

AMPLIAÇÃO DO SENTIDO DE LIBERTAÇÃO

Manfredo Araújo de Oliveira

1. A libertação considerada no horizonte de um pensamento subjetivo-intersubjetivo

A Teologia da libertação e, posteriormente, a filosofia da libertação emergiram, na América Latina, nos anos 60, a partir da indignação ética frente à pobreza e à miséria coletiva de milhões no chamado Terceiro Mundo. A palavra “libertação”¹ pretendia, exatamente, exprimir uma nova consciência histórica,² ou seja, um modo novo de compreender a totalidade histórica e, sobretudo, uma forma nova de se posicionar em relação a ela, que se gestou a partir da tomada de consciência das desigualdades sociais, culturais, políticas e econômicas que marcam a vida das maiorias em grande parte dos países do mundo.

O novo não é, propriamente, o fato da desigualdade, mas a compreensão³ de que isto não é uma etapa de um processo de desenvolvimento que vai desembocar, em última instância, com o correr dos

¹ Cf. a respeito da diversidade de significações do termo libertação: LIBÂNIO, J. B., *Teologia da Libertação*. Roteiro didático para um estudo. São Paulo, 1987, pp.141ss.

² Cf.: BOFF, L., *Teologia do cativo e da libertação*. Lisboa, 1976, p.13.

³ A respeito do histórico desta compreensão e sua repercussão na reflexão teológica cf.: GOTAY, S. S., *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe*. Implicaciones de la teología de la liberación para la sociología de la religión. Puerto Rico, 1983².

tempos, na situação a que chegaram os países ricos do planeta. Numa palavra, compreendeu-se que esta situação de miséria era provocada pela forma de organizar as sociedades nacionais e a convivência dos países no mundo, numa palavra, ela nem era um dado natural, nem uma etapa num processo inexorável, mas um produto de uma determinada história em que se estruturou a convivência humana de tal modo que as chances de vida e participação não eram iguais para todos.⁴

A categoria libertação pretendeu articular esta compreensão,⁵ mas teve, também, desde o princípio, uma conotação ética: ela exprimia a rejeição desta situação de humilhação da pessoa humana e apontava para a exigência de uma transformação radical desta situação a fim de que a liberdade, autonomia e a fraternidade pudessem tornar-se efetivas na vida humana

Numa palavra, o processo de libertação era compreendido a partir de uma certa visão do ser humano, em que a liberdade emerge, precisamente, como o modo próprio do ser humano enquanto ser espiritual.⁶ O ser humano se distingue, radicalmente, dos seres anorgânicos e dos seres vivos por ser portador de uma totalidade e de uma identidade interior, cuja construção constitui a tarefa permanente e fundamental de sua vida. Daí a característica básica do ser humano enquanto ser histórico: a abertura infinita para um futuro a ser construído numa práxis comum.

Se o ser humano é processo de auto-gênese, ou seja, liberdade, então, surge a pergunta central: que faço de minha liberdade? Aliás, mais radicalmente ainda, em que sentido minhas ações e seus produtos contribuem para a conquista de minha liberdade? Quem levanta estas questões se descobre como um ser pessoal, como um eu ao qual tudo se refere. Isto manifesta o caráter subjetivo do ser pessoal, que nunca pode e deve ser reduzido a um simples objeto, teórica ou praticamente, o que manifesta a transcendência própria ao ser humano.

Mas transcendência, na vida humana, significa, também e, fundamentalmente, a capacidade de entrar em comunhão e na intimidade de todas as coisas, sem perder sua própria identidade, num processo de abertura-comunhão que só encontra satisfação plena no próprio

⁴ “A situação de miséria em que se encontra a imensa maioria do povo latino-americano deixou de ser vista como uma espécie de fatalidade histórica, e os homens que nela viviam deixaram de ser considerados como simples objetos de obras caritativas. A injustiça social começou a aparecer como a causa fundamental da situação” (GUTIÉRREZ, G., *Teologia da Libertação*. Petrópolis, 1975, p. 53).

⁵ Cf.: SEGUNDO, J. L., “Freiheit und Befreiung”, em: ELLACURIA, I. – SOBRINO, J.(eds.), *Mysterium Liberationis*. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung, vol.1. Luzern, 1995, pp. 361-381.

⁶ Cf.: BOFF, L., *op.cit.*, pp.83ss.

Absoluto, como sua origem e seu fim.⁷ Estando, sempre, em cada concretização de seu impulso de comunhão, na presença, ainda que atemática, do Absoluto, o ser humano é, essencialmente, livre, portador de uma liberdade fundamental, que, para ser plena, precisa efetivar-se em todas as dimensões de sua vida histórica, uma vez que o ser humano é um ser-no-mundo, sempre, situado num contexto histórico específico.

Ora, liberdade, pensada como processo de efetivação da liberdade fundamental, que constitui a pessoa enquanto pessoa, em situações históricas concretas, significa, em primeiro lugar, independência enquanto ausência de dependência disto ou daquilo,⁸ que só pode ser pensada como relativa, uma vez que é constitutivo do ser humano viver em situação e isto implica inúmeras formas de dependência. Positivamente, liberdade é processo de auto-determinação face às determinações em que o ser humano, sempre, se encontra. Daí porque se pode dizer que “liberdade é poder auto-realizar-se a si mesmo dentro de sua determinação existencial, social e política”.⁹

Na realidade, o ser humano não é, em sua vida, nem totalmente independente, nem totalmente auto-determinação. É livre na medida em que se liberta das conjunturas que o escravizam, pois suas dependências históricas podem tornar-se opressão. Por esta razão, sua vida, na medida em que é processo de auto-conquista, se faz processo de libertação enquanto luta pela criação de espaços de liberdade. Trata-se, aqui, do confronto dos sujeitos históricos com os limites estruturais de sua própria situação histórica.

É a partir deste horizonte que se pode entender a centralidade da opção pelos pobres na Teologia da Libertação,¹⁰ pois ele emerge como o ser humano vítima de sistemas sociais que impedem a gestação das condições indispensáveis para a efetivação dos espaços de liberdade e, enquanto tal, passa a constituir o lugar epistemológico central na teologia, o horizonte a partir de onde se repensa todo o conteúdo teológico.¹¹

⁷ Horizonte de pensamento desenvolvido pelo tomismo transcendental a partir do pensamento de J. MARÉCHAL e introduzido na teologia por K. RAHNER. Cf.: OLIVEIRA, M. A. de, *Filosofia transcendental e Religião*. Ensaio sobre a filosofia da religião de K.Rahner. São Paulo, 1984.

⁸ “O termo ‘libertação’ estruturalmente diz respeito a um movimento entre dois polos: opressão e liberdade. Portanto, seu sentido-base refere-se a uma tríplice experiência de opressão, de liberdade e da passagem de uma para a outra” (LIBÂNIO, J. B., *Teologia da Libertação*, op.cit., p.146).

⁹ Cf.: BOFF, L., op.cit., p.86.

¹⁰ Cf.: PIXLEY, J. - BOFF, C., *Opção pelos pobres*. Petrópolis, 1986. OLIVEIROS, R., “Geschichte der Theologie der Befreiung”, em: *Mysterium Liberationis*, op.cit., pp. 3-36.

¹¹ Cf.: BOFF, L., *Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres*. São Paulo, 1995, p.169.

Uma primeira consequência desta nova ótica de reflexão teológica é uma compreensão nova da história humana: ela emerge, agora, como um processo de luta contra tudo aquilo que obstaculiza a efetivação da vocação do ser humano para a liberdade. Trata-se, assim, de passar de situações limitadoras de sua realização como ser livre para situações que possam abrir espaços e chances de liberdade. A história é concebida como um processo dialético, que se move entre o “ser livre de” e o “ser livre para”, isto é, de situações de negação da liberdade para situações em que o ser humano conquista a determinação sobre si mesmo e sobre suas próprias circunstâncias, constituindo laços estruturais de reconhecimento recíproco.

Parte-se, portanto, sempre de situações marcadas por mecanismos de manipulação, que impõem aos seres humanos condições de vida e horizontes de interpretação, que não são fruto de suas próprias decisões. Há processos sistêmicos, que passam por cima das opções e que instrumentalizam os seres humanos em função de seus objetivos próprios. A vida humana termina sendo manobrada por interesses estabelecidos por outros. Isto significa dizer que a situação de dependência, que é constitutiva de um ser finito e histórico, se transforma numa situação, que, estruturalmente, impede a efetivação da vocação à liberdade, ou seja, numa palavra, numa situação de opressão.¹²

Esta situação de dependência, que se transforma em opressão, é vista na América Latina dos anos 60,¹³ como uma situação global de dependência: todo o Continente é visto como pertencendo à periferia do mundo técnico, cultural e mesmo religioso. A independência política do século passado representou, na realidade, a internação do sistema de dependência das antigas metrópoles numa forma aperfeiçoada, que servia aos governos nacionais para perpetuar estruturas de opressão. Os processos de independência política não constituíram, propriamente, processos de auto-determinação destes povos: deu-se a conjugação das elites nacionais com as internacionais.

Ora, esta situação global de dependência opressora é a continuação, em novas formas, da dependência imposta pela expansão da primeira sociedade moderna no século XVI e que se plenifica na

¹² Cf.: OLIVEIRA, M. A. de, “A ética como problema de inter-relação entre teoria e prática: enfoque filosófico”, em: *Ética e Práxis Histórica*. São Paulo, 1995, p. 90.

¹³ Através da influência das teorias da dependência que, naquele momento, estavam em elaboração na América Latina. Cf.: ARROYO, G., “Pensamiento latino-americano sobre el subdesarrollo y dependencia externa”, *Cidoc*, doc. 69/121 e *Mensaje* 173 (1968) 516-520; “Consideraciones sobre el subdesarrollo en América Latina”, em: *Fe cristiana y cambio social en América Latina*. Salamanca, 1973, pp. 305-334; GOTAY, S. S., *op.cit.*, pp. 30ss.; GUTIÉRREZ, G., *Teología da Libertação*. Petrópolis, 1975, pp. 78ss.

industrialização retardada de alguns dos países latino-americanos, uma espécie de “industrialização recolonizadora”¹⁴ que se faz através da mediação de grandes conglomerados transnacionais, cujas matrizes se encontram nos países cêntricos e que determinam, fundamentalmente, os processos de produção nos países periféricos. Um elemento básico, neste processo de dependência, é o fato de que, num momento em que a ciência e a técnica se transformam na primeira força de produção, elas se desenvolvem, quase que exclusivamente, nos países cêntricos. A dependência produtiva desemboca num processo de imitação de valores e de formas culturais próprias aos países cêntricos. A marginalização das grandes maiorias da população latino-americana é o resultado deste tipo de modernização societária.¹⁵

É a própria vocação essencial à liberdade, característica do ser pessoal, que legitima e exige o protesto¹⁶ e este se constitui como processo libertador, em relação a estas situações da vida humana: a partir e em nome da liberdade fundamental se faz a denúncia global do sistema opressor com o objetivo de efetivar a liberdade no nível da configuração objetiva das relações entre as pessoas.¹⁷ Liberdade não é, nunca, uma situação alcançada uma vez para sempre, mas, precisamente, um processo permanente de conquista enquanto processo de sua efetivação nas situações contingenciais da história humana.

Não se pode pensar liberdade apenas como “liberdade fundamental”, mas, sempre, também, como “liberdade objetiva”, isto é, enquanto efetivação nas obras que constituem a trama da história. Pensada na ótica do processo de libertação, a história se revela como uma tensão estrutural entre um horizonte de infinitude e a luta, sempre recomeçada, de efetivação da liberdade nas mediações históricas. Como todas as mediações são marcadas pela finitude, a história humana é um processo aberto e a libertação sua exigência básica: nenhuma realização histórica da liberdade pode levantar a pretensão de esgotar a absolutidade da exigência que nos interpela. O ser humano é o eterno responsável pela busca da configuração de sua vida pessoal e coletiva a fim de que ela possa tornar-se o espaço em que

¹⁴ Na expressão de D. RIBEIRO, citado em: BOFF, L., *A Graça libertadora do mundo*. Petrópolis-Lisboa, 1976, p. 90.

¹⁵ Para H. ASSMANN foi, justamente, este “fato maior” nos anos 60 da opressão de homens e mulheres que fez surgir a teologia da libertação. Cf.: ASSMANN, H., “Teologia da solidariedade e da cidadania, ou seja, continuando a teologia da libertação”, *Notas - Jornal de Ciências da Religião* 2 (1994) 2-9.

¹⁶ A respeito de como, na teologia da libertação, se ligam a libertação enquanto exigência ético-política e a libertação soteriológica cf.: BOFF, C., “Wissenschaftstheorie und Methode der Theologie der Befreiung”, em: *Mysterium Liberationis, op.cit.*, pp. 69ss.

¹⁷ Cf.: BOFF, L., *Teologia do cativo e da libertação, op.cit.*, pp. 90ss.

a liberdade se vá construindo. Isto significa principiar, sempre de novo, um processo global de mutação para criar uma nova situação na qual os ideais de liberdade possam ser concretizados, isto é, a autonomia e a solidariedade possam configurar uma nova forma de convivência, que abra chances de vida e auto-realização.

A teologia da libertação¹⁸ fez, então, uma leitura, a partir da fé, deste processo de superação dos sofrimentos e das dores impostas aos seres humanos nesta situação específica na direção da conquista de novos espaços de liberdade.¹⁹ Ela emergiu na América Latina a partir de uma experiência dolorosa da vida humana neste Continente: a experiência das escravidões sociais, que marginalizam milhões e esmagam a dignidade humana. Portanto, no centro desta teologia está, a figura do oprimido²⁰ chamado a ser sujeito enquanto ser livre e solidário. Trata-se, assim, de uma teologia que se situa, de entrada, na esfera da subjetividade.

No entanto, ela faz uma *mudança de paradigma* em relação à teologia da subjetividade enquanto antropologia transcendental, como é o caso da teologia de K. Rahner, que articula, a nível teológico, a forma de pensar própria da modernidade.²¹ Na teologia do cativo e da libertação,²² a subjetividade é, sempre, vista como um nó de relações, portanto, situada na história, numa luta com outras subjetividades pela conquista de sua subjetividade através da superação dos obstáculos estruturais, que as impedem de ser sujeito.

Parte-se de uma indignação ética face à opressão e se procura compreender que mecanismos societários a produzem. Neste contexto, fez-se um esforço de superação de uma visão moralista e psicologista da realidade, na medida em que se procurou pensar a realidade humana a partir de uma visão histórico-estrutural, o que significa dizer que os conflitos, que marcam a história deixam de ser

¹⁸ Cf.: GUTIÉRREZ, G., “Die Armen und die Grundoption”, em: *Mysterium Liberationis*, *op.cit.*, pp. 293-311.

¹⁹ Contribuindo, ela também, com este processo de libertação. “Teologia que não se limita a pensar o mundo, mas procura situar-se como um momento do processo através do qual o mundo é transformado: abrindo-se, no protesto ante a dignidade humana pisoteada, na luta contra a espoliação da imensa maioria dos homens, no amor que liberta, na construção de nova sociedade, justa e fraterna, ao dom do reino de Deus” (GUTIÉRREZ, G., *op.cit.*, p. 27).

²⁰ A teologia da libertação trata a totalidade da fé a partir de uma perspectiva particular: os pobres e sua libertação. Assim, a ótica primeira e fundamental da teologia da libertação é a fé positivamente dada e a ótica secundária e particular é a experiência do oprimido. Cf.: BOFF, C., *op.cit.*, pp. 63-66.

²¹ Cf.: VORGRIMMER, H., (ed.), *Wagnis Theologie*. Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners. Freiburg-Basel-Wien, 1979.

²² Cf.: BOFF, L., *Igreja, Carisma e Poder*. Ensaios de Eclesiologia Militante. São Paulo, 1994, pp. 45-47.

interpretados como fruto de atitudes individuais marcadas pela maldade universal ou de deturpações psíquicas e emergem como produto das condições sociais da existência histórica dos indivíduos, ou seja, eles não se explicam a partir de condições naturais, mas das relações sociais, historicamente gestadas. O conflito emerge, aqui, como contraposição de classes ou grupos sociais em torno de interesses objetivos, cuja raiz é a própria forma de organizar a convivência humana.²³ Nesta perspectiva, a sociedade aparece como uma totalidade complexa portadora de conflitos, o que implica dizer que os atores dos conflitos são sujeitos sociais. O peso é posto na dimensão social da vida humana em sua forma econômica, política e cultural e, conseqüentemente, a libertação é pensada a partir da necessidade de transformar estruturas opressoras.²⁴

2. A reviravolta cosmogênica

A teologia da libertação emergiu da experiência da opressão de milhões de seres humanos humilhados pela pobreza e pela miséria e do contato com os movimentos de resistência, que articularam o sonho da eliminação da fome, da dor e do sofrimento, que pudesse proporcionar a cada pessoa humana uma vida decente e feliz, sem armas e bombas destruidoras da vida, recriando as chances de compreensão e reconhecimento universal da dignidade. Ela emergiu do discurso do cativo e da libertação.

Nos últimos anos, ela se confrontou com um outro discurso,²⁵ que a levou a situar o processo de libertação num horizonte mais amplo.²⁶ Trata-se do discurso ecológico, que, antes de mais nada, denuncia a sistemática destruição da natureza e a compreensão da vida humana e da totalidade da realidade subjacente a esta atitude.²⁷ A crise ecológica, que, hoje, vivemos tem o mérito de tematizar um conflito básico que marca o projeto civilizatório da modernidade: o da relação do ser humano com a natureza como um todo, que se revela como uma relação de agressão sistemática e desestruturadora do

²³ Cf.: LIBÂNIO, J. B., *Pastoral numa sociedade de conflitos*. Petrópolis, 1982, pp. 98ss.

²⁴ J. B. LIBÂNIO insiste na concepção, por ele denominada, dinâmico-dialética de libertação segundo a qual a libertação social assume as dimensões anteriores (do mundo da objetividade ético-religiosa e da subjetividade-liberdade dos indivíduos) de libertação em síntese dialética. Cf.: LIBÂNIO, J. B., *Teologia da Libertação*, op.cit., p.145.

²⁵ Cf. BOFF, L., *Ecologia: Grito da terra, Grito dos pobres*, op.cit., 163ss.

²⁶ Cf.: DERR, TH. S., *Ecology and Human Liberation*. Génève, 1973.

²⁷ Cf.: BORMANN, H. F. - KELLERT, ST. R. (eds.), *Ecology, Economics, Ethics*. New Haven-London, 1991.

equilíbrio do planeta com a consequência da destruição das condições de vida.²⁸ Nesta perspectiva, a crise provoca a reposição, em condições novas, daquela pergunta que caracteriza, no mais profundo, o ser humano como ser da construção de si mesmo, ou seja, a pergunta pelo sentido fundamental do seu existir no mundo.

Numa palavra, o discurso ecológico questiona a teologia da libertação a respeito do sentido da vida humana a partir da consideração de sua inserção na natureza, da razão de ser do processo da libertação a partir da consciência da pertença do ser humano ao processo cosmogênico e, conseqüentemente, a respeito dos critérios últimos do agir do ser humano no mundo, que, hoje, emerge como um grande processo em gestação permanente de si mesmo. Uma primeira mudança acontece na articulação da própria visão do mundo.

Nossa tradição ocidental pensou o universo, antes de tudo, como “mundo”, isto é, no horizonte da categoria de ordem, que, na modernidade, se vai traduzir como o mundo das leis simples e imutáveis a partir de onde todo o universo se torna inteligível.²⁹ O universo é pensado como um gigantesco sistema mecânico, como uma grande máquina que funciona a partir de leis determinísticas de tal modo que, em princípio, nada de totalmente novo podia ocorrer. Para além das aparências mutáveis do mundo dos fenômenos, há o mundo imutável das leis que exprimem as regularidades do comportamento dos fenômenos que observamos. Esta concepção é, no sentido estrito da palavra, uma cosmologia: o universo é concebido como um mundo ordenado de forma piramidal e imutável em suas estruturas básicas.

Ora, a pergunta pelo sentido da relação ser humano com a natureza levou à interrogação da física contemporânea, onde se deu uma reviravolta da cosmologia para a cosmogênese:³⁰ passando da consideração dos objetos sólidos da física para o mundo atômico e subatômico se percebeu que as partículas subatômicas se dissolvem em ondas de probabilidade e que, portanto, só podem ser entendidas como interconexões dinâmicas entre processos.

Esta reviravolta, na concepção das ciências da natureza, conduz a uma nova concepção do universo, visto, agora, como uma rede imensa e complexa de energias que se consolidam, se condensam, como

²⁸ Cf.: HÖSLE, V., *Philosophie der ökologischen Krise*. Moskauer Vorträge. München, 1991; OLIVEIRA, M. A. de “Cultura e Natureza”, *Síntese Nova Fase* 58 (1992) 285-291.

²⁹ Cf.: HEISENBERG, W., *Philosophie und Physik*. Berlin, 1959.

³⁰ Cf.: LONGAIR, M., *The Origins of our Universe*. Cambridge, 1992; TOOLAN, D.S., *Cosmologia numa era ecológica*. São Paulo, 1994.

matéria, em processo de gestação permanente: toda a realidade subatômica se manifesta como onda energética ou partícula material. A realidade, então, é a síntese de onda e partícula. Trata-se de um todo composto por uma enorme diversidade, onde tudo se relaciona com tudo,³¹ portanto, onde cada ser está em sinergia com o universo inteiro, que é concebido como um processo em movimento e transformação.

Tal perspectiva questionou a forma analítica de pensar, que caracteriza as ciências modernas. De agora, em diante, passam para o primeiro plano as relações, que constituem a interdependência de todos os elementos do universo como um processo global evolucionário em expansão contínua, o que implica que seu estado natural é a evolução e não a estabilidade. Os seres humanos fazem parte deste universo, onde tudo é feito dos mesmos elementos básicos: somos diferentes, mas temos a mesma origem,³² que é comum a todos e na medida em que avança o processo de expansão a tendência da energia do universo é de se complexar cada vez mais até a chegar à expressão mais complexa da biosfera na pessoa humana como ser espiritual e livre.³³

A reviravolta começa a delinear-se na medida em que os seres humanos não são mais considerados como algo à parte, mas, precisamente, como parte integrante deste universo em expansão. Aquela relação, que caracteriza todos os seres se faz presente a si em sua consciência³⁴ que se revela como uma relação universal criadora de unidade. Ela é a condensação suprema da energia que perpassa todo o universo, o que significa dizer que os seres humanos são feitos do mesmo material e frutos da mesma dinâmica que atravessa todo o universo.³⁵ Sua especificidade consiste, precisamente, no fato de que

³¹ "Tudo está relacionado com tudo em todos os pontos e em todos os momentos. Vigora uma radical interdependência dos sistemas vivos e aparentemente não vivos. Funda-se assim a comunidade cósmica e a comunidade planetária" (BOFF, L., *Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres*, op.cit., p.167).

³² "Todo antropocentrismo está aqui fora de lugar. O que não significa a renúncia da singularidade do ser humano, como aquele ser da natureza pelo qual a própria natureza realiza sua curvatura espacial, irrompe na consciência reflexa, faz-se capaz de co-pilotar o processo evolucionário e se apresenta como um ser ético que assume a responsabilidade pelo destino bom de todo o planeta ..." (BOFF, L., *Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres*, op.cit., p.167).

³³ Cf.: JANTSCH, E., *The Self-Organizing Universe: Scientific and Human Implications of the Emerging Paradigm of Evolution*. New York, 1980. "O homem e a mulher são a Terra que pensa, que espera, que ama, que sonha e que entrou na fase de decisão não mais instintiva mas consciente" (BOFF, L., *Ecologia: Grito da Terra, Grito dos pobres*, op.cit., p. 166).

³⁴ "...é a Terra mesma que, através de uma de suas expressões – a espécie humana – assume uma direção consciente nesta nova fase do processo evolucionário" (BOFF, L., op.cit., p. 167).

³⁵ Cf.: BOFF, L., op.cit., p. 92.

na esfera da consciência a evolução não simplesmente se faz, mas a consciência emerge como co-criadora do universo e é nela que o diálogo universal dos seres se torna auto-presente.

A concepção de realidade subjacente a esta nova visão do mundo pressupõe a existência de princípios fundamentais e intrascendíveis, que são princípios de todo pensar, de todo falar e de todos os seres, numa palavra, princípios de todas as esferas da realidade, do mundo natural e espiritual, o que implica que as verdades aprióricas, que são objeto da reflexão filosófica, exprimem a essência da própria realidade, a estrutura básica de todos os seres, o comum de tudo.³⁶

Assim, o ser humano e a natureza não são esferas, inteiramente, contrapostas, como supunham a filosofia e a ciência da modernidade, mas são graus diferentes de realização, ou seja, de evolução do mesmo princípio fundamental que tudo perpassa,³⁷ a razão que é imanente a tudo, que está no âmago de todos os seres sem se confundir pura e simplesmente com nenhum deles. Nesta razão comum se fundam tanto a unidade como a diferença, pois cada realidade emerge como uma forma específica de efetivação do mesmo princípio comum.³⁸ Neste princípio se fundamentam, portanto, a unidade, a identidade, a diferença, a comunitariedade, numa palavra, para falar com L. Boff, a “dialogação universal”:³⁹ somos uma realidade única,⁴⁰ uma unidade dinâmica feita de uma riquíssima diversidade, “uma interdependência orgânica de tudo com tudo”.⁴¹ Tudo que existe co-existe.

Nesta nova ótica, não dá mais para pensar a realidade humana e sua luta por liberdade inteiramente desvinculada do processo cósmico, pois ser humano e natureza, enquanto expressões diferenciadas do mesmo princípio fundamental, constituem, em sua diferença, uma realidade una, uma comunhão ontológica fundamental. O ser humano, enquanto o lugar onde o processo cósmico e seus princípios tomam consciência de si, transcende a natureza e emerge como ser do

³⁶ Cf.: HÖSLE, V., “Begründungsfragen des objektiven Idealismus”, em: *Philosophie und Begründung*, FORUM FÜR PHILOSOPHIE (ed.), Bad Homburg - Frankfurt am Main, 1987, pp. 212-267; CIRNE LIMA, C. R. V., “Sobre a Contradição Pragmática como Fundamentação do Sistema”, *Síntese Nova Fase* 55 (1991) 595-616.

³⁷ Cf.: CIRNE LIMA, C. R. V., “Dialética e Evolução”, *Veritas* 40, (1995) 701-727.

³⁸ Cf.: CIRNE LIMA, C. R. V., “A Lógica do Absoluto”, *Síntese Nova Fase* 63 (1993) 499-532.

³⁹ Cf.: BOFF, L., *op.cit.*, pp. 88ss.

⁴⁰ Cf.: FREI BETTO, *A Obra do Artista. Uma visão holística do Universo*. São Paulo, 1995, pp. 213ss. “...a Terra e a humanidade constituem uma única entidade.... o ser humano mais que um ser na Terra é um ser da Terra. Ele é a expressão até hoje mais complexa e singular da Terra e do cosmos conhecido” (BOFF, L., *op. cit.*, p. 166).

⁴¹ Cf.: BOFF, L., *Ecologia, Mundialização, Espiritualidade*. São Paulo, 1993, p.18.

sentido, capaz de linguagem e de ação a partir do sentido. Nisto consiste sua especificidade: a de ser um ser ético, interpelado para o reconhecimento da razão presente em cada ser, portanto, ao respeito fundamental a cada ser na medida em que cada um é uma forma específica de realização da razão comum. Neste sentido, também chamado a reconhecer a natureza como ser dotado de uma racionalidade própria, que exige respeito, cuidado, preservação e que não pode ser reduzida a simples matéria-prima da satisfação das necessidades de reprodução do ser humano, a instrumento de efetivação de seus desejos. A pessoa humana, como ser espiritual e orgânico, é tanto parte da natureza como a possibilidade de sua negação, no conhecimento, mas também como destruição “real” através de sua depredação.

A ética subjacente a esta nova concepção de realidade não pode ser uma ética que se limite a pensar a sobrevivência do indivíduo, o processo de sua libertação enquanto efetivação de sua liberdade, mas emerge, precisamente, como uma teoria da coerência dos indivíduos com o todo da realidade, isto é, com os outros indivíduos, com a natureza, com todo o processo cósmico.⁴² Ela continua a ser uma ética da libertação na medida em que abre o espaço para que sejam refeitos os laços quebrados dos seres humanos entre si, mas, também, com a natureza, que, enquanto portadora de valores, só pode ser destruída em função da vida humana, da satisfação de suas necessidades básicas reprodutoras da vida e não em função da satisfação de necessidades absurdas, gestadas artificialmente a partir de interesses particulares de determinados grupos.

A teologia da libertação emergiu como uma reflexão a partir da fé sobre a vida humana negada, o que se manifestava pela falta de condições para uma vida decente, o que, hoje, se agravou ainda mais num sistema econômico globalizado,⁴³ cujo objetivo último é o crescimento do produto social bruto, um sistema que funciona a partir de sua lógica interna sem nenhuma consideração das verdadeiras condições de vida dos homens e das mulheres. Ela brota, assim, da indignação ética frente à injustiça social.

⁴² "O que mais urgentemente se busca é a justiça social mínima para garantir a vida e sua dignidade elementar. A partir da consecução deste patamar básico de justiça social (relação social entre os seres humanos) se pode postular uma justiça ecológica possível (relação dos seres humanos com a natureza). Esta pressupõe mais que a justiça social. Pressupõe uma nova aliança dos humanos com os demais seres, uma nova cortesia para com o criado e a gestação de uma ética e mística de fraternidade/sororidade para com a inteira comunidade cósmica" (BOFF, L., *Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres*, op.cit., p. 174-175).

⁴³ Cf.: OLIVEIRA, M. A. de, *Ética e Economia*. São Paulo, 1995, pp. 16ss.

Sendo o ser humano pensado como parte integrante do universo e chamado, portanto, à solidariedade e à complementariedade com todos os seres, a injustiça social tem que ser pensada em sua vinculação com a injustiça ecológica: a atual forma de organizar a vida humana, o projeto de vida a ela subjacente levou à exploração de milhões de pessoas e à destruição sistemática da natureza. O processo de libertação tem, assim, sempre duas pernas conjugadas:⁴⁴ ele implica não só a construção da comunhão intersubjetiva pela eliminação da opressão, como também a comunhão com o processo abrangente do mundo, o que exige que o ser humano estabeleça vínculos novos com a natureza. A alteridade de cada ser exige ser reconhecida em sua forma específica de ser. Neste sentido, o processo de libertação é a luta para tornar efetiva a complementariedade, a reciprocidade e a convivência de todos os seres. Por esta razão, a práxis libertadora só poderá ser radical na medida em que for capaz de unificar, guardando a diferença, a luta contra a injustiça social e a luta contra a injustiça ecológica.

Manfredo Araújo de Oliveira obteve o mestrado em teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma) e doutorado em filosofia pela Ludwig-Maximilian Universität (Munique). É professor de filosofia na Universidade Federal do Ceará e no Instituto Teológico-Pastoral do Ceará. É também assessor das CEBs. Entre muitos livros e artigos, publicou *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea* (Loyola, 1996) e *Tópicos sobre dialética* (EDIPUCRS, 1997).

Endereço: Rua Catão Mamede, 218 — Apto. 603 — 60140-110 Fortaleza — CE

⁴⁴ "A teologia da libertação deve assumir, do discurso ecológico, a nova cosmologia, quer dizer, a visão que entende a Terra como um superorganismo vivo articulado com o inteiro universo em cosmogênese. Deve compreender a missão do ser humano, homem e mulher, como expressões da própria Terra e como manifestações do princípio de inteligibilidade e amorização que existe no universo; que o ser humano – a noosfera – representa a etapa mais avançada do processo evolucionário cósmico no seu nível consciente e de co-pilotagem com os princípios diretores do universo que controlaram todo o processo desde o momento da inflação-explosão há 15 bilhões de anos" (BOFF, L., *op.cit.*, p.175).