruto de sua tese doutoral em 1968 intitulada *Em busca de uma Teologia da Libertação*, sintetiza bem as ideias do protestantismo da libertação. Como observa Löwy (2000, p. 179):

De uma certa forma, talvez seja possível afirmar que esse livro, embora trate de questões gerais e mal mencione a América Latina, é a primeira obra sobre teologia da libertação na região. Inspirado principalmente pela teologia protestante progressiva na Europa (Bultmann, Moltmann, Bonhoeffer), Alves reivindica o humanismo político, uma consciência cristã dedicada à libertação histórica dos seres humanos e uma teologia que fala o idioma da liberdade, como uma linguagem histórica e radicalmente profética. Denuncia, também, a condição dos países do Terceiro Mundo, que foram destituídos da liberdade de planejar seu próprio futuro.

O protestantismo da libertação se solidariza com a luta anticolonial, reconhecendo que o nosso continente foi marcado por uma situação de dominação, exploração e dependência. “Nessa situação, nossa ‘história é testemunha de uma igreja entregue às classes dominantes e mostra também o rosto de uma igreja que prefere viver com as ‘vítimas da história’” (LÖWY, 2000, p. 181).

Com a Teologia da Libertação, as igrejas cristãs passaram a valorizar as culturas locais, diferentes da cultura europeia. Textos, celebrações, orações, vestimentas litúrgicas incorporaram elementos das culturas ameríndias e negra. Porém, a grande reviravolta estava no modo de ler, interpretar e anunciar o Evangelho, de modo que a mensagem de Jesus Cristo estivesse em sintonia com as demandas e as visões de mundo particulares dessas culturas. No pós Concílio Vaticano II isso se chamou de inculturação.

Desde então, as noções de inculturação e contextualização se tornarão enraizadas no pensamento teológico cristão. É possível falar de teologia latina, de teologia africana, de teologia indiana, e assim por diante, cada uma abrindo o caminho para teologias ainda mais locais e focadas, como a teologia igbo, a teologia mestiça ou a teologia dalit. Isso levanta questões sobre a relação entre todas essas formas de teologizar e também sobre a relação entre a Igreja individual e a Igreja universal (CORNELLI, 2017, p. 8).

Todavia, embora seja importante a valorização das culturas locais nos ritos, liturgias etc., é importante frisar a mudança fundamental na perspectiva evangelizadora das igrejas cristãs, especialmente da Igreja Católica, com a ideia de inculturação. No período colonial do continente, a evangelização significava violência, desrespeito, destruição das culturas ameríndias. A partir da segunda metade do século XX, a evangelização é atender as necessidades locais, é anunciar uma mensagem, originalmente surgida em outro contexto, que faça sentido e dialogue com elementos culturais e religiosos distintos, destacando o que há de universal no cristianismo e que, portanto, pode conviver com outras religiões.

Além disso, não são apenas as religiões de matrizes ameríndias ou africanas que podem receber uma mensagem das religiões cristãs. Estas também podem aprender com as religiões de matrizes não cristãs. “[...] torna-se cada vez mais importante e possível que tradições teológicas diferentes se engajem reciprocamente e se enriqueçam umas às outras (CORNILLE, 2017, p. 9). É o que ocorre, por exemplo, com a questão ambiental, com o respeito à natureza. Este respeito é um elemento fundamental da cultura e religião

ameríndia. Nos últimos anos, movimentos religiosos da Igreja católica, da Teologia da Libertação, perceberam que é importante um voltar-se para o modo de relação dos povos originários do continente americano para construir um novo modo de olhar e de relacionar-se com a natureza.

Essa nova perspectiva,

[...] forçou os teólogos da libertação a expandirem suas esperanças e perspectivas, como também a verem que o processo de libertação não é só sobre a pobreza em nível socioeconômico-político, mas também em nível antropológico e cultural – sobre gênero, raça e etnia. Ademais, a libertação passou a ser entendida não só como algo para seres humanos, mas para toda a criação. As preocupações e as lutas ecológicas passaram a ser vistas como inseparáveis dos temas econômicos e antropológicos (BINGEMER, 2017, p. 89).

Todo esse percurso que apresentamos, que vem desde meados do século XX, mudou profundamente a presença do cristianismo no continente americano. Hoje podemos falar de uma religião inculturada, comprometida com as lutas urgentes do povo latino, buscando promover as condições históricas e sociais que possibilitem aos grupos sociais minorizados pelo colonialismo serem os “agentes de sua própria libertação e o sujeito de sua própria história – e não simplesmente, como na doutrina tradicional da Igreja, objeto da atenção caridosa” (LOWY, 2000, p 60). Os movimentos cristãos de libertação, vendo e julgando as demandas sociais e a mobilização de setores da sociedade civil em torno das tristezas e angústias da população, se organizam e vivenciam sua fé engajadamente, em torno de uma práxis soteriológica<sup>5</sup>.

A opção pelos pobres é a opção por aqueles que sofrem historicamente as consequências do colonialismo. Desse modo, a luta contra a pobreza, a miséria, a dominação política e econômica, a destruição do meio ambiente, é uma luta decolonial e a Teologia da Libertação (ou, de modo mais amplo, falemos de Cristianismo da Libertação) encampou e encampa ainda hoje essa luta.

---

<sup>5</sup> Práxis pautada na doutrina da salvação da humanidade na pessoa de Jesus Cristo. O sentido usado pela Teologia da Libertação é o de uma práxis fundada no exemplo de Jesus, que anunciou a boa nova para os pobres, os humildes, os perseguidos pela causa da justiça (Mt 5, 4-10).

## REFERÊNCIAS

BINGEMER, Maria Clara. **Teologia latino-americana: raízes e ramos**. Petrópolis, RJ: Vozes; Rio de Janeiro: Editora PUC, 2017.

BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. **Como fazer teologia da libertação**. 8 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

BUEY, Francisco Fernández. **Sobre izquierda alternativa y cristianismo emancipador**. Madrid: Editorial Trotta, 2021.

CORNILLE, Catherine. Conferências Duffy sobre cristianismo global. In. BINGEMER, Maria Clara. **Teologia latino-americana: raízes e ramos**. Petrópolis, RJ: Vozes; Rio de Janeiro: Editora PUC, 2017.

COSTA, J. C. de L. Profetismo e transformação sociocultural: um estudo da semente da secularização no profetismo hebraico. In. **Estudos de Religião**, v. 29, n. 2, pp. 162-175, jul.-dez. 2015. Disponível em <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6342543.pdf>>. Acesso em 19 ago. 2021.

DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana V: uma filosofia da religião antifetichista**. São Paulo: Loyola, 1980.

FO, Jacopo; TOMAT, Sergio; MALUCELLI, Laura. **O livro negro do cristianismo: dois mil anos de crimes em nome de Deus**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007.

LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SANTOS, Beni dos. Introdução a uma leitura do documento a partir da opção preferencial pelos pobres. In. **Evangelização no presente e no futuro da América Latina: conclusões da III conferência geral do episcopado latino-americano (texto oficial)**. São Paulo: Edições Paulinas, 1979.

VATICANO. **Constituição Pastoral Gaudium et Spes**. <Disponível em: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_po.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html)>. Acesso em 18 ago. 2021.