

AÇÃO POLÍTICA E LIBERTAÇÃO
REFLEXÕES A PARTIR DA SOLLICITUDO REI
SOCIALIS

Marcelo Perine
PUC — SP
Universidade São Marcos — SP

Resumo: O texto propõe uma reflexão, na perspectiva da filosofia política, sobre dois tópicos da Encíclica de João Paulo II, *Sollicitudo Rei Socialis*. O tema da pobreza como problema moral e político, bem como o tema da solidariedade internacional como exigência ética, dão testemunho da atualidade e do ensinamento social da Igreja Católica e da sua fecundidade para a compreensão da tarefa eminentemente libertadora da ação política.

Palavras-chave: Pobreza, Solidariedade, Ação Política, Ética.

Abstract: Reflecting in a perspective of political philosophy, the paper deals with two topics of the Encyclic *Sollicitudo Rei Socialis* of John Paul II. The topic of poverty as a ethic and politic problem, as well as the topic of international solidarity like ethic request show the actuality of the social teaching of the Catholic Church and its fecundity to understand the assignment of liberation due to politic engagement.

Key-word: Poverty, Solidarity, Political Action, Ethics.

Dois desafios para a ação política

É preciso reconhecer que a Encíclica de João Paulo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, em comemoração do vigésimo aniversário da *Populorum Progressio*, de Paulo VI, não recebeu dos meios de comunicação social a atenção que merecem a temática abordada, o

objetivo do Sumo Pontífice ao publicá-la, assim como a finalidade da sua reflexão¹.

Com efeito, o tema da solicitude social da Igreja pelo autêntico desenvolvimento do homem e da sociedade, bem como o objetivo de render homenagem ao histórico documento e ao ensinamento de Paulo VI, reafirmando a continuidade e a renovação da doutrina social da Igreja, e ainda o intuito de explicitar uma concepção mais rica e mais diferenciada do desenvolvimento, mereceriam, pelo menos dos meios eclesiais, uma acolhida mais calorosa e reflexiva. Não bastassem essas razões, o simples fato de que o Papa tenha querido “fazer-nos participantes do seu sentimento sobre a gravidade de uma situação à qual muitos deixariam de bom grado de prestar atenção”, despertando em nós “uma solidariedade enfraquecida”², seria motivo mais que suficiente para mover-me a esta reflexão.

Pretendo refletir brevemente sobre dois pontos da vastíssima temática da Carta de João Paulo II. O primeiro está relacionado com o que se tornou a divisa das orientações do Magistério social da Igreja nos últimos anos, ou seja, “a opção ou amor preferencial pelos pobres”, que, segundo a Encíclica, é “uma forma especial de primado na prática da caridade cristã, testemunhada por toda a Tradição da Igreja” (SRS 42). Esta opção, afirma o Papa, “concerne à vida de cada cristão, enquanto deve ser imitação da vida de Cristo; mas aplica-se igualmente às nossas *responsabilidades sociais* e, por isso, ao nosso viver e às decisões que temos de tomar, coerentemente, acerca da propriedade e do uso dos bens” (*Ibid.*). O segundo ponto constitui, a meu ver, uma das grandes novidades da *Sollicitudo Rei Socialis*, e traduz uma das linhas de força do pontificado de João Paulo II. Trata-se da insistência reiterada na idéia de *solidariedade* internacional, entendida como exigência de caráter moral, superando de muito a realidade atual da *interdependência*.

A primeira observação a ser feita é que esses dois pontos, na nova perspectiva da doutrina social da Igreja delineada pelo Magistério de João Paulo II, estão intimamente ligados. Com efeito, no capítulo VI da sua Carta, ao dar algumas orientações particulares, o Papa define a doutrina social da Igreja como *instrumento* da missão evangelizadora da Igreja, como *categoria* de interpretação das realidades humanas à luz do Evangelho, e de *orientação* do comportamento cristão. Segundo João Paulo II, ela pertence ao domí-

¹ Segundo F. IVERN, a pouca atenção que a nova Encíclica recebeu nos meios de comunicação social “pode explicar-se em parte pelo fato de que a Encíclica não apresenta grandes novidades e a sua principal contribuição é sobretudo de natureza religiosa”. Porém, “o relativo silêncio com que o documento foi acolhido... presta-se também a outras interpretações. A Encíclica retoma temas e conceitos que alguns teriam talvez preferido que fossem esquecidos ou pelo menos tratados de outro modo”. Cf. “Sollicitudo Rei Socialis: posição e significação de uma Encíclica”, *Síntese Nova Fase* 43 (1988): 11-21, aqui 11s.

² As expressões são de J.-Y. CALVEZ, em “La lettre de Jean-Paul II sur le développement”, *Projet* 211 (1988): 59-67, aqui 59.

nio da *teologia*, como um capítulo da teologia moral. Esta perspectiva está em perfeita sintonia com aquela “concepção mais rica e mais diferenciada do desenvolvimento” (SRS 4), segundo a qual as principais “questões que hão de ser enfrentadas são, antes de mais nada, morais”, de modo que, “nem a análise do problema do desenvolvimento enquanto tal, nem os meios para superar as presentes dificuldades podem prescindir dessa dimensão essencial” (SRS 41).

Nesse mesmo capítulo, o Papa afirma que “a doutrina social da Igreja hoje, mais do que no passado, tem o dever de se abrir para uma *perspectiva internacional*”. De fato, na linha da *Populorum Progressio*, João Paulo II também reconhece que a questão social assumiu dimensões mundiais, de modo que o *amor preferencial* pelos pobres não pode deixar de ter em conta a existência de “imensas multidões de famintos, de mendigos, sem-teto, sem assistência médica e, sobretudo, sem esperança de um futuro melhor”, e que “a nossa *vida cotidiana* deve ser marcada por essas realidades, como também as nossas decisões em campo político e econômico”. Mais ainda, o Papa afirma que “os *responsáveis* das nações e dos *organismos internacionais*, igualmente, enquanto lhes incumbe a obrigação de terem sempre presente, como prioritária em seus planos, a verdadeira dimensão humana, não devem esquecer-se de dar precedência ao fenômeno crescente da pobreza” (SRS 42).

Finalmente, ao recordar mais uma vez o princípio da doutrina social cristã, segundo o qual “os bens deste mundo são *originalmente destinados a todos*”, de modo que sobre o direito à propriedade privada, “*válido e necessário*”, “*gravá uma hipoteca social*” (SRS 42), e ao afirmar a urgência de reformas necessárias que não esqueçam as que são exigidas pela situação de desequilíbrio internacional, o Papa vincula definitivamente o problema da pobreza ao da solidariedade internacional, situando-os no âmbito a que pertencem por serem verdadeiramente humanos, vale dizer, o âmbito moral.

A presente reflexão pretende se inscrever no campo da filosofia política. Ela parte do âmbito no qual o Papa situa os dois pontos que escolhi tratar. Na perspectiva aqui assumida, as questões só adquirem sentido, e só podem ser postas no plano político, depois de terem sido situadas com relação ao sentido da ação humana, ou seja, no domínio da moral³. Com efeito, a exigência moral última, para quem já se instalou no domínio da moral, “é a de uma realidade política (...) tal que a vida dos indivíduos seja moral e que a moral, visando ao acordo do indivíduo razoável consigo mesmo, torne-se uma força *política*, isto é, um fator histórico com o qual o homem político deva contar, mesmo que ele pessoalmente não queira ser moral”⁴.

³ Cf. M. PERINE, “Ética e Política. Irredutibilidade e interação de relações assimétricas”, *Síntese Nova Fase* 48 (1990): 35-46. Ver também JOÃO A. A. MACDOWELL, “Ética política: urgência e limites”, *Síntese Nova Fase* 48 (1990): 7-34.

⁴ Cf. E. WEIL, *Filosofia Política*, trad. de M. Perine, Coleção Filosofia 12 (Série Traduções), São Paulo: Loyola, 1990, p. 17.

A pobreza como problema político

Ao apresentar, no capítulo II da sua carta, a novidade da Encíclica *Populorum Progressio*, João Paulo II destaca em primeiro lugar o próprio fato de um documento do Magistério eclesial ser dedicado a “um assunto que à primeira vista é só econômico e social: o desenvolvimento dos povos” (SRS 8). Em segundo lugar, chama a atenção para a “amplitude de horizontes abertos”, ao situar claramente a questão social na sua dimensão mundial e ao fazer uma “avaliação moral dessa realidade” (SRS 9). Como terceiro ponto, o Papa recorda que a *Populorum Progressio*, ao dar à paz o novo nome de desenvolvimento, condicionou a solução da questão social à satisfação da exigência de justiça no nível mundial.

A *Sollicitudo Rei Socialis*, na mesma linha da *Populorum Progressio*, convida a uma revisão do conceito de desenvolvimento. Traçando o panorama do mundo contemporâneo, o capítulo III da Carta de João Paulo II mostra que o agravamento da situação mundial, vinte anos depois da Carta de Paulo VI, é o resultado, pelo menos em parte, “de uma concepção demasiado limitada, ou seja, predominantemente econômica do desenvolvimento” (SRS 15)⁵. Assim, ao traçar as linhas do autêntico desenvolvimento humano, no capítulo IV, João Paulo II insiste sobre a necessidade de reger a massa dos recursos e das potencialidades, postos à disposição do homem, por uma “intenção moral e por uma orientação no sentido do verdadeiro bem do gênero humano” (SRS 28).

Ao pôr a nova concepção do desenvolvimento sob a regência de uma intenção moral, o Papa enuncia o pressuposto de uma compreensão do problema da pobreza no nível propriamente político. Sob a regência de uma intenção moral, o problema do desenvolvimento ou, o que é o mesmo, o problema da pobreza é circunscrito pelo conceito que contém a totalidade do problema moral, isto é, o conceito do *dever* que, antes de tudo, é dever do homem moral para consigo mesmo⁶. Porém, esse dever do homem moral para consigo mesmo se concretiza no dever para com o outro, circunscrito pelo conceito de *justiça* e decorrente, imediatamente, do *respeito* que se deve a si mesmo o homem que se instala no nível moral. Respeitar a humanidade em si mesmo implica o respeito à humanidade em todo homem. Assim, a justiça não é mais que a exigência de tratar o outro como a si mesmo, e, realizar a justiça é realizar o princípio moral, isto é, o princípio de universalidade no interior do mundo histórico⁷.

⁵ Esta é, segundo J.-Y. CALVEZ (cf. art. cit., p. 63), uma das principais conclusões da Encíclica de João Paulo II.

⁶ Cf. E. WEIL, *Philosophie Morale*, 2^{ème} éd., Paris: Lib. Philosophique J. Vrin, 1969, p. 88ss.

⁷ Cf. *Ibid.*, p. 110s.

A pobreza se mostra como problema político quando considerada no nível do Estado. No nível da Sociedade, entendida como organização racional do trabalho, a pobreza é um problema estritamente técnico, e a sua solução neste nível deve ser buscada através da racionalidade técnica. Para o Estado, isto é, para a organização de uma comunidade histórica na qual ela é capaz de tomar decisões⁸, a pobreza é um problema político concreto, isto é, particular. Evidentemente ela não constitui todo o problema do Estado, e isto significa que é preciso situá-la com relação ao problema fundamental do Estado. Nos termos da filosofia política que inspira a presente reflexão, esse problema fundamental decorre da própria natureza do Estado ao tomar uma forma histórica. O que pretende a presente reflexão é, simplesmente, compreender o problema da pobreza como problema político particular, no interior da problemática fundamental do Estado moderno. Assim, mesmo sem pretender solucioná-lo, ao compreendê-lo corretamente na sua natureza, a reflexão terá contribuído pelo menos para descartar os falsos problemas.

É enquanto circunscrito pelo conceito de *justiça* que o problema da pobreza se inscreve no âmbito político, como um aspecto particular do problema fundamental que define o Estado moderno, e que consiste em "conciliar o justo com o eficaz (a moral viva com a racionalidade), e conciliá-los com a razão, enquanto possibilidade de uma vida sensata para todos, que seja compreendida como tal por todos"⁹. A *sobrevivência* de uma nação, isto é, a sua *unidade* e a sua *independência*, depende em grande parte da capacidade do Estado de organizar os interesses particulares, dos indivíduos e dos grupos, para que colaborem, na sua particularidade racional, ao interesse universal. Assim, dentre as tarefas do Estado, uma das mais importantes consiste em realizar a *justiça social*. Paradoxalmente, justiça social é um conceito que traduz uma realidade eminentemente política e não social, que só pode ser realizado no nível das decisões capazes de conciliar a moral viva de uma comunidade com a racionalidade dos interesses da sociedade. Estritamente falando, no nível da sociedade, onde só contam os interesses particulares, individuais ou grupais, não se pode falar de justiça ou injustiça, mas somente de eficácia ou ineficácia.

A pobreza, enquanto problema político, é uma das inumeráveis formas de manifestação do conflito entre a justiça e a eficácia. Porém, a sua compreensão política consiste em ver que os dois pólos em conflito não constituem alternativas exclusivas mas, ao contrário, só podem ser realizados conjuntamente: a justiça não é mais que um sonho sem a eficácia, e esta não tem qualquer sentido sem aquela. Um Estado que buscasse a justiça sem levar em conta os interesses que movem a sociedade seria injusto, pois não faria justiça a nin-

⁸ Ver o desenvolvimento desta concepção do Estado em E. WEIL, *Filosofia Política*, p. 173-185.

⁹ Cf. *Ibid.*, p. 238.

guém, assim como seria estúpido, isto é, irracional, o Estado que desprezasse a justiça em vista só da eficácia. No plano político da atuação do Estado, a justiça deve ser justiça para os interesses, e a eficácia deve ser a organização racional dos interesses. É verdade que toda ação humana, no âmbito da sociedade, é ação interessada, mas seria falso crer que só o interesse resume tudo o que se pode dizer sobre a ação humana.

O conflito entre a justiça e a eficácia também pode ser visto como uma das expressões do conflito mais profundo entre a sociedade racional que, por princípio, é calculista, materialista e mecanicista¹⁰, e o Estado, essencialmente histórico, subsistindo unicamente na forma da legalidade. Assim, para o Estado, resolver esse conflito consiste em reconhecer os *justos interesses* pela *lei* e na *organização*. Ora, são justos os interesses que podem ser *universalizados* sem contradição com a organização racional da sociedade, com a moral viva da comunidade e com a lei do Estado. Dito de outro modo, os interesses justos são aqueles que, universalizados, não destroem a comunidade histórica, não introduzem a irracionalidade na organização social e não instauram a violência e o arbítrio como formas de convivência entre os cidadãos¹¹.

O critério da *universabilidade* dos interesses é puramente formal. Ele não diz quais são os interesses justos, mas apenas permite distinguir os que seriam injustos numa determinada situação histórica. Afirmar, por exemplo, como justo, todo interesse que contribui para diminuir a quantidade de violência que entra na vida dos homens, e como injusto todo interesse que a aumenta, não diz nada em concreto sobre a situação desumana em que vivem as massas marginalizadas do nosso mundo. Porém, confrontado às exigências concretas da moral viva da comunidade, às possibilidades da organização social e à legalidade do Estado, o princípio formal da *universabilidade* dos interesses permite fundar um conceito de desenvolvimento não limitado aos seus aspectos econômicos e que inclua, segundo a exigência da doutrina social da Igreja, as dimensões sociais, culturais e espirituais do ser humano.

Concluindo esta primeira reflexão, creio poder dizer que é no confronto com a tríplice condição acima enunciada, a saber, a moral da comunidade, a racionalidade da organização social e a legalidade do Estado, que o problema da pobreza ou, o que é o mesmo, o problema dos justos interesses dos pobres, ou ainda, do autêntico desenvolvimento, pode ser compreendido como problema político, e é neste âmbito que uma solução pode ser buscada. Em poucas palavras, enquanto *problema*, a pobreza é objeto de ação política e, portanto, deve ser considerada como problema do Estado e para o Estado,

¹⁰ Ver o desenvolvimento desta concepção da sociedade em E. WEIL, *Filosofia Política*, p. 77-122, espec. p. 92.

¹¹ Cf. *Ibid.*, p. 250ss

e, enquanto *político*, ela situa-se no quadro daquilo que os modernos chamaram de *direitos do homem e do cidadão*. Neste ponto, a presente reflexão filosófica coincide perfeitamente com a orientação da doutrina social da Igreja, expressa na Carta de João Paulo II, quando afirma que “a *conexão intrínseca* entre o desenvolvimento autêntico e o respeito aos direitos do homem revela um vez mais o seu caráter *moral*” (SRS 33).

A afirmação que abre o nº 33 da Encíclica permite a passagem ao segundo ponto da presente reflexão. Diz o Papa: “Não seria verdadeiramente *digno do homem* um tipo de desenvolvimento que não respeitasse e não promovesse os *direitos humanos*, pessoais e sociais, econômicos e políticos, incluindo os *direitos das nações e dos povos*”.

A solidariedade internacional

No capítulo sobre as exigências do autêntico desenvolvimento humano no plano internacional, o Papa afirma a necessidade do pleno *respeito* à identidade dos povos, com suas características históricas e culturais, de modo que possam gozar da *igualdade fundamental*, afirmada na Carta da Organização das Nações Unidas e que, segundo o ensinamento social da Igreja, nos termos da Encíclica de João Paulo II, constitui “o fundamento do direito à participação de todos no processo de desenvolvimento integral” (SRS 33). Na leitura teológica que faz o Papa dos problemas modernos, destaca-se a ênfase dada ao tema da *solidariedade*, tanto no interior de cada sociedade como nas relações internacionais. O princípio de que os bens da criação são destinados a todos é o fundamento da grande metamorfose que se impõe às relações *inter-nationes*: “a interdependência deve transformar-se em *solidariedade*”. Mais ainda. “Superando os *imperialismos* de todo o gênero e os desígnios de conservar a *própria hegemonia*, as nações mais fortes e mais dotadas devem sentir-se moralmente *responsáveis* pelas outras, a fim de ser instaurado um *verdadeiro sistema internacional*, que se apóie no fundamento da *igualdade* de todos os povos e seja regido pelo indispensável respeito às suas legítimas diferenças”. Finalmente, o Papa propõe a solidariedade como caminho para a paz e para o desenvolvimento: “a paz do mundo é inconcebível se não se chegar, por parte dos responsáveis, ao reconhecimento de que a *interdependência* exige por si mesma a superação da política dos blocos, a renúncia a todas as formas de imperialismo econômico, militar ou político, e a transformação da recíproca desconfiança em *colaboração*”. A paz, tão desejada por todos, “será certamente alcançada com a realização da justiça social e internacional” (SRS 49).

Ao chamar fortemente a atenção para as responsabilidades dos países desenvolvidos e para a necessária iniciativa dos países em desen-

volvimento, a palavra-chave da argumentação de João Paulo II é a solidariedade, e o seu raciocínio pode ser expresso da seguinte forma: “nós não podemos, no mundo presente, não tomar consciência da interdependência; mas a interdependência não é ainda a solidariedade; e mesmo o sentimento de interdependência não acarreta forçosamente a vontade de solidariedade. A solidariedade, para além da interdependência, é um engajamento de caráter moral”¹².

Ao pôr em destaque na sua Encíclica o tema da solidariedade internacional, o Papa levantou um problema que, a meu ver, é o mais moderno dos problemas do Estado moderno, ou seja, o da existência e da tarefa da política externa, impondo a todo Estado que se insere no concerto internacional a necessidade de “trabalhar para a realização de uma organização social mundial segundo as exigências da universalidade racional, pois isto aparece cada vez mais como a condição necessária para a sobrevivência das particularidades morais das comunidades que têm um passado de civilização”, de modo que a violência seja progressivamente eliminada “para dar lugar a uma espécie de Estado mundial, único capaz de reconciliar e pôr fim aos antagonismos entre Estados particulares e soberanos”¹³.

Posto desta maneira, o problema parece estar muito longe das nossas preocupações mais imediatas com o desenvolvimento. Porém, a totalização terrestre já é uma realidade determinante para o futuro de todos os homens¹⁴, e a interdependência uma realidade que, indiscriminadamente, afeta a grandes e pequenas nações. É verdade que “a violência foi e ainda é a *causa motora* da história”, mas é igualmente incontestável que “a consciência política busca o progresso na direção da eliminação da violência, eliminação que é a sua *causa final*”. É certo que, no estado atual das relações internacionais, a guerra não é impossível e nada garante que a não-violência, enquanto fim da história, possa ser alcançada sem o emprego da violência. Porém, até mesmo os *realistas políticos* reconhecem que “o progresso para a não-violência define para a política o sentido da história”¹⁵.

Há pelo menos duas grandes forças universalizantes agindo cada vez mais poderosamente no mundo moderno, a ponto de se poder dizer que a sua modernidade advém, em grande parte, da conjunção dessas duas universalidades¹⁶. Essas duas universalidades são a moral

¹² Cf. J.-Y. CALVEZ, art. cit., p. 65.

¹³ Cf. M. PERINE, “A não-violência: o desafio da ação razoável segundo Eric Weil”, *Síntese Nova Fase* 45 (1989): 89-94, aqui 90s. Sobre este problema ver os desenvolvimentos de E. WEIL na sua *Filosofia Política*, p. 299-351.

¹⁴ Sobre o problema demográfico decorrente do fechamento do espaço terrestre ver D. DUBARLE, “Totalisation terrestre et devenir humain”, *Archives de Philosophie* 33 (1970): 527-545.

¹⁵ Cf. E. WEIL, *Filosofia Política*, p. 310s.

¹⁶ Sobre o conceito de modernidade no pensamento weiliano, que inspira a minha reflexão ver G. KIRSCHER, “L'idée de modernité chez Eric Weil”, *Sept études sur Eric Weil*, Lille: PUL, 1982, p. 103-143.

e a economia modernas. De fato, a modernidade do nosso mundo é mais antiga do que certas modas filosóficas conseguem perceber. Na perspectiva do universalismo moral, ela pode ser referida aos Estóicos e à constituição da idéia de direito natural explicitada no *cosmopolitismo* característico dos pensadores do Pórtico das Pinturas. Para não ir tão longe, ela pode ser reportada ao surgimento do Cristianismo, cuja soteriologia radicalizou o universalismo estóico e fundou definitivamente a idéia de uma humanidade única. Contudo, para não parecermos tão antigos, o marco inquestionável da modernidade do nosso mundo na perspectiva moral pode ser situado há escassos duzentos anos. Com efeito, despertado do sono dogmático pela filosofia de Hume, na qual germinava a autonomia do domínio moral, e pensando os pensamentos de Rousseau, que continham a afirmação da vontade como legisladora universal, Kant fundou a universalidade da moral na vontade livre do ser razoável do mundo finito. Embora filosoficamente fundada, a universalidade abstrata da razão prática precisa ainda ser assumida na universalidade concreta das tradições históricas particulares¹⁷, sem o que a sua força é ainda demasiado frágil diante das razões de Estado e do poder.

Mas, “felizmente nos tempos modernos a moral vai encontrar um poderoso aliado que modifica radicalmente as condições da política: o universalismo econômico. O princípio da economia progressiva (chamado às vezes de *capitalismo*) revoluciona a história”¹⁸. Dos tempos em que Adam Smith e os economistas políticos ingleses formularam as leis do mercado em termos comparáveis às leis da natureza, até os nossos dias, o universalismo da economia moderna só tem se fortalecido, aquém e além dos recentemente derrubados muros ideológicos. Fenômenos como a unificação econômica da Europa e o esfacelamento do bloco socialista, com a conseqüente pulverização de barreiras ideológicas na relação leste-oeste, são apenas alguns dos sintomas da gestação de uma nova realidade política indicadora de que a anarquia atualmente reinante nas relações internacionais não é, talvez, um fato irreduzível.

A forma racional de um ordenamento jurídico-político internacional dotado de força coercitiva constringente não é o sonho de algum visionário aspirando à paz perpétua, mas já está potencialmente presente no nosso mundo: “presente pela universalidade moral à qual

¹⁷ Segundo H.C. de LIMA VAZ, “a ética pós-kantiana não é senão um longo esforço para se reencontrar um conteúdo adequado à forma universal do dever-ser (*Sollen*), tal como Kant definira a estrutura *a priori* da razão prática”. Neste sentido, a tentativa hegeliana de suprasumir o formalismo da *Moralidade* nos conteúdos da *vida ética concreta* (*Sittlichkeit*) adquire significação exemplar, pois “será em torno do estatuto da racionalidade da *Sittlichkeit* hegeliana que irão travar-se as grandes discussões contemporâneas sobre a possibilidade e o objeto de uma ética filosófica”. Cf. *Escritos de Filosofia II. Ética e Cultura*, Coleção Filosofia 8, São Paulo: Loyola, 1987, p. 71ss.

¹⁸ Cf. J.-F. ROBINET, “O Estado mundial na *Filosofia Política* de Eric Weil”, *Síntese Nova Fase* 46 (1989): 71-81, aqui 74.

os homens aspiram depois do cristianismo, presente pela universalidade econômica que impõe o trabalho moderno, presente pelo cálculo interessado dos Estados modernos, pequenos e grandes, que vêm sempre mais a guerra como um mau negócio". Eis porque, com toda verdade pode-se dizer que "o Estado mundial é a tarefa política do nosso tempo"¹⁹.

Ora, a *idéia* de um Estado mundial só pode (e só pôde) ser pensada se a *idéia* de solidariedade *inter-nationes* se tornar uma realidade efetiva capaz de superar tanto as relações de dominação ainda existentes entre as nações ricas e as nações pobres, como as relações de puro assistencialismo que, em grande medida, reforçam relações de dependência historicamente enraizadas.

A tarefa da libertação

No final do capítulo das orientações práticas da *Sollicitudo Rei Socialis*, João Paulo II diz que "a estimulante preocupação pelos pobres... deve traduzir-se, em todos os níveis, em atos concretos até chegar decididamente a uma série de reformas necessárias" (SRS 43). Essas reformas, assim como os meios para realizá-las, serão diferentes segundo as situações, porém, "não se devem esquecer as que são exigidas pela situação de desequilíbrio internacional" (*Ibid.*). A este respeito, o Papa insiste particularmente sobre quatro pontos: "a reforma do sistema internacional de comércio, hipotecado pelo protecionismo e pelo bilateralismo crescente; a reforma do sistema monetário e financeiro mundial, hoje reconhecidamente ineficiente; a questão dos intercâmbios de tecnologias e do seu uso apropriado; a necessidade de uma revisão da estrutura das organizações internacionais existentes, no quadro de uma ordem jurídica internacional" (*Ibid.*). Essas reformas se impõem imperativamente pois a humanidade, "ao enfrentar uma fase nova e mais difícil do seu desenvolvimento autêntico, hoje tem necessidade de um grau superior de ordenação em nível internacional, a serviço das sociedades, das economias e das culturas do mundo inteiro" (*Ibid.*).

Ao vincular decididamente o problema da pobreza ao da solidariedade internacional, o Papa deu provas daquilo que, em filosofia política, se chama de *virtude* do homem de Estado, isto é, aquela perspicácia, aquela previsão, tradução exata da *prudência* do *vir prudens (phrónesis)*, "que sabe discernir o que um dia mostrar-se-á essencial, que capta o que é importante para a moral da comunidade e para os interesses do Estado, antes que a *crise* o revele a todos, e o revele num momento em que se trata exclusivamente de sobrevi-

¹⁹ Cf. *Ibid.*, p. 81.

ver e não de buscar um objetivo para a vida”²⁰. É claro que o Papa não fala como estadista mas como evangelizador. Porém, o seu ensinamento traduz o que pode ser chamado de “paradoxo da doutrina social”: “Num certo sentido, ela é uma disciplina filosófica. As suas verdades podem ser descobertas uma por uma mediante uma análise puramente racional da natureza humana. O seu coração, contudo, é teológico”²¹.

A presente reflexão, de cunho estritamente filosófico, moveu-se, embora superficialmente, no âmbito de algumas verdades enunciadas com grande clarividência pelo ensinamento social de João Paulo II. A minha intenção foi, por um lado, tentar formular corretamente o problema político da pobreza, evitando o perigo dos discursos ideológicos ou de simples manifestação de bons sentimentos. Por outro lado, tentei detectar, na idéia de solidariedade internacional, uma das linhas de força do pontificado de João Paulo II e do seu ensinamento social, que o situam entre os poucos homens de visão mundial do nosso tempo.

Concluindo estas reflexões quero dizer que a tarefa da libertação, em termos filosóficos, foi magistralmente enunciada por Hegel quando, na Introdução às *Lições sobre a Filosofia da História*, afirmou que a história universal representa “a *marcha gradual* da evolução do princípio cujo conteúdo é a consciência da liberdade”, ou ainda, ela é “o desenvolvimento da consciência que o espírito tem de sua liberdade, e da realização produzida por tal consciência”²². Dito de outro modo, a história universal é *progresso na consciência da liberdade*. Segundo Henrique Vaz, esses três conceitos fundamentais da Ilustração do século XVIII — progresso, consciência e liberdade — adquirem um sentido novo no pensamento hegeliano. O conceito de progresso revela que o tempo histórico é “o lugar da manifestação sempre mais nítida (...) de um sentido que não pode ser pensado (...) senão como efetivação da idéia que torna pensável a historicidade humana, a idéia do reconhecimento entre os homens, do consenso racional em torno da obra comum, em uma palavra, a idéia de liberdade”; o conceito de consciência traduz “um núcleo dinâmico em expansão que impele o processo irreversível de universalização da história, de criação de formas superiores de reconhecimento e consenso, de efetivação progressiva da razão da história, ou seja, da liberdade”; e, finalmente, o conceito de liberdade mostra “a racionalidade radical da história”, de modo que “a exigência de realização efetiva da liberdade, ainda que muitas vezes silenciosa e obscura... é a única força que arrasta os homens para a edificação de um mundo que é

²⁰ Cf. E. WEIL, *Filosofia Política*, p. 264.

²¹ Cf. R. BUTTIGLIONE, “A doutrina social da Igreja no contexto da nova evangelização”, em: *A verdade do homem e as razões de sua esperança*, trad. de A. Cancian, São Paulo: Editora C. I., 1989, p. 19-40, aqui 31s.

²² Cf. G. W. F. HEGEL, *Leçons sur la Philosophie de l'histoire*, trad. par J. Gibelin, 3ème éd. remanié, Paris: Lib. Philos. J. Vrin, 1963, p. 52 e 56 respect.

humano na medida em que abre espaços para a liberdade; e somente enquanto tal, é mundo histórico²³.

Filosoficamente falando, a tarefa da libertação se cumpre, portanto, na ação política que cria as condições efetivas de realização da liberdade. Contam-se entre essas condições tanto a solução do principal problema de política interna dos Estados modernos, que é conciliar a justiça com a eficácia, e ambas com a razão, em vista da eliminação do recurso à violência nas relações entre indivíduos e grupos no interior dos Estados, como a solução do moderno problema da política externa, que é o cometimento político do nosso tempo, em vista da progressiva eliminação da violência nas relações entre esses grandes indivíduos históricos que são os Estados. A realização desta tarefa será a realização temporal do fim da história, entendida como o fim de toda política *exterior*²⁴ ou, o que é o mesmo, entendida simplesmente como “o cumprimento da ação política na paz entre os grupos sociais e as comunidades históricas”²⁵. A tarefa da libertação é a tarefa da liberdade, pois a liberdade só existe como libertação.

Em termos da doutrina social da Igreja, a tarefa da libertação estará cumprida quando o homem, e a sociedade inteira, puder viver na plenitude dos seus direitos e deveres. Porém, diz João Paulo II, a Igreja sabe que “nenhuma realização temporal se identifica com o Reino de Deus, mas que todas as realizações não deixam de *refletir* e, em certo sentido, *antecipar* a glória do Reino que esperamos no fim da história, quando o Senhor retornar”. E diz mais ainda: “Coisa alguma, embora imperfeita e provisória, de tudo aquilo que se pode e deve realizar, mediante o esforço solidário de todos e com a graça divina num certo momento da história, para tornar ‘mais humana’ a vida dos homens, será *perdida* ou *terá sido em vão*” (SRS 48). É isso que nos ensina, lembra o Papa, um luminoso texto da *Gaudium et Spes* do Concílio Vaticano II: “Os bens da dignidade humana, na comunhão fraterna e da liberdade, ou seja, todos os bons frutos da natureza e do nosso esforço, que nós tivermos espalhado pela terra segundo o Espírito do Senhor e de acordo com o seu mandamento, encontra-los-emos depois, mas purificados de toda mancha, iluminados e transfigurados, quando Cristo entregar ao Pai o Reino eterno e universal... O Reino já está misteriosamente nesta terra” (GS 39).

Endereço do Autor:
R. Gregório Serrão, 419
04106-040 São Paulo — SP

²³ Cf. H. C. de LIMA VAZ, “Por que ler Hegel hoje?”, *Boletim SEAF* 1 (1982): 61-76, aqui p. 65s.

²⁴ Cf. E. WEIL, “Raison, morale et politique”, *Essais et Conférences II*, Paris: Plon, 1971, p. 326-340, aqui p. 340.

²⁵ Cf. J.-F. ROBINET, art. cit., p. 79.