

CARÁTER SOCIAL DA COMPREENSÃO E DA TEOLOGIA: ESTUDO A PARTIR DE IGNACIO ELLACURÍA*

Marciano Guerra**

RESUMO:

O presente artigo insere-se nas atuais discussões acerca do método da teologia da libertação a partir de um de seus mais importantes escritores: Ignacio Ellacuría (1930-1989). Frente à questão dos fundamentos e da plausibilidade do método empregado pela teologia latino-americana são apresentados dois pontos que se referem aos fundamentos desse método. Primeiro, que a inteligência humana – já que a teologia é um exercício intelectual – possui características que influem em como o ser humano conhece e, portanto, como se ocupa da tarefa teológica. Em segundo lugar, que toda teologia é elaborada em um contexto social e eclesial e explicitar esse aspecto é importante para esclarecer melhor o estatuto da teologia da libertação como para defendê-la das críticas provenientes tanto de fora como de dentro da referida teologia.

PALAVRAS-CHAVE: Teologia da Libertação. Método teológico. Inteligência humana. Teologia e contexto.

ABSTRACT

This article is part of the current discussions about the method in liberation theology from one of its most important writers: Ignacio Ellacuría (1930-1989). Faced with the question about foundations and plausibility of the method employed by Latin American theology there are two points that relate to the foundations of this method. First, that human intellection – since theology is an intellectual exercise – has characteristics that influence how humans know, so as how is concerned with the theological task. Second point, all theology is developed in a social and ecclesial context and to explain this fact is important to clarify the status of liberation theology and to defend it from criticism both from outside and from inside of that theology.

KEYWORDS: Liberation Theology. Theological method. Human intelligence. Theology and context.

A problemática do método em teologia é fundamental para o labor teológico. Os métodos, a linguagem, os pressupostos epistemológicos, os recursos a que se recorre, entre outras questões relacionadas, são importantes para qualquer teologia, quer se explicita ou não.

* Este texto está inserido no projeto de pesquisa “Processos de libertação e método em teologia”, orientado pelo Prof. Dr. Luiz Carlos Susin, cujo projeto participa do programa de Bolsas de Iniciação Científica do CNPq.

** Graduando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Bolsista de Iniciação Científica do CNPq.

Falando desde a teologia latino-americana, essa questão gerou e gera importantes discussões. Há alguns anos atrás ela foi retomada com fervor por alguns dos maiores teólogos brasileiros¹, mostrando que o problema continua passível de diferentes caminhos metodológicos. A Teologia da Libertação (TdL), que se pretendeu desde sua obra inaugural – *Teologia da Libertação*, de Gustavo Gutierrez – como uma maneira nova e diferente de fazer teologia, encontra-se diante da importante questão da justificação de seus fundamentos metodológicos.

Um dos teólogos que mais se dedicaram ao tema dos fundamentos metodológicos da TdL foi Ignacio Ellacuría². A reflexão deste jesuíta radicado em El Salvador parece-nos importante para ampliar as discussões e, inclusive, responder a questionamentos – nem sempre justos – dos detratores desta teologia.

As reflexões aqui desenvolvidas estão inseridas nas atuais discussões sobre os fundamentos da TdL. Assim, num primeiro momento apresentaremos elementos da compreensão de Ellacuría no que tange à inteligência humana, tendo em vista seus desdobramentos para a tarefa teológica. Num segundo ponto, e como consequência deste, mostraremos o caráter social da teologia.

INTELIGÊNCIA HUMANA E REALIDADE

Um primeiro aspecto acerca da compreensão da tarefa teológica em Ignacio Ellacuría, que julgamos ser importante, reside na questão da inteligência humana. Esse tema é amplamente discutido por ele em diversos escritos, especialmente

¹ Em 2007, Clodovis Boff publicou um artigo na REB intitulado "Teologia da Libertação e volta ao fundamento" em que faz sérias críticas ao fundamento epistemológico da TdL. A resposta veio com Leonardo Boff, a dupla da PUCRS Luiz Carlos Susin e Érico Hammes e por Francisco de Aquino Júnior, também publicadas na REB. Clodovis Boff escreveu ainda uma tréplica em 2008. Em 2012, Aquino Júnior publicou a coletânea de artigos *Teoria teológica – Práxis teológica* (Paulinas) em que mostra a diferença entre duas posturas teóricas fundamentais: de um lado Clodovis Boff e, de outro J. Sobrino e I. Ellacuría.

² Ignacio Ellacuría (1930-1989) nasceu em Portugalete, Espanha. Aos 17 anos ingressou na Companhia de Jesus e um ano depois foi enviado a El Salvador. Completou seus estudos em Quito (Equador) e Innsbruck (Austria), e realizou seu doutorado em filosofia em Madri, sobre a orientação Xavier Zubiri, que sempre o considerou como continuador de sua obra. Em 1970 foi encarregado da formação e educação dos membros da Companhia em Centroamérica e em 1979, já nacionalizado salvadorenho, tornou-se reitor da Universidade Centroamericana de San Salvador. O país vivia uma situação difícil e conflituosa. Por sua atuação e denúncia, em 1980 teve que sair de El Salvador, regressando posteriormente. Em 1985 atuou como mediador no sequestro da filha do presidente da República. Em 16 de novembro de 1989 foi assassinado por um grupo incentivado pelo Exército na residência da Universidade junto com os jesuítas Ignacio Martín Bavó, Segundo Montes, Armando López, Juan Ramón Moreno, Joaquín López y López, Elba Julia Ramos e a filha dela, Celina, de 15 anos de idade.

aqueles filosóficos³. A principal influencia de Ellacuría, embora com modificações e avanços teóricos segundo a necessidade do contexto em que se ocupa, vem de seu mestre X. Zubiri⁴. Aqui interessa perceber em que sentido a reflexão de Ellacuría sobre a inteligência humana irá relacionar-se diretamente com sua fundamentação da teologia, já que entende esta como um momento teórico – portanto, de exercício intelectual – da práxis tanto eclesial como social, em vista da realização histórica do reinado de Deus.

Inicialmente constamos a tese do autor de que a inteligência humana não é somente, como se costuma afirmar, essencialmente sensitiva. Segundo ele, antes está o aspecto de que esta atividade humana é um dado biológico.⁵ Isso poderia levar a pensar que o autor equipara essa experiência a um exercício puramente sensorial. Na verdade Ellacuría entende que, sendo primariamente biológica, a inteligência desempenha também uma função biológica, embora não se restrinja a ela.

Só desde os sentidos e em referência aos sentidos que são, antes de tudo, funções biológicas e que servem primariamente para a subsistência do ser vivo, pode atuar a inteligência humana. Mais ainda, a inteligência humana é por si e formalmente uma atividade biológica, enquanto que sua função inicial, em razão da qual surgiu, assim como seu permanente exercício, orientam-se a dar viabilidade biológica ao ser humano, individual e especificamente considerado.⁶

A inteligência é, assim, um momento essencial para a constituição biológica do ser humano, mesmo que não se pretenda aqui um reducionismo. Embora formalmente possa existir uma distinção com as diferentes notas da realidade do ser humano, não há separação com relação a essas diferentes realidades. Dito de outra

³ Francisco Aquino Júnior explica que Ellacuría, embora não possua um estudo exaustivo e suficientemente amplo e sistemático sobre o tema, discute explicitamente essa questão. Já na sua tese de doutorado dedica toda primeira parte ao problema da inteligência humana em X. Zubiri. Depois são vários os textos teológicos e filosóficos a ponto de afirmar que “essa é uma das problemáticas centrais e decisivas em sua atividade intelectual”. (Cf. AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A teologia como inteligência do reinado do Deus: o método da teologia da libertação segundo Ignacio Ellacuría*. São Paulo: Loyola, 2010. p. 213-245).

⁴ José Francisco Xavier Zubiri Apalategui nasceu em 4 de dezembro de 1898 em San Sebastián, Espanha. Doutorou-se em teologia em 1920, no Collegium Theologicum Romanae Universitatis e em filosofia em Lovaina. Em 21 de setembro de 1983, Zubiri falece em Madri. Uma boa introdução aos escritos de Zubiri pode ser encontrada em: CESCÓN, Everaldo. Uma introdução ao pensamento filosófico-teológico de Xavier Zubiri (1898-1983). *Síntese: revista de filosofia*, Belo Horizonte, v. 31, n. 100, p. 239-282, 2004.

⁵ ELLACURÍA, Ignacio. *Escritos teológicos I*. San Salvador: UCA, 2000. p. 206. Citaremos as referências ao autor estudado desde esta obra, que é uma compilação de seus escritos realizada pela editora da Universidade onde Ellacuría atuou como docente e reitor.

⁶ ELLACURÍA, 2000, p. 206.

forma: a inteligência acontece numa “unidade primária com todas as demais notas da realidade humana”, inclusive aquela biológica. Mais ainda: a inteligência contém um elemento de dependência e condicionamento que vem do fato de ter como sua condição ser um ser vivo. A inteligência foi, segundo a análise de Ellacuría, utilizada desde o princípio pela humanidade como meio para manter-se como ser vivo, para manter sua vida e mantê-la da melhor forma. É por isso que Ellacuría afirma que essa “realidade física total do homem é o primário desde onde o homem ‘intelige’, conhece e entende”⁷. Mesmo as questões ditas demandantes do mais alto exercício da inteligência, não deixa de lado esse caráter vital que é o biológico.

Pode parecer pouco comum essa abordagem, ainda mais quando lida em contextos em que a vida biológica é facilmente assegurada. Francisco Aquino Júnior explica a insistência nesse ponto quando se reflete desde um continente em que milhões de pessoas se deparam diariamente com o desafio da viabilização de sua vida biológica. “A vida é mais que o biológico, e a inteligência têm muitas outras funções além da função biológica. Mas é o primário e o mais fundamental, e no contexto latino-americano o mais urgente”⁸.

Essas reflexões levam Ellacuría a afirmar que a inteligência humana não tem formalmente por objetivo primeiro ser exercício de captação de sentido ou compreensão do ser, embora não negue esses aspectos. Esse caráter biológico da unidade humana em sua primária referência à vida concreta antes se refere ao “apreender a realidade e enfrentar-se com ela”⁹, enfrentar-se consigo mesmo e também com as coisas reais. Três seriam os desdobramentos dessa relação da inteligência humana com a realidade:

el hacerse cargo de la realidad, lo cual supone un estar en la realidad de las cosas – y no meramente un estar ante la idea de las cosas o en el sentido de ellas –, un estar “real” en la realidad de las cosas [...]; *el cargar con la realidad*, expresión que señala el fundamental carácter ético de la inteligencia [...]; *el encargarse de la realidad*, expresión que señala el carácter prático de la inteligencia [...].¹⁰

O primeiro refere-se a uma dimensão intelectual, dar-se conta da realidade, levá-la em consideração no que tem de “real”, não se prendendo apenas as ideias e

⁷ ELLACURÍA, 2000, p. 206-207.

⁸ AQUINO JÚNIOR, 2010, p. 241.

⁹ ELLACURÍA, 2000, p. 207.

¹⁰ ELLACURÍA, 2000, p. 208.

conceitos. No segundo aspecto está a dimensão ética, envolvendo o compromisso, a responsabilidade com a realidade dimensionada na inteligência. Por terceiro, aparece o aspecto de práxis, de ação que se encarrega da transformação da realidade.¹¹ Esses três elementos¹² vão abrindo horizontes para as compreensões de Ellacuría sobre a inteligência humana, começando por um captar a realidade. Mas também está relacionada diretamente com um caráter ético e, além dele, com uma práxis desde e nessa realidade. Assim, a inteligência humana aparece não fechada sobre si ou separada do dinamismo total da vida humana. Além da dimensão noética, Ellacuría mostra que a ela possui uma dimensão ético-prática. “Enquanto apreendidas como realidade (*hacerse cargo*), as coisas se impõem a nós (*cargar*) e ante elas, tomamos posição, qualquer que seja (*encargarse*).”¹³

A reflexão de Ellacuría continua com a afirmação da historicidade da inteligência humana.

A inteligência humana não só é sempre histórica, mas essa historicidade pertence à própria estrutura essencial da inteligência e o caráter histórico do conhecer, enquanto atividade implica um preciso caráter histórico dos mesmos conteúdos cognoscitivos.¹⁴

Esse caráter histórico acontece, segundo o autor, em pelo menos três aspectos. Ele aponta esses elementos especialmente por suas consequências no que se refere ao método teológico. Um primeiro sentido está na constatação de que a atividade da inteligência humana é sempre “condicionada pelo mundo histórico em que se dá”. Em sentido zubiriano, ele está condicionado a determinadas possibilidades teóricas. É o “*desde onde*” é realizada a atividade.¹⁵ Trata-se de uma realidade da qual é preciso dar conta: esse condicionamento histórico, real, é um dado. Pode-se admitir ou não; reconhecer ou não quando da intelecção de um tema e, em nosso caso, de uma teologia.

Numa segunda análise Ellacuría defende que, além do aspecto contemplativo ou de interpretação de sentido, a inteligência humana contém uma função *práxica*,

¹¹ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*: pequenos ensaios utópicos-proféticos. São Paulo: Paulinas. 2008, p. 18.

¹² Jon Sobrino, jesuíta radicado em El Salvador que trabalhou com Ignacio Ellacuría, acrescentou, segundo ele, “mais por experiência e intuição que por reflexão teórica”, mais uma dimensão. Esse quarto aspecto seria o “dejar-se cargar por la realidad”, ou seja, o deixar-se levar pela realidade. Dimensão essa da graça (cf. SOBRINO, 2008. p. 18).

¹³ AQUINO JÚNIOR, 2010, p. 243.

¹⁴ ELLACURÍA, 2000, p. 209.

¹⁵ ELLACURÍA, 2000, p. 209-210.

que “vem de e vai à configuração de uma determinada estrutura social.” Não se trata de restringir a inteligência humana, mas de vinculá-la ao que de fato está unida: “[ela] é um momento estrutural de uma totalidade histórica, socialmente condicionada por determinados interesses e, em geral, por determinadas forças sociais.”¹⁶ Note-se aqui que não se trata de um problema de antemão. Trata-se apenas da constatação de que todo exercício intelectual não deixa de se relacionar com os interesses dos diversos grupos e conjunturas, em diversas dimensões, não apenas a socioeconômica.

O terceiro aspecto diz respeito à referência da práxis que todo conhecimento humano contém. E o contrário também vale: para que uma práxis seja realmente práxis humana, e não mera reação a outro dado, ela contém um momento de inteligência. Ellacuría defende que esse contato com a realidade não deve servir só para comprovar ou aplicar os conhecimentos, mas para colocar-se em contato dinâmico e ativo com essa realidade¹⁷.

CARÁTER SOCIAL E CONTEXTUAL DA TEOLOGIA

Tendo apresentado as abordagens de Ellacuría sobre o exercício de inteligência humana, parece-nos interessante discutir um elemento que surge, em nossa abordagem, como uma consequência do que foi dito: a teologia é sempre uma atividade realizada em um contexto, numa realidade situada, uma circunstância social e eclesial. Não se trata de uma novidade simplesmente. Mas Ellacuría tem uma importância ao ajudar a teologia da libertação a compreender melhor sua identidade e método, como também a “desideologizar” concepções que prescindem desse aspecto.

Explicando que ainda está presente uma mentalidade segundo a qual a teologia estaria como que acima da história e tratando questões imutáveis sem qualquer interferência da realidade circundante, Ellacuría mostra que isso é uma ingenuidade:

¹⁶ ELLACURÍA, 2000, p. 210.

¹⁷ ELLACURÍA, 2000, p. 211.

É, pois, uma ingenuidade mais ou menos interessada crer que a teologia goza de um estatuto especial que a faz imune de todo condicionamento desfigurador. [...] A teologia, mesmo como puro exercício racional, carrega com todos os tributos que são próprios desse exercício, entre outros, o de executá-lo desde uma realidade limitada e interessada e ao serviço de interesses determinados.¹⁸

O foco de Ellacuría nesse ponto é a necessária crítica a determinadas abordagens teológicas por sua pretensa “razão pura teológica”. Ele reafirma a necessidade de que toda e qualquer teologia precisa ter presente esse fator: ela é histórica, situada em um contexto específico e, portanto, possui posições, quer explícitas ou não, também de caráter social e político.

É comum a recorrência à revelação e, no caso do catolicismo, ao magistério, para resolver esse problema. Estes sim dariam como que a comprovação de que as afirmações são verdadeiras e “isentas” de qualquer deturpação. Ellacuría rebate esse tipo de concepção afirmando que também estes estão no âmbito da fé – portanto, num campo onde o caráter opcional não pode ser excluído – e que são ambos históricos. É da estrutura da revelação ser histórica e, portanto, não possuir um caráter unívoco em sua interpretação. Isso vale também para o exercício do magistério eclesial. A acusação de relativismo aparece normalmente a partir desta afirmação. Ellacuría, porém, diz que não se trata de relativizar nem a fé, nem a reflexão teológica. Trata-se apenas de que nesse campo onde estamos trabalhando, é necessário estar de sobreaviso para não cair em ingenuidades.¹⁹ É preciso dar-se conta de que o caráter histórico e socialmente limitado de qualquer atividade humana são realidades que fazem parte da atividade teológica e não podem ser simplesmente ignoradas ou escondidas.

É daí que nasce a necessidade crítica de “descentralização” e “desocidentalização” da fé e da teologia cristãs. Tomando o caso da Igreja e teologia que estão na Europa, é preciso dizer que a forma que o cristianismo assumiu ali é *uma* forma. Sem dúvida necessária, mas não a única e nem a melhor. A Europa possui seus processos históricos próprios e a fé precisou “historicizar-se” nesse contexto. Todavia é preciso dar-se conta do significado desse processo. Ao mesmo tempo em que se admite que a fé tem necessidade de assumir formas históricas concretas, não se pode admitir a identificação da fé com essa ou aquela forma de interpretá-la e vivê-la. A TdL procurou, desde seu princípio, deixar bem claro esse

¹⁸ ELLACURÍA, 2000, p. 165.

¹⁹ ELLACURÍA, 2000, p. 166.

aspecto, já que, segundo Ellacuría, “recupera o universalismo histórico ao romper a limitação ocidental e atualizar possibilidade inéditas da fé”.²⁰ Ela reconhece explicitamente “o caráter político de seu discurso e sua intenção histórica dentro da práxis social”²¹. Isso é bastante interessante, já que muitas teologias não se perguntam pelo que possuem de político em seus discursos, nem até que ponto diviniza ou demoniza realidades históricas. Mais ainda: não se perguntam o porquê se calam diante de determinadas situações, restringindo-se a falar sobre o divino, o que já é uma posição também política e social.

Avançando ainda mais na reflexão de Ellacuría, é preciso notar com que seriedade ele encara essa questão, para si e para toda teologia, especialmente a TdL: “A atividade teológica tem um estrito caráter social, caráter que se não se assimila criticamente, pode levar a graves desvios teológicos.”²² E, segundo ele, pelos menos três são as razões para refletir sobre o caráter social do conhecimento, no caso teológico.

Primeiro, a teologia é uma atividade realizada e condicionada a serviço não só da fé, mas de uma instituição concreta. Aqui é preciso dizer que como toda instituição também a Igreja possui seus condicionamentos sócios-históricos próprios. Eles são sempre fruto de um processo e contexto históricos, no sentido de que foram se configurando com o passar dos séculos até a atualidade, de uma determinada maneira²³. Isso não é *a priori* nem bom nem ruim. Trata-se de um fato: ao contribuir e deixa-se alimentar por essa instituição a teologia carrega em si um forte caráter social, também porque como instituição ela se relaciona com diferentes forças sociais e históricas.

O segundo aspecto relaciona-se com a necessidade de utilização de recursos teóricos diversos no trabalho teológico. Esses recursos também possuem seus limites, suas ideologias, que influenciam em maior ou menor escala na tarefa teológica²⁴.

Num terceiro aspecto, Ellacuría afirma que a teologia é uma atividade especialmente histórica. Refere-se a isso duplamente tanto por sua índole, como

²⁰ ELLACURÍA, 2000, p. 30-33.

²¹ ELLACURÍA, 2000, p. 166.

²² ELLACURÍA, 2000, p. 214

²³ ELLACURÍA, 2000, p. 214.

²⁴ ELLACURÍA, 2000, p. 214.

pela realidade à qual responde.²⁵ Carrega dentro de si o caráter opcional, próprio da fé, mas também da vinculação à comunidade de fé, onde se realiza a tarefa teológica.

Daí nasce questões importantes:

La pregunta, entonces, del para qué y del para quién de la teología, que se compendia en la pregunta a quién sirve lo que hacemos y para qué de hecho sirve lo que hacemos, es absolutamente prioritaria, en orden a determinar lo que debe ser la actividad teológica en sus temas y en el modo de enfocarlos y de proponerlos.²⁶

O cerne da questão, a partir da constatação que mostrou que toda teologia tem um lugar, um contexto e não é exercício isento disso tudo, aparece na pergunta “a quem serve?” o que produzimos. Não se trata do público ao qual se destina o que se escreve ou ensina. Desde a fé e desde uma coerente autocrítica a própria teologia deve colocar-se a questão a respeito de qual lugar quer situar-se, a que(ais) realidade(s) do complexo campo social quer contribuir e reforçar, se assim pretende ser realmente cristã e eclesial.

REFERÊNCIAS

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A teologia como inteligência do reinado de Deus: o método da teologia da libertação segundo Ignacio Ellacuría*. São Paulo: Loyola, 2010.

_____. *Teoria teológica: práxis teológica: sobre o método da teologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2012.

CESCON, Everaldo. Uma introdução ao pensamento filosófico-teológico de Xavier Zubiri (1898-1983). *Síntese: revista de filosofia*, Belo Horizonte, v. 31, n. 100, p. 239-282, 2004.

ELLACURÍA, Ignacio. *Escritos teológicos I*. San Salvador: UCA, 2000.

SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação: pequenos ensaios utópico-proféticos*. São Paulo: Paulinas, 2008.

²⁵ ELLACURÍA, 2000, p. 214.

²⁶ ELLACURÍA, 2000, p. 214