

# O ALVORECER DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA ARGENTINA E NO MÉXICO: ENSAIO PARA UM ESTUDO COMPARATIVO

*Igor Luis Andreo*

Mestrando da Universidade Estadual Paulista (UNESP) – Campus de Assis\*

**Resumo:** Partindo de um enfoque comparativo, neste artigo propõe-se realizar uma análise sucinta de alguns aspectos das transformações histórico-sociológicas ocorridas no catolicismo entre 1962 e 1973, tanto na Igreja argentina, como na mexicana, visando construir bases de onde futuramente seja possível iniciar um trabalho de maior fôlego. Em razão do espaço, optou-se por focar as atenções no “*Movimiento Sacerdotes para el Tercer Mundo*” (MSTM) da Argentina e na atuação da diocese de *San Cristóbal de las Casas* em *Chiapas*, no México.

**Palavras-chave:** catolicismo renovador; diocese de San Cristóbal de las Casas; MSTM.

**Abstract:** On a comparative approach, this paper proposes to conduct a brief analysis of some aspects of historical and sociological changes that have occurred in Catholicism between 1962 and 1973, both in the Argentine church, as in Mexican church, to build bases from which future be able to start a work of greater breadth. Because of space, we chose to focus their attention on "Priests Movement for the Third World" (MSTM) of Argentina and the performance of the diocese of San Cristóbal de las Casas in Chiapas, Mexico.

**Keywords:** Catholicism reformer; diocese of San Cristóbal de las Casas; MSTM.

O objetivo deste artigo consiste em apresentar uma análise sucinta acerca do movimento renovador da Igreja Católica argentina e mexicana, recortando o período que vai de 1962 a 1973 e partindo do enfoque comparativo entre alguns aspectos histórico-sociológicos do ideário e da atuação do “*Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*” (MSTM) da Argentina, com a Diocese de *San Cristóbal de las Casas*, localizada no estado mexicano de *Chiapas*.

Primeiramente, intenta-se explicitar quais foram os critérios empregados para a escolha desse enfoque e recorte temporal. O MSTM foi escolhido por ser considerado como o movimento argentino maior e mais influente dentre aqueles ligados a chamada Teologia da Libertação, enquanto a escolha da Diocese de *San Cristóbal de las Casas* é devida ao seu papel fundamental para a conscientização étnica e política de comunidades indígenas que formam a maioria esmagadora da população *chiapaneca* e também para o surgimento de movimentos sociais majoritariamente indígenas que “sacudiram” o cenário sócio-político de Chiapas (e do México) e, direta ou indiretamente, criaram condições favoráveis que permitiram o surgimento do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN).

---

\* Bolsista do CNPq.

Quanto ao recorte temporal, 1962 foi o ano em que ocorreu a primeira sessão do Concílio Vaticano II, considerado como o marco inicial<sup>1</sup> do grande movimento de renovação católica ocorrido, sobretudo, na América Latina, onde a principal corrente de pensamento teológico que refletiu e sustentou esta renovação foi denominada, a partir de 1969, como Teologia da Libertação – com o sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez – termo que engloba grande variedade de concepções teológicas, sociais, econômicas e políticas, mas permite classificar o processo renovador que atingiu a Igreja Católica latino-americana do período. Na Argentina, o ano de 1973 marcou o fim de um período ditatorial militar e o retorno de eleições presidenciais democráticas, que geraram a “explosão” das divisões internas do peronismo que, por sua vez, levaram ao início do declínio do MSTM; enquanto em *Chiapas*, sob a organização do bispo Samuel Ruiz García e de seus catequistas da Diocese de *San Cristóbal*, ocorriam as reuniões preparativas para o *Congresso Indígena de San Cristóbal de las Casas*, ocorrido em 1974, ponto de ruptura no que tange a organização de movimentos sociais majoritariamente indígenas e que agruparam diferentes etnias da região<sup>2</sup>.

Antes de abordar o impacto causado pelo Concílio Vaticano II, é necessário apontar alguns aspectos do contexto no qual se inseria a Diocese de *San Cristóbal de las Casas* e, grosso modo, a Igreja argentina.

Em 1960, aos 36 anos, Samuel Ruiz García assumiu o bispado da Diocese de *San Cristóbal*. De acordo com Carlos Fazio (FAZIO, 1994), em linhas gerais, Samuel Ruiz foi um jovem seminarista de uma pequena cidade interiorana, extremamente aplicado nos estudos teológicos e que alcançou grandes êxitos nesse meio, culminando com a ida para uma temporada de estudos em Roma – onde se tornou sacerdote – e, por fim, na nomeação a bispo da Diocese de *San Cristóbal*, em *Chiapas*. A formação teológica do jovem Samuel em Roma se deu no ambiente do pós-guerra e sob o papado de Pio XII, o que significou a introjeção de um forte anticomunismo, que marcava seu pensamento e coincidia com a visão predominante na Igreja mexicana do período, mesmo sob o pontificado de João XXIII e às vésperas do Concílio Vaticano II.

---

<sup>1</sup> Como qualquer marco histórico, este também é arbitrário e não deve ser generalizado, como ficará evidente nas páginas subsequentes.

<sup>2</sup> Grande parte das reflexões apresentadas aqui acerca da Diocese de *San Cristóbal*, sobretudo no que se refere às ligações com o surgimento de EZLN, são referentes a hipóteses que pretendo defender em minha Dissertação de Mestrado que se encontra em fase de construção.

[...] *Antes del Concilio, las diferencias no eran entre progresistas versus conservadores. Todos los obispos mexicanos eran conservadores. Pero unos eran brillantes, los menos, y otros, la mayoría, mediocres. Paulatinamente, Samuel Ruiz fue abriendo paso entre los brillantes, en un ambiente mayoritariamente conservador. Fue, pues, de un conservadurismo brillante.* (Fazio, 1994: 68)

O caso da Igreja argentina antes do Concílio de 1962 é muito distinto. É possível perceber a partir dos autores consultados<sup>3</sup>, que apesar da cúpula da Igreja argentina seguir estritamente as ordens do vaticano e procurar manter a todo custo a própria rigidez hierárquica, o caráter transcendental do catolicismo e as críticas frente ao mundo moderno, desde a década de 1940, mas sobretudo posteriormente à queda de Perón em 1955, existiram numerosas alas renovadoras na Igreja argentina, principalmente entre os jovens, que se preocupavam em aproximar a Igreja da realidade vivida e também flexibilizar a rigidez hierárquica, facilitando a atuação com os fiéis.

Sendo assim, o que ocorreu foi que enquanto na Argentina o Concílio causou um grande impacto, o caso mexicano foi mais discreto, uma vez que, para os jovens renovadores argentinos, os apontamentos do Concílio serviram como legitimadores de suas aspirações e, até mesmo, abriram caminho para que muitos pudessem ir além, iniciando reflexões acerca da renovação proposta a partir da realidade extremamente desigual e injusta da América Latina e, conseqüentemente, iniciando o contato com as ciências sociais, inclusive com o marxismo. Simultaneamente, a alta hierarquia, sempre seguidora daquilo que provinha do Vaticano, não pode negar a necessidade de mudanças, restando a busca por manter as renovações em um processo lento e gradual, condenando qualquer coisa que considerassem como radicalização que pudesse politizar ou secularizar a sagrada Igreja ou ainda ameaçar o pilar hierárquico. Nesse sentido, 1962 pode ser pensado como um marco liberador de forças explosivas na Igreja argentina, um ponto de ruptura.

Por outro lado, as mudanças que o impacto do Concílio produziu em *Chiapas* podem ser consideradas superficiais. Samuel Ruiz assistiu às sessões do Concílio. Após isto, é possível perceber que aumentou sua preocupação em conhecer a realidade na qual estavam inseridos os fiéis atingidos por sua Diocese, sobretudo os mais necessitados (no caso de *Chiapas* a maioria indígena), o que o posicionou ao lado do

---

<sup>3</sup> Conferir nas referências bibliográficas: LANUSSE, MARTIN, SARLO e STEFANO & ZANATA.

nascente e discreto setor progressista da Igreja mexicana, no entanto, esta ainda era uma preocupação paternalista, desprovida de politização e desligada de um contato efetivo com ferramentas e explicações advindas das ciências sociais. O anticomunismo ainda imperava na Igreja mexicana, mesmo que em alguns casos implicitamente (como no de Samuel Ruiz). Pode-se considerar que o ano de 1962 marcou o início de um processo em que, na Diocese de *San Cristóbal*, ao paternalismo característico de alguns setores da Igreja perante aos indígenas, somou-se uma aproximação, uma busca de conhecimento e compreensão da realidade material e cultural das comunidades de origem maya que habitam a região. No entanto, o Concílio Vaticano II não pode ser considerado um ponto de ruptura em *Chiapas*, mas sim um impulso para um processo gradual.

Após a efervescência causada na Igreja Argentina pelo Concílio, a próxima data que merece ser destacada é 1966. Este foi o ano em que um golpe instaurou uma nova ditadura militar, que em pouco tempo entrou em uma crise de legitimidade, o que acentuou a radicalização de diversos setores da sociedade argentina, inclusive dos renovadores da Igreja. A partir deste ponto as transformações apresentavam-se como inevitáveis. Sob este contexto surgiu, em 1967, o “[...] agrupamiento de clérigos más importante que se recuerde la historia argentina [...]” (MARTIN, 1992: 10), o *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo* (MSTM).

Em setembro de 1967 foi lançado o *Manifiesto de 18 Obispos del Tercer Mundo*, que pode ser pensado como um prelúdio do que estava por vir com a Conferência de *Medellín* no ano seguinte, ou seja, consistia em uma proposta de aplicação para a realidade Latino-Americana das teses do Concílio Vaticano II e de outros documentos ligados a ele. A adesão a tal documento foi considerável – Jose Pablo Martin estipula um número em torno de 524 sacerdotes aderentes e realmente atuantes no movimento, o que corresponde a aproximadamente 9% dos sacerdotes do período, chegando a 19% se considerados apenas aqueles com menos de 40 anos e a 28% se considerados apenas os sacerdotes diocesanos nesta faixa etária.<sup>4</sup>

Desde o início do MSTM nunca existiu uma estrutura organizativa rígida, mas apenas um grupo coordenador das iniciativas, que relegava o restante às articulações

---

<sup>4</sup> Todas as reflexões acerca do MSTM apresentadas neste texto foram baseadas nos apontamentos presentes em MARTIN, Jose Pablo. Conferir referências bibliográficas.

que ocorriam segundo o pertencimento às dioceses. O que o MSTM fez foi se apropriar de estruturas organizativas já existentes, aglutinando diversas forças renovadoras dispersas, ao mesmo tempo em que eclipsou outras forças que não se uniram a ele, o que resultou em uma estrutura organizativa bastante flexível entre cúpula e bases.

Antes de apontarmos alguns aspectos da atuação e do ideário defendido pelo MSTM, cujo auge de importância se deu entre os anos de 1970 a 1973, trataremos um pouco de um fenômeno que contribuiu para seu fortalecimento.

O processo transformador apresentado até aqui foi confirmado e acentuado na Argentina e, de certa forma, iniciado em *Chiapas* com a Conferência de *Medellín*. A Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada em *Medellín* na Colômbia, em 1968, pode ser considerada como o nascedouro da Teologia da Libertação em toda América Latina – no entanto, pode-se afirmar, de certa forma, que já havia nascido na Argentina e em outros países. Partindo dos apontamentos de Roberto Oliveros Maqueo S.J. (MAQUEO, 1990) e de J. B. Libânio (LIBÂNIO, 2008) é possível destacar alguns pontos da Conferência que serão importantes para os intentos aqui almejados.

O mote principal que norteou a Conferência de *Medellín* foi o de, a partir da realidade desigual e injusta vivenciada por grandes majorias Latino-Americanas, pensar as transformações da Igreja e de seu papel indicadas pelo Concílio Vaticano II. Era necessário compreender esta situação, seu surgimento e manutenção, para que se tornasse possível combatê-la eficazmente. Sendo assim, houve uma aproximação às ciências sociais, inclusive do marxismo. A principal influência foi a chamada Teoria da Dependência que, grosso modo, apontava como motivo para a situação Latino-Americana sua dependência estrutural e conseqüente exploração frente aos países desenvolvidos, derivada da cumplicidade das elites locais. Segundo tal teoria, nunca seria possível acabar com a exploração sem destruir a estrutura dependente em vigência.

Desta forma, durante a Conferência de 1968, a chamada opção pelos pobres foi afirmada, mas agora sem qualquer resquício de assistencialismo ou paternalismo e sim visando derrotar a “violência institucionalizada”, sem a qual nunca haveria um fim para a exploração de amplas majorias Latino-Americanas.

Tais proposições soaram como mais uma legitimação dos intentos almejados pelos jovens reformadores argentinos, inclusive para aqueles grupos – minoritários,

porém muito atuantes – que possuíam leituras mais radicais e optaram pelas vias armadas.

No entanto, pensando nos objetos aqui propostos, entende-se que o grande impacto causado pela Conferência de *Medellín* se deu em Samuel Ruiz e, conseqüentemente, na Diocese de *San Cristóbal de las Casas*. Esse caráter central, que apontava para a “violência institucionalizada” e a “dependência estrutural”, marcou profundamente o pensamento de Samuel, mas não foi o ponto principal, provavelmente por sua dificuldade de desvencilhar-se totalmente da aversão ao marxismo, mas também porque a realidade indígena com a qual ele lidava era visivelmente mais complexa do que quaisquer variações da Teoria da Dependência podiam dar conta.

Segundo Carlos Fazio (FAZIO, 1994: 77-98), o impacto se iniciou antes, em um encontro preparatório para a Conferência de *Medellín* em *Melgar* (Colômbia), onde Samuel Ruiz assistiu à palestra do antropólogo Gerardo Reichel-Dolmatoff, cuja reflexão visava demonstrar que a evangelização dos indígenas, como vinha sendo realizada, consistia na tentativa de destruição de culturas milenares, ou seja, em um ato de dominação. Somou-se a esta palestra uma de Gustavo Gutiérrez – que no ano seguinte, 1969, começaria a utilizar o termo Teologia da Libertação – que apresentava uma nova postura missionária da Igreja a partir de documentos do Concílio Vaticano II.

A partir daí, essa passou a ser preocupação teológica central de Samuel Ruiz<sup>5</sup>, o levando a retomar os documentos do Concílio de 1962, sobretudo aqueles produzidos por bispos africanos. Seu objetivo consistia em construir uma missão evangelizadora a partir da cultura do outro, o que o tornou pioneiro do que viria a ser conhecido como Teologia Indígena, isto é, uma teologia que visa conhecer e compreender a cultura que pretende evangelizar para, a partir dela, de sua linguagem e cosmo visão próprias, encontrar Deus; uma “teologia encarnada”, cujo fim pretendido era a construção de uma Igreja autóctone. Para isto, Samuel Ruiz buscou aproximar-se de correntes da sociologia e, sobretudo, de recentes vertentes antropológicas do período.

Em *Chiapas*, possíveis explicações para a “tolerância” ao trabalho realizado com as comunidades indígenas pela Diocese de *San Cristóbal* são a preocupação da Igreja Católica frente à crescente expansão do protestantismo nas comunidades, devido ao caráter transcendental e desligado da realidade adotado pelo catolicismo de até então; e

---

<sup>5</sup> O que pode ser percebido nos dois artigos de sua autoria que constam nas referências bibliográficas.

o preconceito frente ao indígena e sua cultura, que tornou as autoridades “cegas” à capacidade de organização e resistência impulsionadas pelo trabalho de revalorização étnica e conscientização política empreendido, sobretudo, pelos catequistas indígenas – capacidade que foi prontamente percebida pelo governo *chiapaneco* a partir do Congresso indígena de 1974 e suas conseqüências.

Agora é oportuno que voltemos às reflexões acerca do MSTM, com intento de comparação com a movimentação ocorrida na Diocese de *San Cristóbal de las Casas*. Com exceção de alguns membros que entre 1970-72 entenderam como inconciliáveis os interesses da Igreja e do povo, o MSTM nunca se colocou como estando fora da Igreja e apesar de ter sido duramente criticado pela alta hierarquia, esta preferiu não tomar a via “canônica” para atacar o movimento. Por outro lado, uma das ligações mais importantes do MSTM foi com os grupos sindicais, sobretudo a partir de 1970, combatendo o governo militar e buscando o retorno de J. Perón ao poder.

O MSTM surgiu como um movimento com interesses mais estritamente ligados à renovação da Igreja, isto é, se reclamando herdeiro do Concílio Vaticano II e posteriormente também da Conferência de *Medellín* e de outros fenômenos mais localizados na Igreja argentina. A partir de seu alvorecer, o MSTM absorveu quase todos os grupos progressistas que anteriormente existiam nas dioceses e desarticulou aqueles que não se relacionaram com o movimento.

Com o tempo, o MSTM tornou-se cada vez mais ligado a questões políticas, entretanto, isto não implica que o apoio ao peronismo ou à guerrilha fossem unanimidades no movimento, sendo possível diferenciar quatro posições frente ao peronismo: uma favorável, que entendia o peronismo como defensor dos interesses populares e nacionais; outra também favorável, todavia a partir de uma posição ligada ao marxismo, que entendia o peronismo como uma etapa nacionalista e popular, necessária para conscientização da dependência e para o próximo passo rumo à revolução socialista; uma posição desfavorável, também ligada ao marxismo, contudo que via o peronismo como um freio da revolução por pregar a ilusão reformista e a conciliação ente as classes; e, por fim, outra desfavorável, que defendia que ao movimento cabia criticar e denunciar as estruturas de opressão, não devendo misturar-se com o peronismo, uma vez que isto comprometeria a função profética dos sacerdotes.

Quanto à opção pela via armada, o MSTM, majoritariamente, apoiava sua utilização até o momento em que se derrubasse o regime militar e Perón volta-se ao poder, enquanto setores minoritários defendiam a via não violenta ou a manutenção das armas até que o socialismo fosse instaurado. Em *Chiapas*, a opção oficial de Samuel Ruiz foi a de que era necessária uma revolução das estruturas dependentes da sociedade, mas não uma revolução socialista ou de qualquer outro tipo por vias violentas (RUIZ García, 1973). Isto não implica que a opção pelas armas, em última instância e frente a situações de exploração desumanas ou ao esgotamento de todas as outras opções pacíficas, fosse expressamente condenada pela Diocese neste período, sendo apenas desaconselhada, entretanto tolerada (sobretudo entre 1974 e 1988) desde que os fins não estivessem relacionados com a busca da revolução socialista (VOS, 2002: 197-205).

A partir de 1972, o MSTM se aproximou definitivamente de Perón e passou de uma posição perseguida a uma posição de protagonismo no cenário político argentino. Este foi um momento crucial, onde o movimento alcançou um peso político excessivo. Em 1973, com a “saída eleitoral” dos militares até então no poder e com a decepção de alguns setores do MSTM que esperavam encontrar em Perón um líder socialista, ocorreu um racha interno no movimento, cuja principal divisão se deu, de um lado, entre aqueles que entendiam o peronismo como um impulso para a revolução Latino-Americana, de outro, os que viam o peronismo como um freio para a mesma. Este ano marcou um enfraquecimento drástico e o início do declínio do movimento até sua derrocada final.

Enquanto o MSTM vivia seu “canto do Cisne”, no mesmo período em *Chiapas* ocorriam, sob a coordenação da Diocese comandada por Samuel Ruiz García, os preparativos para um evento de crucial importância<sup>6</sup> para as comunidades indígenas *chiapanecas* e, até mesmo, para todo o México e América Latina: o Congresso Indígena realizado em 1974, na cidade de *San Cristóbal de las Casas*.

---

<sup>6</sup> Não se tratará do Congresso Indígena de 1974 neste artigo por dois motivos principais: primeiro, por acreditarmos que o assunto fugiria ao tema e aos objetivos aqui propostos, adentrando em questões mais estritamente políticas e antropológicas que transcendem a influência teológica; segundo, por entendermos que o ano de 1973, além do caso argentino, também pode ser escolhido como recorte final para *Chiapas*, uma vez que interpretamos o Congresso como uma consequência direta dos seus preparativos – que ocorreram de agosto de 1973 até setembro de 1974 – onde, através de um processo de percepção de interesses comuns e identificação cultural, criou-se uma base organizativa poli-étnica até então inexistente e fortaleceu-se o processo de (re) valorização étnica e conscientização política encabeçados pela diocese de *San Cristóbal de las Casas*, o que criou condições que “fertilizaram o terreno” e permitiram o início do complexo processo de surgimento do EZLN – a partir de 1983 – com características marcadamente ligadas aos valores, costumes e interesses das comunidades de origem Maia de *Chiapas*. Ressalto que estes apontamentos constituem parte das hipóteses que serão defendidas em minha Dissertação de Mestrado.



Reflexões e explicações apresentadas aqui podem parecer mecânicas, esquemáticas, pouco claras ou mesmo superficiais, uma vez que, em vários pontos, não foi realizada uma análise muito aprofundada ou não houve um grande embasamento documental, sobretudo no que se refere ao caso argentino – o que é perceptível pelo número desprezível de citações e referências diretas aos autores que constam na bibliografia referenciada. Contudo, acreditamos que se cumpriu satisfatoriamente o objetivo almejado, que foi o de apresentar uma síntese do tema proposto que pudesse servir como base para um trabalho de maior fôlego.

### **Bibliografia**

**CIEPAC.** Primer congreso indígena 1974. Disponível em <<http://www.ciepac.org/analysis/index.html>>. Acessado em: 10/01/2007.

FAZIO, Carlos. 1994. **Samuel Ruiz – El caminante**. México: Espasa Calpe.

LANUSSE, Lucas. 2005. **Montoneros – El mito de sus 12 fundadores**. Buenos Aires: Vergara.

LIBÂNIO, J. B. **Panorama da teologia da América Latina nos últimos anos**. Disponível em <<http://www.servicioskoinonia.org/relat/229.htm>>. Acessado em: 28/08/2008.

MAQUEO S.J, Roberto Oliveros. Historia Breve de la Teología de la Liberación (1962-1990). In: ELLACURÍA, Ignacio y SOBRINO, Jon. (org.). **Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación**. Madrid: Trotta, 1990. Vol. I, p. 17-50.

MARTIN, Jose Pablo. 1992. **El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo – Un debate argentino**. Buenos Aires: Editorial Guadalupe.

RUIZ García, Samuel. El problema indígena, encrucijada de toda nuestra sociedad. In: **Revista Christus**, p. 46-51, abril de 1972.

\_\_\_\_\_. Los cristianos y la justicia en América Latina. In: **Revista Christus**, p. 32-37, outubro de 1973.

SARLO, Beatriz. Cristianismo en el siglo. In: **La batalla de las ideas (1943-1973)**. Buenos Aires: Ariel, 2001.

STEFANO, Roberto Di & ZANATA, Loris. El infinito Concilio de la Iglesia argentina, entre dictadura y democracia. In: **Historia de la Iglesia argentina – Desde la Conquista hasta fines del siglo XX**. Buenos Aires: Grijalbo Mondadori, 2000. p. 477-555.

VOS, Jan De. **Una tierra para sembrar sueños – Historia reciente de la Selva Lacandona, 1950-2000**. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.