

**TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO ENTRE
O DESEJO DE ABUNDÂNCIA
E A REALIDADE DA ESCASSEZ**

Jung Mo Sung

Gustavo Gutiérrez, ao falar na *Conferência sobre Cristianismo na América Latina e no Caribe*, realizada na cidade de São Paulo, entre 29 de julho e 1º de agosto de 2003, disse: “A Teologia da Libertação não morreu! Se morreu, não me convidaram para o enterro.” O auditório reagiu com palmas e contentamento. Essa Conferência, com uma participação massiva de pessoas vindas de muitas partes do Brasil e da América Latina, foi, para muitos, uma confirmação de que a teologia da libertação latino-americana (TLL) ainda continua viva e necessária.

Contudo, precisamos ter claro que uma teologia não morre porque alguém escreveu que ela está morta, e nem se mantém viva porque há um grupo que deseja que ela continue viva. Uma corrente teológica se mantém viva e relevante na medida em que há um grupo de pessoas produzindo textos e reflexões teológicas que vão respondendo aos novos desafios e superando as falhas e problemas, conjunturais ou estruturais, da sua corrente de pensamento.

A manutenção da opção pelos pobres por muitas das comunidades eclesiais e grupos de cristãos é fundamental, mas não garante por si só a continuidade da TLL. Muito menos a persistência da opressão sobre

a maioria da população, vítimas das estruturas econômicas e sociais injustas e das relações étnicas e de gênero opressivas. A realidade de opressão e as práticas de resistência e/ou de “libertação” são pontos de partida necessários, o momento primeiro, mas não a garantia da continuidade e a relevância social e eclesial da TLL.

Não vou discutir aqui se a TLL está morta ou não, e nem retomar debates sobre os principais problemas epistemológicos e desafios da TLL¹. Apenas penso que esta ou outras teologias que pretendem estar a serviço da vida e da dignidade das vítimas do mundo só se manterão “vivas” e relevantes na medida em que conseguirmos elaborar reflexões pertinentes e relevantes a partir e sobre as perguntas e problemas que nascem da luta dos grupos e pessoas comprometidos com a vida e a dignidade do nosso povo sofrido.

Como dizia Gustavo Gutiérrez nos primórdios da TLL:

A teologia deve ser um pensamento crítico de si mesmo, de seus próprios fundamentos. (...) Mas não só a este aspecto, de caráter epistemológico, fazemos alusão ao falar da teologia como reflexão crítica. Referimo-nos também a uma atitude lúcida e crítica com relação aos condicionamentos econômicos e socioculturais da vida e reflexão da comunidade cristã (...) Além disso, e sobretudo, porém, tomamos essa expressão como a teoria de determinada prática. A reflexão teológica seria, então, necessariamente, uma crítica da sociedade e da Igreja enquanto convocadas e interpeladas pela palavra de Deus; teoria crítica, à luz da palavra aceita na fé, animada por intenção prática, portanto indissolivelmente unida à práxis histórica².

A noção de que a teologia é o “momento segundo”, que nasce e está a serviço das práticas de libertação é, sem dúvida, uma das características fundamentais da TLL. Ao afirmar-se como momento segundo, a TLL assumiu explicitamente que as suas reflexões serão tentativas de responder, em primeiro lugar, às perguntas nascidas da indignação ética e das lutas frente às situações de opressão, e não respostas às questões meramente teóricas colocadas pelo mundo acadêmico, sejam do Primeiro ou do Terceiro Mundo. Em outras palavras, a agenda da TLL deveria ser ditada por movimentos eclesiais, sociais e políticos

¹ Já há um número razoável de escritos sobre os problemas e perspectivas da TL. Por ex., L.C. SUSIN (org.), *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*, São Paulo: Loyola, 2000; *Idem* (org.), *Sarça Ardente: teologia na América Latina: prospectivas*, São Paulo: Paulinas, 2000; J. DUQUE (ed.), *Perfiles teológicos para un nuevo milenio*, San José (Costa Rica): DEI-CETELA, 1997; J.M. SUNG, *Teologia e economia: repensando a TL e utopias*, Petrópolis: Vozes, 1994.

² G. GUTIÉRREZ, *Teologia da Libertação. Perspectivas*, 6ª ed. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 23.

³ *Ibidem*, p. 25.

preocupados em “descobrir e proclamar o sentido profundo”³ das suas lutas e dos acontecimentos históricos. É claro que isso não significa abandonar o diálogo com o mundo acadêmico, mas sim subordinar a agenda desse diálogo às prioridades advindas da práxis.

Assumindo este princípio epistemológico da TLL, quero neste artigo propor algumas reflexões provisórias a partir de dois fatos-problemas.

1. Novas práxis, novos desafios e novos problemas

Em um curso promovido pelo CESEP (Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular)⁴, uma líder de uma organização popular da Argentina colocou o seguinte problema. Ela com outras pessoas de uma comunidade eclesial católica, após tomar contato com a Teologia da Libertação, assumiram diversos trabalhos de conscientização e organização das pessoas do seu bairro. Após muitas lutas, idas e vindas, na medida em que “a libertação dos pobres” não chegava, criaram uma cooperativa de produção e consumo para melhorar as condições de vida do povo do bairro. A luta não era mais centrada no tema da libertação, mas na melhoria da vida cotidiana das pessoas. Formada a cooperativa, a direção foi constituída, como era de se esperar, pelas lideranças do movimento.

Na ocasião do curso, a cooperativa estava indo razoavelmente bem, mas enfrentava um problema sério: um dos diretores, que tinha sido uma das primeiras e mais importantes lideranças do movimento popular que dera origem à cooperativa, não estava sendo eficiente na sua função. Ele era um bom líder para aglutinar pessoas e mobilizá-las, mas não tinha competência necessária para administrar uma organização econômica como uma cooperativa. Outros membros da diretoria sabiam que a cooperativa não tinha condições financeiras para pagar um diretor ineficiente na sua função e nem arcar com os custos da má administração desse diretor; mas, ao mesmo tempo, não queriam que o critério da eficiência sobrepujasse o critério da solidariedade com uma antiga liderança. Pois, para eles, deixar-se levar pelo critério da eficiência seria assumir o neoliberalismo, que tanto criticavam. Entretanto, tinham também a consciência de que o futuro da cooperativa estava em jogo.

⁴ O “Curso para militantes cristãos latino-americanos”, com duração de 4 semanas, realizado no mês de maio, na cidade de São Paulo, reunindo em torno de 35 lideranças de toda a América Latina e o Caribe, incluindo Cuba. Mais informações: <http://www.cesep.org.br/>.

Nos casos assim, não é suficiente criticar o neoliberalismo e pregar a solidariedade, a opção pelos pobres ou direito de todos a uma vida digna. É preciso encontrar soluções concretas, é preciso decidir antes que o problema se torne maior e coloque em risco essa organização popular. O que fazer quando se vive um conflito assim na administração de um “projeto popular”? É ser neoliberal utilizar o critério de eficiência econômica nesse caso e manter a cooperativa funcionando bem? Deve-se correr o risco da cooperativa entrar em colapso econômico para manter a identidade de um empreendimento baseado somente na solidariedade? A cursista que havia apresentado o problema tinha consciência de que não se deveria decidir somente pelos critérios de eficiência apresentados pelas teorias da administração de empresas, mas, ao mesmo tempo, também estava convencida de que não se poderia simplesmente agir em nome da solidariedade deixando completamente de lado o critério da eficiência administrativa.

Um segundo exemplo. Na 5ª Conferência Ministerial da Organização Mundial do Comércio (OMC) realizada em Cancún, no mês de setembro de 2003, surgiu um fato novo no cenário internacional. Um grupo de 22 países em desenvolvimento – entre eles África do Sul, Brasil, China e Índia – atuou em bloco para exigir dos países ricos a redução dos subsídios agrícolas que esses concedem aos seus produtores e a eliminação das barreiras tarifárias e não-tarifárias aos produtos exportados por países em desenvolvimento, como setor de alimentos e têxteis. A novidade da formação e atuação conjunta desse bloco foi tão marcante que James Wolfensohn, presidente do Banco Mundial, chegou a afirmar em uma entrevista que o G-22 marcou a criação de “um novo paradigma nas relações financeiras globais do século 21”⁵.

O G-22, também conhecido como G-20 Plus, representa cerca de 63% de todos os agricultores do mundo, 51% da população mundial e 20% da produção agrícola mundial. Os países não-ricos exportadores de produtos agrícolas são prejudicados pelos esquemas de proteção que os países ricos dão aos seus produtores e exportadores rurais. Os subsídios agrícolas dos países ricos, que atingem US\$ 360 bilhões ao ano, depreciam os preços de produtos agrícolas a tal ponto que impedem a diminuição substantiva da miséria e da pobreza em muitos países pobres. Um exemplo da perversa consequência dessa política: segundo Banco Mundial, se o preço do algodão no mercado internacional não fosse diminuído pelos subsídios dos países ricos, o número de pessoas pobres no país africano de Burkina Faso cairia pela metade em seis anos.

⁵ Entrevista dada ao *The Wall Street Journal Américas*, publicado em *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 18/09/2003, p. B-16.

Além desses subsídios, as barreiras tarifárias dos países ricos produzem o paradoxo de países pobres pagarem mais impostos do que países ricos no comércio internacional. Segundo os estudos apresentados no *Oxfam Policy Papers* ⁶, os Estados Unidos, por exemplo, impõem tarifas que variam de 0 a 1% para os principais produtos importados da Grã-Bretanha, França, Japão e Alemanha, enquanto que taxa de 14 a 15% produtos que chegam de Bangladesh, Camboja e Nepal.

A razão desses subsídios e barreiras tarifárias é que os países não-desenvolvidos exportadores de produtos agrícolas são mais competitivos que os produtores dos países ricos. Isto é, para defender os agricultores dos seus países e também os setores industriais menos competitivos em relação aos países não-desenvolvidos, como o setor têxtil, os países ricos impõem políticas que dificultam, para não dizer tornam quase impossíveis, o desenvolvimento econômico e a superação da pobreza dos países não-desenvolvidos.

Diante de uma situação de fato onde vigora a lógica do livre mercado nos setores da economia onde os países ricos possuem vantagens em relação aos pobres (produtos de alta tecnologia e mercado de capitais) e vigoram subsídios e barreiras para comércio de produtos em que a vantagem é dos países não-ricos, há basicamente duas saídas possíveis: o isolamento econômico, i. é, a não participação no comércio internacional dos países não-desenvolvidos ou a luta pela liberalização do comércio internacional nesses setores. O isolamento não é viável, porque os países não-desenvolvidos não possuem nem tecnologia e nem escala de produção necessárias para produzir a custos razoáveis todos os bens necessários (como antibióticos, fertilizantes, computadores, sistemas de telefonia, meios de transporte de massa, petróleo e seus derivados, etc.) para a reprodução da vida da sociedade. Uma possível idéia de impor barreiras aos produtos importados dos países ricos enfrenta a dificuldade política (se isto não fosse difícil, os neoliberais não teriam conseguido impor o livre comércio nesse setor em quase todo o mundo), além de encarecer a produção de bens necessários para o consumo interno e para a exportação. Só resta então a luta pela liberalização de todos os segmentos do comércio internacional! Razão pela qual o presidente Lula declarou: "Vejam que nós, em nenhum momento, estamos pedindo qualquer benefício de privilégio ou estamos pedindo qualquer favor. O que nós estamos pedindo é que os países desenvolvidos façam uma política de comércio exterior em que sejamos tratados em igualdade. Nós queremos apenas a oportunidade de competir livremente"⁷.

⁶ Disponível na internet: www.oxfam.org.uk.

⁷ Citado no informativo *Em Questão*, boletim eletrônico editado pela Secretaria de Comunicação de Governo e Gestão Estratégica da Presidência da República, nº 77, de 18/09/2003.

Para muitos que têm criticado o governo Lula como um governo neoliberal⁸, essa declaração seria mais uma prova de sua “conversão” ao neoliberalismo. Afinal, a defesa do livre comércio sempre foi uma bandeira do neoliberalismo e os setores identificados com os pobres sempre criticaram essa proposta. Será que o governo Lula, como o governo do Partido Comunista Chinês e outros governos de tendência social-democrata do G-22, abandonou a sua opção ideológica pelas classes trabalhadores ou pelo social e assumiu a “idolatria do mercado” neoliberal? Se sim, devemos nós, que participamos e contribuimos de um modo ou outro na eleição do primeiro presidente de origem operária no Brasil, e todos aqueles que compartilharam a esperança de um país socialmente mais justo com um “governo popular”, assumir uma posição de oposição explícita ao governo por ter abandonado as suas origens e causas populares e andar de braços dados com os neoliberais “idólatras do mercado”?

Essas questões sobre a fé e as decisões administrativas, eficiência e solidariedade em organizações populares, ou o paradoxo de um “governo popular” assumir bandeiras de luta aparentemente neoliberais são questões recentes e produtos das conquistas populares. Nas décadas de 70 e 80, a TLL não debatia questões como essas por uma simples razão: não eram questões colocadas pelas práticas eclesiais e sociais. Foi o avanço e conquistas nas lutas populares que fizeram emergir essas novas questões. Essas questões não teriam surgido se pessoas e grupos que dedicaram tempos preciosos das suas vidas na conscientização e organização do povo na luta pela libertação dos pobres tivessem desistido com a demora da libertação ou mesmo diante da consciência da impossibilidade dessa libertação. Foi necessário que muitos cristãos e “pessoas de boa vontade” superassem o desencanto semelhante ao dos discípulos de Emaús: “Nós esperávamos fosse ele quem redimiria Israel ...” (Lc 24,21). Essas novas questões surgem da perseverança na luta apesar da frustração da grande esperança de que os pobres de Jesus, finalmente, se libertariam das opressões. Libertação que tinha sido concebida por uma lado “como superação de toda escravidão; por outro, como vocação a ser homens novos, criadores de um mundo novo”⁹.

⁸ Por exemplo, Ivo Lesbaupin, no texto, “Governo Lula: neoliberal?”, junho/2003, que circulou muito pela internet, afirma: “Nos últimos oito anos, dediquei-me a desmistificar a propaganda do governo Fernando Henrique Cardoso e a denunciar o caráter neoliberal de suas políticas, assim como as nefastas conseqüências das mesmas. Por que razão a Reforma da Previdência foi eleita pelo atual governo como a reforma prioritária? Ela era prioritária para o governo FHC, que conseguiu realizar parte dela; não conseguiu realizar a parte relativa aos servidores públicos. O governo Lula tomou a si a tarefa de levá-la a cabo. *Todos os governos neoliberais têm a reforma da previdência como uma tarefa fundamental.*”

⁹ L. BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 1980, p. 19.

A transformação ou a passagem de lutas meramente contestatórias e reivindicatórias junto ao Estado para a criação e gestão de organizações populares, como cooperativas, e/ou as conquistas de cargos eletivos no poder legislativo ou no poder executivo – no âmbito municipal, estadual e federal – é que fizeram aparecer esses novos problemas. Questões essas que só aparecem no âmbito da administração e operacionalização – seja no setor privado, público ou no Terceiro Setor.

Uma diferença qualitativa fundamental quando se passa de um movimento de reivindicação ou de contestação para a direção de uma organização ou da administração do poder público é a necessidade de administrarmos a escassez. Quando lutamos pela “libertação” dos pobres e de toda humanidade, quando desejamos o Novo Mundo e o Novo Ser Humano, estamos sonhando com um ambiente de abundância, sem escassez, de plena liberdade, sonhando com o dia, como se canta nas comunidades, “em que todos ao levantar a vista veremos nesta Terra reinar a liberdade”. Mas, quando criamos ou participamos de organizações, como cooperativas ou ONGs, ou das instituições do Estado, percebemos que não temos todo o tempo que desejaríamos, nem todos os recursos humanos, financeiros, materiais e poder político de que precisamos, e nem todo o conhecimento. Diante da escassez não conseguimos fazer tudo que queremos ou pensamos ser necessário fazer. A escassez limita o que podemos fazer. Por causa desse limite, é preciso estabelecer prioridades para podermos tomar decisões. E quando estabelecemos prioridades, haverá sempre alguém ou algum problema no final da “fila”, ou até mesmo fora da fila, que não será atendido.

As prioridades são sempre estabelecidas a partir de um critério. O critério, por sua vez, é uma decisão ético-política. Tomada a decisão ético-política para determinar os critérios, as prioridades devem ser estabelecidas e hierarquizadas e a execução entra em um campo onde o aspecto técnico é fundamental. Sem o problema da escassez, os dirigentes da cooperativa não precisariam enfrentar a decisão de demitir ou não um companheiro ineficiente, e nem os governos anti-neoliberais do G-22 enfrentar a decisão de assumir ou não a bandeira do livre comércio.

Estes dois exemplos se situam nos extremos em termos de contextos social e geográfico: o nível micro-econômico-social da cooperativa e o macro-econômico do comércio internacional em uma economia globalizada. Lutas e decisões, que apesar da diferença de escala, enfrentam os paradoxos que emergem das contradições da realidade e têm a ver com a vida concreta das pessoas que sofrem com problemas econômicos e sociais. Em um mundo tão complexo e amplo como o

atual, as relações econômicas de nível micro estão articuladas e sendo influenciadas por ações e situações no nível da globalização. Razão pela qual, a luta pela vida mais digna de todas as pessoas, a opção pelos pobres, tem que enfrentar ao mesmo tempo os desafios nesses dois níveis e também nos outros níveis intermediários.

Diante dessas contradições e complexidade da realidade, há pessoas e grupos que preferem manter a pureza dos seus princípios éticos, políticos e até mesmo teológicos e não levam em conta a realidade da escassez. Outros preferem levar em conta somente aspectos técnicos, como se o estabelecimento de prioridades não fosse uma questão ético-teológico-política. Há também pessoas e grupos que não querem perder o senso da realidade frente à escassez, e nem perder de vista a motivação da fé que as levou para a luta e essas situações. Pessoas e grupos que querem encontrar um sentido mais profundo e espiritual no meio das decisões difíceis e das contradições do mundo real.

Não vamos, neste artigo, discutir como a cooperativa deve decidir sobre o futuro do seu dirigente e nem se o governo Lula é ou não um governo neoliberal. Mas, penso que devemos reconhecer que existem novos problemas e que, talvez, certas teses teológicas da TLL que se petrificaram com o passar dos anos não somente não ajudam na discussão, mas a impedem ou a dificultam. Estou pensando, por exemplo, em todo preconceito contra a noção de eficiência e competitividade que existe nos ambientes eclesiais e movimentos populares comprometidos com os pobres. A proposta bastante atraente de uma “economia solidária”¹⁰, organizada somente sob o princípio da solidariedade, sem relações de concorrência e, portanto, sem a noção de eficiência, alimenta o sonho de que é possível implantar na história uma Nova Sociedade, uma sociedade que seria uma ampliação para escala macro-social da vida comunitária. Como diz João B. Libânio, “até hoje o sonho cristão é comunitário. A comunidade idealizada, traçada por Lucas nos Atos dos Apóstolos, persiste como modelo inspirador de comunidades”¹¹. E quando esse sonho é visto como ou transformado em um projeto social concreto, não se debate mais sobre o problema da eficiência de uma organização econômico-social ou de uma instituição pública. A falta de debate, por sua vez, leva à tomada de decisões equivocadas quando a escassez de tempo exige uma definição.

¹⁰ P. ex., E. MANCE, *Revolução das redes*, Petrópolis: Vozes, 2000; e a Campanha da Fraternidade de 1999. Para uma visão diferente desses dois textos sobre a solidariedade e a concorrência em uma sociedade mais solidária, cf. H. ASSMANN e J.M. SUNG, *Competência e sensibilidade solidária: educar para esperança*, Petrópolis: Vozes, 2000, cap. 4.

¹¹ J.B. LIBÂNIO, “Prospectivas teológicas e pastorais do cristianismo na A.L e no Caribe: trajetórias, diagnósticos, prospectivas”, in W.L. SANCHEZ (coord.), *Cristianismo na América Latina e no Caribe*, São Paulo: Paulinas, 2003, p. 328.

Além da dificuldade com a noção de eficiência, temos também um forte preconceito a tudo que se relaciona à liberdade no e do mercado. A opção pelos pobres das igrejas cristãs da América Latina e da TLL sempre foi feita em nome de uma sociedade não-capitalista e, com isso, surgiu entre nós quase um interdito com respeito à liberdade no e do mercado. Razão pela qual surge o espanto e mal-estar quando um governo dito popular assume a bandeira de livre comércio na reunião da OMC.

Como vimos acima, na citação de Gutiérrez, se a TLL quiser se manter como uma reflexão crítica, deve também assumir a tarefa de criticar constantemente também os seus próprios fundamentos. Por isso, deve-se permitir fazer perguntas como: Será que não há alguns pressupostos e reflexões da TLL que já se tornaram quase dogmas que hoje mais bloqueiam as práticas e a busca do sentido do que iluminam e abrem novas perspectivas de ação? Será que as reflexões da TLL, que em sua maioria foram elaboradas em uma situação em que esses problemas e perguntas não estavam colocados, são capazes de ainda iluminar as práticas e a vida espiritual dos militantes que se defrontam com essas novas realidades sociais?

2. Revendo algumas posições sócio-analíticas

Continuando a nossa reflexão, quero trazer aqui a segunda característica inovadora da TLL: o uso das mediações sócio-analíticas. A articulação dialética com a práxis, o uso das mediações sócio-analíticas e a noção de Deus-da-Vida que opta pelos pobres e, por isso, a relação entre teologia e questões econômicas, sociais, políticas e ecológicas que ameaçam a vida dos mais fracos constituem, sem dúvida, alguns dos elementos centrais do que podemos chamar de paradigma da TLL.

A substituição da filosofia pela ciências sociais como a principal interlocutora da teologia, e, mais do que isso, o reconhecimento de que não se pode fazer teologia hoje sem uma mediação teórica das ciências sociais constituem uma das grandes rupturas da TLL em relação a outras teologias do século passado.

Como diz Agnes Heller¹², nas sociedades pré-modernas, por estarem estruturadas por estratificações, não havia necessidade de qualquer sociologia para explicar a sociedade. A filosofia e a teologia, que formulavam as suas verdades *sub specie æternitatis*, realizavam bem essa tarefa. As verdades válidas para sempre e portadora de uma mensagem eterna explicavam as sociedades sem mobilidade, que percebiam

¹² A. HELLER, "A sociologia como desfeticização da modernidade", *Novos Estudos Cebrap*, julho/91, n° 30, pp. 204-214.

a técnica produtiva como parte da natureza. Com as sociedades modernas, que se estruturam pela divisão de funções, a relação entre o indivíduo e a sociedade torna-se fluida, e o passado, o presente e o futuro se transformam em criações humanas. Num mundo assim, a filosofia e a teologia entendidas como portadoras de verdades eternas não têm mais condições de explicar o funcionamento da sociedade e surge a necessidade das ciências sociais.

Sendo assim, a adoção da mediação sócio-analítica significa a aceitação do mundo moderno e do fato de que as sociedades modernas mudam rapidamente e que, por isso, determinadas teorias sociais podem ser verdadeiras e úteis em um momento e não ser mais em outro quando a sociedade tiver mudado.

Visto isto, retomemos o tema da idolatria do mercado anunciado brevemente quando mencionamos a defesa do livre mercado pelo G-22. Está o G-22 caindo na idolatria do mercado? Pode um governo ou grupos comprometidos com a causa dos pobres aceitar a lógica do mercado ou negociar dentro das regras do mercado?

O conceito de idolatria do mercado, que nasceu no interior da TLL, espalhou-se pelo mundo afora e aparece tanto nos documentos oficiais do Vaticano quanto nos textos de defensores e críticos do capitalismo. Podemos dizer que esse conceito é uma das grandes contribuições da TLL ao pensamento ocidental. Mas, essa noção nem sempre é entendida da mesma forma e há muitos que identificam a crítica à idolatria ao mercado com a crítica ao mercado. Eu penso que esclarecer um pouco mais o que está por trás desse conceito pode nos ajudar muito nos nossos posicionamentos frente aos governos e grupos políticos e sociais que lidam com a economia global e o comércio internacional.

2.1. Crítica à idolatria do mercado no pensamento de Hugo Assmann

Hugo Assmann é, sem dúvida, um dos teóricos latino-americanos que mais trabalhou esse conceito de idolatria do mercado. A sua obra, em co-autoria com Franz Hinkelammert, *A idolatria do mercado*¹³ continua sendo a obra de referência para esse tema. Eu penso que uma visão rápida sobre a evolução do pensamento de Assmann sobre o mercado pode nos ajudar a entender não somente essa noção, mas também as diversas posições críticas ao mercado que encontramos hoje.

Com respeito à crítica ao mercado, podemos dividir o pensamento de Hugo Assmann em três grandes fases. A primeira é a do início da

¹³ H. ASSMANN / F. HINKELAMMERT, *A idolatria do mercado*, Petrópolis: Vozes, 1989.

TLL. No seu livro *Teología desde la praxis de la liberación*, ele dialoga com a teoria da dependência e afirma que o conceito de libertação é correlato ao de dependência¹⁴. O seu uso da teoria da dependência e especialmente do marxismo é bastante crítico, a tal ponto de chegar a afirmar que “para a construção de uma sociedade socialista é fundamental a operacionalização dos universos míticos e simbólicos não somente porque existe, como a forte objetividade do subjetivo, mas também porque correspondem a uma dimensão social humana que não pode nem deve ser suprimida, mesmo quando se impõe a necessidade de articulá-los em uma racionalidade histórica de humanização”¹⁵. Entretanto, ele compartilha com a visão da maioria dos marxistas e socialistas da época de que na sociedade socialista não há papel relevante para o mercado. Podemos deduzir isso do fato de que ele não fala nada, ou quase nada, sobre o mercado na sociedade pós-capitalista. Quando ele trata do mercado é para associá-lo à exploração capitalista e ao processo de fetichização da economia capitalista. Podemos dizer que ele faz uma crítica metafísica ao mercado, propondo uma economia sem mercado.

Uma crítica metafísica ou absoluta do mercado pode desembocar em uma proposta de uma sociedade baseada em relações diretas e não-institucionais, do tipo anarquista ou uma visão romântica de uma sociedade funcionando como comunidade, uma sociedade “onde reina a liberdade”. Uma sociedade onde não reinariam relações de concorrência, nem de trocas comerciais, mas pura cooperação e solidariedade. Mas, como Assmann tinha uma percepção aguda dos problemas políticos e institucionais da sociedade, a sua proposta não caminhava nessa direção e assim podemos dizer que na prática o socialismo era pensado com uma economia totalmente planejada.

No início da década de 1980, Assmann inicia a sua segunda fase aprofundando a crítica ao capitalismo a partir da noção de fetiche e da idolatria. Ele diz, por exemplo: “O modo de produção capitalista, como Marx tentou mostrar, repousa basicamente num processo de fetichização. O capitalismo é a construção social das aparências. E esta construção ideológica não tem nada de secularizado. Ela é profundamente ‘religiosa’. Por isso, de uns tempos para cá, um número crescente de teólogos da Libertação começaram a dizer que nossa tarefa teológica se caracteriza como antifetichista e antiidolátrica. O sistema se apóia na força de seus ídolos”¹⁶.

¹⁴ H. ASSMANN, *Teología desde la praxis de la liberación: ensayo teológico desde la América dependiente*, Salamanca: Sígueme, 1973, pp. 24 e 34.

¹⁵ *Ibidem*, p. 194.

¹⁶ H. ASSMANN, “A Teologia da Libertação faz caminho ao andar”, in VV. AA., *Fé cristã e ideologia*, Piracicaba / S. Bernardo do Campo: Unimep / Imprensa Metodista, 1981, p. 79.

O ápice dessa segunda fase se dará com a publicação do seu livro *A idolatria do mercado*. No prefácio ele escreve:

Os temas que abordamos mais detidamente são: a maneira como a racionalidade econômica “seqüestrou” e funcionalizou aspectos essenciais do cristianismo: a “religião econômica” desencadeou um ingente processo de idolatria, que encontra sua expressão mais evidente na suposta auto-regulação dos mecanismos de mercado; essa idolatria econômica se alimenta de uma ideologia sacrificial que implica em constantes sacrifícios de vidas humanas¹⁷.

Assmann desmascara o que ele chamou de “idolatria do mercado”, o mercado elevado à categoria de absoluto, através de transcendentalizações realizadas pela teoria econômica liberal e neoliberal. Esta crítica à idolatria do mercado não é uma crítica ao mercado em si, como era na sua primeira fase, mas sim crítica à sua absolutização e à religião econômica em que havia se transformado o capitalismo. Ele critica não o mercado, mas sim a idolatria do mercado. Para ele, “ídolos são os deuses da opressão. Biblicamente, o conceito de ídolo e idolatria está diretamente vinculado à manipulação de símbolos religiosos para criar sujeições, legitimar opressões e apoiar poderes dominadores na organização do convívio humano. (...) se falamos em idolatria e ‘perversas teologias’, presentes na economia é porque nos preocupa o sacrifício de vidas humanas legitimados por concepções idolátricas dos processos econômicos”¹⁸.

A minha insistência em dizer que ele não faz mais uma crítica metafísica do mercado, mas sim uma crítica à idolatria do mercado se deve ao fato de que muitos ainda pensam que a crítica à idolatria do mercado é uma crítica ao mercado. E, sendo, assim, não se deveria fazer nenhum “acordo” com o mercado porque isto seria cair na idolatria.

Essa mudança de posição de Assmann se deve, entre outros fatores, à assimilação da tese de Franz Hinkelammert de que as utopias (como o mercado total ou planejamento perfeito ou sociedade sem instituições e leis) são horizontes necessários para dar sentido aos projetos históricos, mas impossíveis de serem realizadas plenamente no interior da história¹⁹. Mais ainda, toda tentativa de realizar plenamente uma utopia, i. é, tentativa de identificar projeto histórico com a utopia, acaba desembocando em exigência de sacrifícios humanos. Por isso, Assmann diz que “os paradigmas econômicos totalizantes – só mercado, só planificação – procuram direcionar caminhos únicos e exclusi-

¹⁷ H. ASSMANN, *A idolatria do mercado*, op. cit., p. 7.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 11-12.

¹⁹ F. HINKELAMMERT, *Crítica a la razón utópica*, San José (Costa Rica): DEI, 1984.

vos, legitimados com promessas messiânicas. (...) A pretensão de exclusividade e validade universal faz com que a eliminação dos estorvos do caminho, declarado o único transitável, se transforme em operação necessária. O custo em vidas humanas se transforma em sacrifícios necessários”²⁰.

O aprofundamento da teoria do fetiche e idolatria e a assimilação da crítica à razão utópica feita pela Hinkelammert são novidades teóricas que levam Assmann a superar (não no sentido metafísico, mas no sentido dialético da superação) a teoria da dependência e chegar a uma visão sócio-analítica mais complexa que lhe permite elaborar uma das suas mais importantes contribuições na área da teologia.

Para compreendermos bem o que ocorre na passagem da segunda para a terceira fase, precisamos retomar uma frase da citação do prefácio de *A idolatria do mercado*: “a ‘religião econômica’ desencadeou um ingente processo de idolatria, que encontra sua expressão mais evidente na suposta auto-regulação dos mecanismos de mercado”. No final da década de 1980, Assmann identifica duas fontes da idolatria do mercado: a exigência de sacrifícios de vidas humanas e a pretensão de uma suposta auto-regulação dos mecanismos de mercado. Entretanto, em um texto posterior ele vai reformular essa crítica à auto-regulação do mercado.

Assmann, que desde o início da década de 1980 ensina no Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Metodista de Piracicaba, passou a dialogar mais com as ciências naturais, especialmente com novas teorias na área da matemática, como a teoria do caos, física, química, biologia e neurociências. Sem abandonar as suas leituras das ciências sociais e humanas, ele incorporou na sua reflexão outras áreas de saber e outros temas, tais como a auto-organização e auto-regulação, emergência de novas propriedades, auto-poiese, teorias da cognição, etc. Assim, poucos anos após a crítica à pretensão da auto-regulação do mercado, ele escreveu:

Auto-regulação ou *auto-organização* é um conceito chave, hoje, em todos os campos científicos onde se discutem processos auto(re)generativos, ou seja, programas que se auto(re)programam a si mesmos e que contêm níveis de autonomia relativa. (...) Auto-regulação é a noção com a qual se pretende explicar a suposta ou real causalidade circular interna das ordens espontâneas. Os mecanismos internos regulam autonomamente o funcionamento do sistema. A chave de explicação racional dos fenômenos internos deve ser buscada nos próprios mecanismos internos. É o caso dos organismos vivos. (...)

²⁰ H. ASSMANN, *A idolatria do mercado*, op. cit., pp. 291-292.

A questão crucial, portanto, não está em admitir que o mercado tem mecanismos auto-reguladores, mas em saber até que ponto são includentes e/ou excludentes²¹.

Este texto pode ser considerado um dos textos representativos do início da sua terceira fase na crítica ao mercado. A crítica agora não se dá mais à pretensão de auto-regulação, que ele já admite, mas sim ao caráter excludente desse mecanismo auto-regulador. Por trás da aplicação da teoria da auto-regulação nas ciências sociais está a pergunta sobre como é possível que sociedades tão amplas e complexas como as atuais possam funcionar. No passado a questão central das ciências sociais era entender como as sociedades funcionam para poder transformá-las ou mantê-las. A busca da compreensão de como funciona a sociedade pressupunha o dado de uma sociedade que funciona e se reproduz. A nova pergunta é sobre esse pressuposto: como é possível que ações fragmentadas de tantas pessoas e grupos sociais criem uma certa ordem social que se reproduz sem um comando centralizado? Não vamos entrar nesta discussão aqui, mas é importante destacar que a terceira fase no pensamento de Assmann sobre o mercado nasce do seu diálogo com ciências naturais e ciências e filosofias sociais que trabalham de modo transdisciplinar com esses conceitos²².

Esse novo diálogo levou a Assmann a uma posição que para muitos adeptos da TLL se tornou incompreensível:

Entre as coisas inegáveis, no terreno das interações humanas em sociedades complexas, está a existência e a funcionalidade de sistemas dinâmicos parcialmente auto-reguladores, no que se refere aos comportamentos humanos. Na economia, essa questão tem um nome, que para muitos setores de esquerda mal adquiriu densidade até hoje: o mercado. Sabemos conjugar consciência social e sujeito ético com a (parcial) auto-regulação do mercado?

Aceitar, crítica mas positivamente, o mercado, sem desistir de metas solidárias, exige uma reflexão nova sobre a própria concepção do sujeito ético, individual e coletivo. (...) Trata-se de pensar conjuntamente as opções éticas individuais e a objetivação, material e institucional, de valores, sob a forma de normatização do convívio humano com fortes conotações auto-reguladoras²³.

Assmann iniciou criticando de um modo absoluto o mercado e depois caminhou para a crítica à idolatria do mercado, para chegar a uma

²¹ H. ASSMANN, *Desafios e falácias: ensaios sobre a conjuntura atual*, São Paulo: Paulinas, 1991, pp. 23-24.

²² O livro de H. ASSMANN, *Reencantar a educação*, Petrópolis: Vozes, 1998, apresenta na segunda parte um glossário muito interessante sobre esses novos conceitos.

²³ H. ASSMANN, *Metáforas novas para reencantar a educação*, Piracicaba: Unimep, 1996, p. 64. O grifo é nosso.

aceitação crítica mas positiva do mercado, sem desistir de metas solidárias. Além disso, ele afirma que a própria ética da solidariedade precisa se encarnar em normatizações do convívio humano com conotações auto-reguladoras, i. é, as metas sociais e as práticas de solidariedade não devem ser restritas às ações conscientes e intencionais, mas devem ser criados mecanismos institucionais solidários que funcionem de modo auto-regulado. É a superação de uma visão meramente voluntarista e consciente da solidariedade e metas sociais para incorporar também mecanismos institucionais auto-reguladoras. (Essa noção é importante para entendermos a diferença da visão entre Assmann e Capra, que veremos mais abaixo.)

O reconhecimento por Assmann de que de fato existem mecanismos auto-reguladores nas sociedades e que o mercado é um desses não significa o abandono por parte dele da crítica à idolatria do mercado. Agora a crítica à idolatria do mercado se funda em dois pilares: a crença, por parte dos neoliberais, de que a auto-organização do mercado produzirá sempre o melhor resultado, i. é, a fé no caráter sempre benéfico da auto-organização do mercado que impede qualquer intervenção social em vista de metas sociais; e o sacrificalismo que resulta dessa crença, i. é, sacrifícios de vidas humanas exigidas e realizados por um sistema econômico²⁴ que se apresenta como sem alternativa e como o único modo de realizar a solidariedade social.

Eu penso que as novidades no campo da realidade social, – como o surgimento da sociedade de informação, a globalização econômica, a derrocada do bloco socialista e o pouco resultado em vista do esforço desprendido da educação e pastoral popular centradas na noção de conscientização e de sujeito histórico – e a revisão constante das “mediações sócio-analíticas” levaram Assmann a rever constantemente suas posições teóricas, até chegar à afirmação de que “o mercado é uma interpenetração complexa de tendências de inclusão e de exclusão, e as tendências excludentes prevalecem onde faltam políticas públicas relacionadas com metas sociais”²⁵.

Essas revisões, entretanto, não significam mudança na sua opção radical pela defesa da vida dos pobres e vítimas da história. Só significam que uma teologia para se manter crítica precisa repensar constante-

²⁴ A diferença fundamental entre os teólogos da libertação, como Assmann, Hinkelammert e J. Santa Ana, que trabalham com a noção de sacrifício e os estudiosos do papel do sacrifício na religião e na sociedade, como Girard, é que estes últimos estudam sacrifícios realizados por sacerdotes, enquanto aqueles analisam sacrifícios exigidos e realizados por estruturas e sistemas sociais e econômicos.

²⁵ H. ASSMANN, “Por uma teologia humanamente saudável”, in L.C. SUSIN (org.), *O mar se abriu, op. cit.*, p. 124.

mente seus fundamentos e mediações, seus projetos históricos e suas imagens de Deus. Pois como próprio Assmann diz, “a relação – que não deixa de ser uma tensão dialética muito exigente entre horizonte utópico e projetos históricos – nos obriga a uma retomada séria da proibição bíblica de possuir imagens definitivas de Deus”²⁶, e também – acrescento eu – concepções definitivas de projetos sociais ou de críticas ao capitalismo.

Este desafio de se manter fiel a um Deus que se revela no rosto do pobre/vítima que clama e no compartilhar com os demais o prazer de viver, e ao mesmo tempo repensar constantemente as categorias teóricas de análise é não somente uma tarefa difícil, mas uma necessidade para uma teologia ou teoria social que se propõe estar a serviço das práticas sociais, políticas e religiosas em favor dos pobres e vítimas. Críticas metafísicas ao capitalismo ou sistema de mercado e a defesa intransigente dos projetos sociais voluntaristas e idealistas podem alimentar a auto-estima dos que se consideram profetas do mundo novo, mas não ajudam nas decisões concretas que devem ser tomadas no interior das lutas e organizações populares e nem nas negociações no comércio internacional.

2.2. *Capra e a auto-organização econômica*

O uso nas ciências sociais de conceitos como auto-organização, autorregulação e emergência de novas propriedades e novas ordens é cada vez maior, e até mesmo diversos autores liberais e neoliberais estão utilizando esses conceitos para legitimar o atual modelo econômico dominante no mundo. Como já tratei desse assunto em um outro texto²⁷, vou analisar brevemente um outro autor anticapitalista que utiliza esses conceitos para vermos as diferenças com a análise de Assmann.

Fritjof Capra, um conhecido pensador adepto da teoria de sistemas complexos ou paradigma da complexidade, diz que uma característica básica da vida é “o surgimento espontâneo de uma nova ordem. Esse fenômeno ocorre em momentos críticos de instabilidade provocados por flutuações do ambiente e realçados por elos de retroalimentação. O surgimento espontâneo resulta na criação de coisas que são, muitas vezes, qualitativamente diferentes dos fenômenos a partir dos quais surgiram. A geração constante de novidades – o ‘avanço criativo da natureza’, nas palavras do filósofo Alfred North Whitehead – é uma propriedade fundamental de todos os sistemas vivos”²⁸.

²⁶ H. ASSMANN, *A idolatria do mercado*, op. cit., p. 420.

²⁷ J. M. SUNG, *Sujeito e sociedades complexas: para repensar os horizontes utópicos*, Petrópolis: Vozes, 2002, cap. 4. (Nova forma de legitimação do capitalismo).

²⁸ F. CAPRA, *As conexões ocultas: ciência para uma vida sustentável*, São Paulo: Cultrix, 2002, p. 127.

Esta noção de surgimento espontâneo de uma nova ordem, i. é, de uma ordem qualitativamente distinta da anterior que surge sem que tenha sido previamente planejada e nem executada por um sujeito externo ao próprio sistema vivo é uma das pedras angulares das novas teorias das ciências da vida e dos sistemas complexos. Quando Assmann escreve sobre o mecanismo auto-regulador ou auto-organizador do sistema de mercado está se referindo a essa lógica. Nem todos autores que trabalham com essa noção no campo da química e biologia aceitam o uso dela no campo das ciências humanas e sociais, mas Capra – também como Assmann, Niklas Luhman, Paul Krugman e muitos outros autores – pensa que ela pode também ser aplicada no entendimento da ordem social e diz que em uma organização humana “a nova ordem não é inventada por nenhum indivíduo em particular, mas surge espontaneamente em decorrência da criatividade coletiva da organização”²⁹.

O fato de reconhecer a emergência de novas propriedades e, com isso, surgimento de uma nova ordem pela interação e retroalimentação dos elementos pertencentes a um sistema e entre esses elementos e o próprio sistema não significa dizer que as organizações humanas são totalmente inconscientes ou carentes de qualquer tipo de estruturas projetadas conscientemente. Para Capra “as organizações humanas sempre contêm estruturas projetadas e estruturas emergentes. As estruturas projetadas ou planejadas são as estruturas formais da organização, que constam dos documentos oficiais. As estruturas emergentes são criadas pelas redes informais da organização e pelas comunidades de prática. Os dois tipos de estruturas são, como já vimos, muito diferentes, e toda organização precisa de ambos”³⁰.

Contudo, quando Capra trata do processo de globalização, isto é, o surgimento de uma nova ordem mundial de uma magnitude e complexidade nunca antes vista, ele deixa de lado a noção de emergência espontânea de novas ordens e diz que

(...) o processo de globalização econômica foi elaborado intencionalmente pelos grandes países capitalistas (o chamado ‘G-7’), as principais empresas multinacionais e as instituições financeiras globais – entre as quais destacam-se o Banco Mundial, o Fundo Monetário Internacional (FMI) e a Organização Mundial do Comércio (OMC) – criadas expressamente para esse fim³¹.

Esta ênfase na intencionalidade por trás do processo de globalização econômica levanta a seguinte pergunta: por que ele coloca em segun-

²⁹ *Ibidem*, p. 128.

³⁰ *Ibidem*, p. 132.

³¹ *Ibidem*, p. 150.

do plano a teoria da emergência espontânea, não intencional, das novas ordens em sistemas complexos e coloca todo o acento na intencionalidade? Esta é uma questão central na medida em que ele diz que a globalização econômica é a raiz mais profunda da “maioria dos nossos atuais problemas ambientais e sociais”³², exigindo assim uma mudança sistêmica mais profunda.

A pista para esse “deslize” teórico – esse deslizamento do acento da emergência espontânea para produção intencional e dirigida da globalização – é a convicção dele de que a mudança já está ocorrendo sob o direção de coligações formadas por acadêmicos, líderes e ativistas do mundo inteiro. Só se pode pensar que essa mudança está sendo pensada e dirigida de modo intencional se se assumir que o processo de globalização também foi imposto e dirigido de modo intencional. Por isso, ele diz:

Qualquer discussão realista sobre essa virada [mudança sistêmica] tem de partir do fato de que, embora a globalização seja um fenômeno emergente, a forma atual de globalização econômica foi projetada conscientemente e *pode* ser modificada. (...) O “mercado global” é, na realidade, uma rede de máquinas – um autômato que impõe a sua lógica a todos os participantes humanos. Entretanto, para funcionar sem solavancos, esse autômato tem de ser programado por pessoas e instituições humanas³³.

Capra retoma a idéia da emergência da nova ordem que estava ausente na sua afirmação anterior sobre a origem do processo de globalização, mas, ao contrário da teoria assumida anteriormente sobre a emergência espontânea, coloca-a em segundo plano. A toda ênfase é colocada na tese de que a globalização foi projetada intencional e conscientemente. Porém, esta idéia do processo de modificação da globalização não está de acordo com a teoria assumida por ele anteriormente de que a modificação de ordens complexas não é totalmente controlável e sujeita a um planejamento consciente. De acordo com teoria de sistemas complexos, pode-se planejar e tentar controlar, mas sistemas complexos sempre reagem de modo não previsto, gerando efeitos não-intencionais e, em situações de alta instabilidade, fazendo emergir uma nova ordem de modo auto-organizativo e autopoietico. Isto é, podemos interferir nas mudanças, mas não podemos controlá-las plenamente. Esta visão de auto-poiese é uma das rupturas com o paradigma mecanicista realizada pela visão sistêmica e orgânica dos sistemas vivos.

Entretanto, Capra, um dos primeiros grandes críticos da visão mecanicista do mundo, retoma a metáfora de máquina, mercado glo-

³² *Ibidem*, p. 220.

³³ *Ibidem*, p. 221.

bal como rede de máquinas, para fundamentar a sua proposta da nova ordem social. Ele quer mostrar que o processo de globalização econômica pode ser criado e modificado e, não somente isso, ser criado e modificado em uma ordem que funcione “sem solavancos”, precisando para isso ser programado por pessoas e instituições humanas. Ele crê que a atual globalização foi intencionalmente planejada e executada e crê também que uma nova globalização, com economia ecologicamente sustentável, pode ser planejada e executada. Mais do que isso, ele afirma que as condições objetivas para isso já estão dadas, só faltando a vontade política e os valores: “Os numerosos projetos ecológicos de que falamos nas páginas precedentes deixam claro que a transição para um futuro sustentável já não é um problema técnico nem um problema conceitual, mas um problema de valores e de vontade política”³⁴.

Tudo seria uma questão de vontade política e de valores que podemos assumir conscientemente. Não haveria a emergência de ordens, nem a escassez de conhecimento técnico, não só do que ocorre no mundo de hoje, mas também de todos efeitos das nossas ações e as reações do sistema global e do sistema ecológico às nossas ações. Não haveria também escassez de materiais e de objetos desejados³⁵, nem escassez de sensibilidade solidária e vivência ética que fazem pessoas e grupos deixarem em segundo plano os seus desejos e interesses em nome do bem da coletividade. Tudo isso sem falar na dificuldade de toda humanidade colocar-se de acordo sobre o que significa o bem comum.

Essa linha de pensamento leva as pessoas a acreditarem que bastam vontades políticas e novos valores humanos para rompermos com a globalização econômica atual ou nos mantermos totalmente de fora de tratados comerciais como os discutidos na OMC ou nas negociações em vista da ALCA. Tudo seria uma questão de vontade dos governos “populares” e dos dirigentes de organizações sociais, como cooperativas.

Com essas reflexões e questionamentos eu não estou querendo dizer que instituições multilaterais como FMI, OMC, BIS, BM, os países do G-7 e grandes companhias transnacionais não têm um poder enorme dentro da economia mundial. Uma coisa é dizer que eles ocupam lugares privilegiados dentro do sistema e possuem muito poder, mas outra coisa é dizer que o sistema como um todo foi

³⁴ *Ibidem*, p. 264.

³⁵ Os objetos desejados são escassos por definição, pois bens não escassos não são objetos de desejo. A escassez de objetos desejados em relação a desejos das pessoas é uma das raízes dos conflitos humanos. Sobre isso, cf., p. ex., J. M. SUNG, *Desejo, mercado e religião*, Petrópolis: Vozes, 1998.

gestado e está sendo dirigido por eles. Isso seria colocá-los fora do sistema, como um sujeito transcendental. O que não é verdade. Além disso, se eles agissem como uma unidade coesa e tivessem realmente todo esse poder, não ocorreriam crises entre as companhias gigantescas, como a do Enron, e nem haveria crise sistêmica do capitalismo.

O capitalismo passa por crises sistêmicas cíclicas exatamente porque, como um sistema complexo, não é planejado e dirigido por nenhuma entidade supra-sistêmica. É por causa dessas crises cíclicas do sistema capitalista que podemos pensar em transformações no próprio capitalismo e até mesmo na superação do sistema capitalista por um outro sistema econômico e social. Entretanto, o próprio caráter sistêmico da crise nos mostra que a possível superação ou mudança de rumo pode ser influenciada, mas não totalmente direcionada para um rumo intencionalmente pré-estabelecido. Isto requereria um sujeito transcendental, que estivesse fora do sistema/história e com conhecimento pleno e onipotência para prever e anular todos os efeitos não-intencionais de todos os membros e elementos do sistema: uma imagem de deus funcional aos nossos desejos, um ídolo.

2.3. Antropologia e o pecado original

Podemos perceber como Capra é muito mais otimista do que Assmann em relação à nossa capacidade de conhecimento científico, à disposição humana para uma vida “santa” ou, na linguagem dos ecologistas, “vida sustentável” (pessoas que abdicam dos seus desejos e interesses pessoais em nome do bem comum de bilhões de pessoas desconhecidas) e à nossa capacidade de controlarmos a evolução dos sistemas tão complexos como a globalização econômica e todos os conflitos que surgem das contradições internas inevitáveis em uma ordem social tão ampla e complexa, com tanta diversidade cultural, religiosa e social.

Eu penso que o seu otimismo em relação às nossas possibilidades nasce do seu desejo, que se transforma muitas vezes em convicção, de que essa nova ordem sustentável, sem escassez e sem conflitos seja possível³⁶. Como para isso é necessário a superação de todos os nossos

³⁶ Capra e outros ecologistas pensam a escassez em relação às necessidades básica e, com isso, o mundo já não viveria mais um estado de escassez na medida em que o produto total do mundo é superior às necessidades básicas da humanidade. Entretanto, o conceito de escassez da economia atual e também deste artigo é em relação aos desejos, isto porque o que move as pessoas são fundamentalmente os desejos. Para a relação entre necessidades e desejos, cf. p. ex., J. M. SUNG, *Desejo mercado e religião*, op. cit., cap. 2.

limites frente a ordens humanas e sociais amplas e complexas, ele acaba, no fundo, negando a condição humana com os seus limites e contradições ou crendo que no futuro, com a evolução humana, a superaremos³⁷.

Assmann, por sua vez, afirma que os seres humanos não tendem naturalmente a serem solidários, como supomos nos nossos sonhos de uma sociedade justa e fraterna. Como também não são somente egoístas e anti-solidários, como supõe a antropologia subjacente ao neoliberalismo. Nós somos seres ambíguos: com tendências ao egoísmo e potencialidade de sermos solidários. Evitando esses dois extremos, ele pretende recuperar o lado sábio e realistas dos mitos acerca da “queda” ou “corrupção”. Por isso, Assmann afirma que: “a questão do pecado original é uma espécie de chave interpretativa acerca do que se pode esperar dos seres humanos no convívio social”³⁸.

3. Reino de Deus, comunidade e organização popular

Diante de uma realidade social tão ampla e complexa como a globalização econômica, se pensamos a luta pelo Reino de Deus como uma luta por uma sociedade isenta de pobreza, injustiça, opressão, dominação e plena de liberdade e fraternidade, não haverá senão a frustração e o desabafo do tipo “nós esperávamos...”. É claro que devemos desejar uma sociedade assim, mas devemos também saber que essa imagem do Reino de Deus no interior da história é só um horizonte que dá sentido para as nossas vidas e lutas, mas não é e nunca poderá ser um projeto histórico de sociedade a ser construído.

As nossas lutas por uma sociedade mais justa geram reações dos grupos que não querem perder seus privilégios como também efeitos não-intencionais que gerarão novos problemas e novos desafios. É assim que as sociedades humanas evoluem, se modificam e se mantêm vivas. Sistemas totalmente estáveis são sistemas mortos. Sistemas vivos, compostos de seres vivos e não-vivos, se mantêm vivos por causa da constante tensão com desordem e desequilíbrio.

³⁷ Edgar Morin, outro nome conhecido nessa área, é muito menos otimista e trabalha a partir da “condição humana” e, por isso, crê que essa nova ordem sem conflitos crises é impossível. Cf., p. ex., o seu livro *Método 5: a humanidade da humanidade*, Porto Alegre: Sulina, 2002.

³⁸ H. ASSMANN, *Reencantar a educação*, op. cit., p. 20.

Porém, muitos de nós fomos formados em uma teologia que pregava a luta pela *construção do Reino de Deus*, como se o Reino de Deus fosse uma obra humana que se realizaria plenamente (a construção seria um dia terminada) no interior da história e nela não caberiam ambigüidades e nem relações de dominação e injustiça. Um mundo ou um estado além das possibilidades humanas, por isso chamado de Reino de Deus. O contraditório é que esse Reino era visto como fruto da ação humana, do povo consciente e organizado.

Diante dos impasses e frustrações de se lutar para construir no interior da história humana um Reino que, pelas suas características, é além das condições humanas, muitos abandonaram ou deixaram em segundo ou terceiro plano os desafios políticos, sociais e econômicos advindos da globalização e da revolução tecnológica e se voltaram mais às práticas no campo micro-social tentando construir no âmbito da comunidade aquilo que não conseguiram no âmbito macro-social.

Há também aqueles que tentam sair desse impasse direcionando suas críticas ao próprio conceito de Reino de Deus e propõem a noção de reinado de Deus. Antonio González, por exemplo, critica a concepção do Reino de Deus onde a Trindade se nos apresentaria como modelo de relação entre os seres humanos em uma sociedade livre de pobreza, injustiça, de desigualdade e de violência e onde reinaria abundância e fraternidade. Para ele, nesta perspectiva a “Trindade adquire uma velha função da divindade na filosofia clássica. Ela é o Motor Imóvel que atrai para si todas as coisas, movidas em último termo pelo desejo de ser como ele”³⁹. Ele critica também a tendência de sublinhar nossa obrigação ética de construir o Reino de acordo com o modelo da Trindade.

Além disso, ele frisa que “desde o ponto de vista dos pobres, essa concepção da relação entre a Trindade e o Reino de Deus não é especialmente esperançadora. Os pobres estão menos capacitados para transformar a história que outros sujeitos mais poderosos, de modo que sua função tende a fazer-se secundária”⁴⁰.

A partir destas críticas bastante razoáveis, ele propõe a noção de reinado trinitário de Deus. O reinado é visto em primeiro lugar como um dinamismo já presente na história e não um estado de coisas a ser ainda construído. Para González haveria dois termos nesse dinamismo: primeiro, os “aspectos e dimensões do mundo que, de fato, se

³⁹ A. GONZÁLEZ, “El reinado trinitario del Dios Cristiano”, in VV. AA, *A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 460.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 461.

opõem ao reinado de Deus, e sobre os quais, de fato, Deus ainda não pode reinar. São os poderes econômicos, políticos, sociais ou religiosos que se opõem aos desígnios de Deus sobre a história, e que por isso são responsáveis em último termo pela injustiça, pelo sofrimento e pela opressão”; e o segundo “aqueles âmbitos da criação sobre os quais Deus pode exercer seu reinado. E isso significa, muito em concreto, que neles desaparece toda forma de dominação de uns seres humanos sobre outros, porque ali onde Deus de fato reina já não há outros reis nem senhores”⁴¹.

Ele divide, assim, o mundo em dois espaços distintos: o âmbito dos poderes econômicos, políticos, sociais e religiosos responsáveis por sofrimentos e opressões no mundo, onde Deus não reina; e um segundo onde reina Deus e, por isso, desaparece toda forma de dominação. Mas, onde seria esse mundo maravilhoso sem nenhuma forma de dominação? Para González, esse mundo é o âmbito da comunidade:

(...) o reinado de Deus cria desde agora e desde baixo comunidades reconciliadas de irmãos e irmãs, nas quais já não há desigualdade, pobreza nem dominação. Nas quais, mais radicalmente, desapareceu o medo de Deus, a ânsia insaciável de possuir, e a radical pretensão serpentina de justificar-nos pelos resultados de nossa própria práxis.

(...)

Este reinado não é uma entidade espiritual, mas sim uma realidade na história. Deus reina ali onde, pela fé, desaparecem as conseqüências do pecado de Adão, e aparece uma comunidade reconciliada na qual se partilham os bens, desaparecem as diferenças sociais e se supera a pobreza⁴².

Nesta citação o autor apresenta duas dimensões do reinado de Deus na comunidade. A primeira dá-se no nível pessoal-subjetivo: as pessoas se libertam do medo de Deus, da ânsia insaciável de possuir e da pretensão de justificar a sua existência pelos resultados da sua práxis. Isto é, o aspecto subjetivo da “libertação” do reinado de Deus consistiria na superação de uma visão sádica e sacrificial de Deus pelo encontro com o Deus misericordioso; na superação do consumismo e do desejo de se sentir superior ao outro através da maior posse de bens pela descoberta de que é no encontro fraterno com o outro que nós nos realizamos como pessoa; e, por fim, a superação da tentação sempre presente de justificação e “salvação” através de próprias obras auto-suficientes pelo encontro com a graça de Deus que nos salva.

⁴¹ *Ibidem*, p. 463.

⁴² *Ibidem*, pp. 463 e 467.

A segunda se dá no campo mais objetivo: a criação de uma realidade histórica, comunidade, onde não há mais desigualdade social e pobreza, mas sim partilha. É o aspecto objetivo da “libertação” e do reinado de Deus. É claro que o autor, como Libânio no texto citado mais acima, está se inspirando no modelo de comunidade ideal apresentado no livro de Atos 4, 32-35.

Eu não quero discutir aqui até que ponto esse ideal de comunidade foi realizado nas primeiras comunidades cristãs. Primeiro porque não sou exegeta, segundo porque a nossa realidade é muito diferente. Mas, não podemos nos esquecer, ao nos referirmos a essa comunidade como uma comunidade onde se vive o reinado de Deus, que mesmo no livro dos Atos ficam claro os problemas desse modelo. Primeiro temos o exemplo de Ananias e Safira, que mostra que esse belo propósito não era assumido plenamente por todos. Depois eles tiveram o problema das viúvas helênicas reclamando do modo como os administradores do bem comum lidavam com a escassez de bens privilegiando as viúvas judias. Depois nós tivemos a fome que se abateu sobre a comunidade de Jerusalém quando não havia mais o que partilhar. Sempre o problema da escassez atrapalhando os nossos bons propósitos e belos desejos.

Eu trouxe ao debate este artigo de González porque ele apresenta de modo bastante interessante uma tentativa de encontrar uma saída para o nosso impasse colocado desde o início deste artigo: libertação/Reino-reinado de Deus e a escassez. À primeira vista a solução apresentada por González parece ser bastante interessante, especialmente na dimensão subjetiva do encontro com Deus da misericórdia e a experiência da graça. Podemos dizer que é a experiência da libertação, a experiência de nos tornamos livres, no próprio caminhar da luta pela libertação. Mas, ao apresentar a comunidade nos termos colocados por ele como lugar do acontecimento do reinado de Deus nos dias de hoje, a sua proposta não ilumina e nem ajuda a luta concreta das comunidades.

Exceto algumas pequenas comunidades que se isolam completamente do mundo moderno e certos tipos de comunidades religiosas, não é mais possível vivermos em comunidades onde se possa praticar a partilha e superar a desigualdade social e pobreza. Pois, a sociedade contemporânea não funciona mais como pequenas comunidades antigas. As pessoas vivem com suas famílias e trabalham, seja no campo ou na cidade, e vivem do fruto do trabalho na forma de salários ou de renda. As pessoas podem compartilhar os salários e rendas desiguais no interior da sua família, mas esta partilha não ocorre e ninguém se sente chamado ou obrigado a fazê-la no interior da sua comunidade local ou eclesial.

Quando uma pessoa ou um grupo experimenta na comunidade a misericórdia e a graça de Deus e assume a causa da vida dos pobres, essas pessoas e grupos participam não de comunidades descritas por González, mas sim de movimentos ou associações de lutas políticas e sociais ou então participam de alguma ONG ou algum tipo de cooperativas que procuram aumentar a renda e a capacidade de consumo dos pobres e a qualidade das suas vidas. Para que a experiência da graça, do reinado de Deus na vida pessoal, se torne histórica, o passo seguinte é entrar em uma organização. E nas organizações surgem situações concretas e difíceis como aquela colocada pela cursista diretora de uma cooperativa.

Uma organização popular – seja sindicato, escola, ONG, cooperativa ou associação de moradores – e uma comunidade não são coisas idênticas. Se fossem, não usaríamos nomes diferentes para nos referirmos a elas. E a necessidade de nomes diferentes revela que uma organização tem características e lógicas de funcionamento diferentes das de uma comunidade.

Segundo Peter Drucker, “ao contrário das comunidades, sociedades ou famílias, as organizações são concebidas intencionalmente e sempre especializadas. As comunidades e sociedades são definidas pelos laços que unem seus membros, sejam eles a linguagem, a cultura, a história ou a localidade. Uma organização é definida por sua tarefa. Uma orquestra sinfônica não tenta curar doentes; ela toca música. O hospital cuida dos doentes, mas não tenta tocar Beethoven”⁴³. E na medida em que uma organização é uma ferramenta que se define pelo seu objetivo específico, temos o problema da eficiência. Uma organização que não atinge o seu objetivo específico não tem sentido de existir e provavelmente não durará muito tempo. E não basta atingir os seus objetivos, mas é preciso atingi-los com um uso eficiente dos seus recursos escassos. Uma entidade assistencial, por exemplo, que não é eficiente – i. é, não aproveita bem os seus recursos humanos, financeiros, o seu tempo e o seu equipamento – pode sobreviver enquanto tiver o financiamento para a sua ineficiência, e os membros dessa entidade manterão os seus empregos enquanto durar essa fonte. Porém, a população assistida é a grande prejudicada pelo mau serviço e uma parte do seu público alvo potencial que poderia ser atendida não o é.

Voltemos ao caso do impasse naquela cooperativa frente à necessidade de decidir se demite ou não um dirigente ineficiente. Foi a expe-

⁴³ P. DRUCKER, *Administrando em tempos de grandes mudanças*, São Paulo: Pioneira, 1999, p. 64.

riência da misericórdia de Deus, a experiência de não se sentir culpado diante das situações opressivas e se sentir chamado a se juntar na comunidade para buscar uma vida digna para a coletividade, que levou o grupo a criar uma cooperativa. E na cooperativa perceberam que não se pode realizar o objetivo de melhorar a renda e o consumo da população local somente com critérios de reconciliação e solidariedade; perceberam que necessitam também ser eficientes e competitivos no mercado. Se o reinado de Deus ocorre em comunidades baseadas no princípio único de solidariedade, partilha e ausência de desigualdade social, o reinado de Deus estaria ausente não somente na globalização econômica ou na luta do G-22, mas também nessa cooperativa se a diretoria decidisse pela sobrevivência da cooperativa e demitisse o diretor ineficiente. E se isso for verdade, os cristãos que desejam viver sob o reinado de Deus não deveriam então sair da esfera da comunidade para entrar em qualquer tipo de organização social ou popular, muito menos assumir postos na máquina do Estado; mesmo que fosse para lutar pela “libertação” ou por uma vida melhor para todos. O que seria uma contradição com a própria proposta de lutar por uma sociedade mais justa em nome do Deus da Vida.

Eu penso que esse paradoxo ou contradição nos ajuda a entender muitas das atuais dificuldades de comunicação entre cristãos que se mantêm somente na esfera da comunidade ou nos movimentos meramente reivindicatórios ou contestatórios e aquelas pessoas oriundas das comunidades que assumiram funções em organizações estatais ou não para responder aos novos desafios e oportunidades surgidas no interior das práticas sociais e políticas em favor dos pobres e das vítimas. Há não somente uma dificuldade de comunicação, mas também uma sensação de que muito dos discursos teológicos da TLL não ajudam mais esses militantes a encontrarem um “sentido mais profundo” das suas práticas no interior das contradições e limites das organizações e da globalização econômica.

4. Palavras finais

Esses paradoxos todos – tanto nas lutas no nível do comércio internacional e globalização, quanto nas organizações populares – mostram que há algo de muito problemático nas nossas teologias. Nem sempre lutar pela liberalização do mercado significa cair nos braços do neoliberalismo ou na idolatria do mercado, como o uso do critério da eficiência nas organizações como sindicatos, associações e cooperativas não significa necessariamente abandonar os critérios do reinado de Deus. Como também, o simples pregar o reinado de Deus não significa necessariamente contribuir com as lutas concretas dos pobres.

Poderá o grupo de teólogos e teólogas que ainda se propõe a produzir teologias comprometidas com causas dos pobres e das vítimas da história ser capaz de criatividade suficiente para repensar criticamente os fundamentos da TLL a partir dos nossos desafios e novas perguntas que vêm da práxis? Poderemos nós continuar elaborando reflexões teológicas que alimentem a fé das pessoas comprometidas com a causa dos pobres e das vítimas no interior das contradições, limites e escassez do nosso mundo social? Eu penso que sim! Para isso precisamos ouvir mais as vozes que vêm das práxis, reavaliar as nossas mediações teóricas que temos usado, consciente ou inconscientemente, e dialogar constantemente com as novas teorias das ciências sociais, humanas e naturais. Só revendo constantemente as nossas “mediações sócio-analíticas” e as hermenêuticas é que poderemos como comunidade teológica continuar prestando o nosso serviço teológico, fiel ao Deus dos pobres, dos fracos e das vítimas que se nos revela no interior das “práxis de libertação”.

Depois de reconhecermos que por causa da condição humana é impossível construirmos no interior da história o Reino ou reinado de Deus em plenitude e que, por isso, a libertação não chegará na forma como foi e continua sendo sonhada, será que o termo “libertação” da Teologia da Libertação ainda faz sentido? E se abandonarmos a idéia da libertação, como fica o anúncio de que “É para a liberdade que Cristo nos libertou” (Gl 5,1)? É a libertação um ponto de chegada depois de uma longa luta pela construção do Reino de Deus, ou a experiência da libertação se dá no interior da própria luta pela libertação dos pobres? É libertação a liberdade que experimentamos no próprio compromisso da luta, na própria experiência de encontrar com Cristo e conosco mesmos no encontro com pobre? Qual é a relação entre a luta pela libertação dos pobres, que é impossível em sua plenitude, com a liberdade cristã?⁴⁴ Perguntas sérias que não tenho nem condição e nem pretensão de responder agora (talvez consiga esboçar algumas idéias em um futuro artigo).

Mas, para não terminar este artigo com uma série de perguntas, quero recorrer a uma citação de Pe. Comblin. Ele diz que “a teologia da libertação latino-americana, para poder continuar e salvar-se do destino dos fenômenos passageiros, deve integrar-se na grande corrente que deriva da mensagem de liberdade do Novo Testamento, que atravessa toda a cristandade, ainda que muitas vezes marginalizada, afirma a sua força na Reforma e se confronta com a modernidade da qual constitui uma das fontes, e dialoga com essa modernidade até os dias

⁴⁴ Sobre esta relação, cf., por ex., J. KONINGS, “A verdade vos tornará livres” in VV. AA., *A esperança dos pobres vive, op. cit.*, pp. 167-173.

de hoje.” E que “o maior reproche que se pode fazer à teologia da libertação é de não ter dedicado a suficiente atenção ao verdadeiro drama da pessoa humana, ao seu destino, à sua vocação e, por conseguinte, ao fundo da questão da liberdade”⁴⁵.

Jung Mo Sung, coreano de nascimento, brasileiro naturalizado. Pós-doutorado em Educação e doutor em Ciências da Religião. Professor dos Programas de Pós-graduação em Ciências da Religião da UMESp (Univ. Metodista de S. Paulo) e da PUC-SP. Faz pesquisas sobre a relação entre teologia e economia, e religião e educação. Autor de diversos livros, entre eles, *Teologia e economia: para repensar a TL e utopias*, Vozes, 1994; *Competência e sensibilidade solidária: educar para esperança*, Petrópolis: Vozes, 2000. (3ª ed. 2003)(em co-autoria com Hugo Assmann); *Sujeito e sociedades complexas: para repensar os horizontes utópicos*, Petrópolis: Vozes, 2002.

Endereço: R. Umberto I, 254/121 – A
04018-030 São Paulo – SP
e-mail: jungmosung@uol.com.br

⁴⁵ J. COMBLIN, *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação*, São Paulo: Paulus, 1996, pp. 117 e 344.