

A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NO CONTEXTO ECONÔMICO-SOCIAL DA AMÉRICA LATINA: ECONOMIA E TEOLOGIA OU A IRRACIONALIDADE DO RACIONALIZADO (II)

Por Franz J. Hinkelammert,
San José de Costa Rica

A Teologia do Império tenta recuperar a TdL

A partir de tudo isso ocorreu uma transformação da teologia do império. Da negação da TdL esta teologia passou à recuperação. Em meados dos anos 80, essa recuperação já está em plena realização, embora já seja notável na AL desde o golpe militar chileno¹³. Quando em 1985 David Stockman, que vinha precisamente de um passado fundamentalista, renuncia ao cargo de chefe do orçamento do Governo Reagan, publica um livro com o título *O triunfo da política*. censura Reagan por ter traído o modelo puro do neoliberalismo em favor do populismo. Todavia, desenvolve em seu livro toda uma teologia da posição neoliberal, que logo faz escola. Esse livro já não denuncia as utopias, mas apresenta agora o neoliberalismo como a única maneira eficiente e realista para realizá-las. Ataca as “utopias” do socialismo para recuperá-las em favor do pretense realismo neoliberal. Segundo Stockman, não é a utopia que ameaça, mas a falsa utopia, à qual Stockman contrapõe a sua utopia “realista” do neoliberalismo¹⁴.

13. A “Declaração de Princípios” do governo militar chileno do ano de 1974 já esboça esta linha.

14. STOCKMAN se apresenta como esquerdista convertido que antigamente era partidário de uma falsa utopia, mas diz ter descoberto agora a verdadeira;

“Em um sentido mais profundo, todavia, a nova doutrina (ele fala até do ‘Evangelho da oferta’) da oferta não era senão uma reedição do meu antigo idealismo social sob nova forma e, como eu acreditava, amadurecida. O mundo podia começar de novo do seu princípio. As crises econômicas e sociais, que estão aumentando, poderiam ser superadas. Os males herdados, mais antigos, como o racismo e a pauperização, poderiam ser superados por reformas profundas que partiriam das causas políticas. Mas sobretudo a doutrina da oferta ofereceu uma alternativa idealista para o sentido do tempo cínico e pessimista”. Segundo a publicação de trechos do livro, em: *Der Spiegel*, 1986, n. 16s.

Nas palavras do próprio M. Camdessus, Secretário-geral do FMI, ouvem-se ecos dessa teologia do império transformada. E a constitui diretamente a partir de algumas teses-chave da TdL. Em uma conferência proferida em Lille, a 27/03/92, dirigiu-se ao Congresso Nacional de Empresários Cristãos da França¹⁵. O centro da conferência resume as suas teses teológicas fundamentais. Vou citá-las extensamente:

“Certamente o Reino é um lugar: esses novos céus e a nova terra onde somos chamados a entrar um dia. Promessa sublime! Mas o Reino é de alguma maneira geografia, o Reinado é História, uma história da qual somos atores, que está em marcha e que está próxima de nós, desde que Jesus entrou na história humana. O Reinado é aquilo que acontece quando Deus é Rei e nós o reconhecemos, e nós fazemos que o Reinado se estenda como mancha de azeite que impregna, renova e unifica as realidades humanas. “*Venha o Teu Reino!...*”

Faz a seguir um confronto entre o poder deste mundo e o Reino de Deus:

“Um se baseia no poder, o outro no serviço. Um, com o apoio da força, busca a posse e a monopolização; o outro, compartilhar. Um exalta o príncipe e seus barões; o outro, o excluído e o fraco. Um traça fronteiras; o outro estabelece vínculos. Um se apóia sobre o espetacular e o midiático; o outro prefere a discreta germinação do grão de mostarda. São antônimos! E no coração dessas diferenças está aquela que as condensa: o Rei se identifica com o POBRE...neste Reino quem julga, quem é Rei? No Evangelho, a resposta se nos dá de maneira formidavelmente solene com o anúncio e a perspectiva do Juízo Final: – hoje – meu juiz, meu rei é meu Irmão que passa fome, que tem sede, que é estrangeiro, que está nu, enfermo ou prisioneiro...”

Camdessus contrapõe de um lado poder, posse, monopolização, o príncipe e os barões, as fronteiras, o espetacular e o midiático; e, do outro, o serviço, a partilha, o excluído e o fraco, os vínculos e a discreta

As “reformas profundas que partiam das causas políticas” são as de um ajuste estrutural extremo: “Isso significava também o corte repentino da ajuda social aos necessitados capazes de trabalhar... só um chanceler de ferro o poderia impor: um ‘matador de dragões’”.

Segundo Stockman, Reagan fracassou porque não teve capacidade para se tornar um ‘chanceler de ferro’.

15. As citações seguintes são extraídas do texto publicado: Michel CAMDESSUS, *Marché-Royaume. La double appartenance. Documents EPISCOPAT, Bulletin de Secrétariat de la Conférence des Evêques de France*, n. 12, julho-agosto de 1992 (Trad. castelhana: Daniela Gallardo Arriagada).

Camdessus apresentou conferência semelhante diante dos empresários cristãos do México. UNIAPAC (Unión Internacional Cristiana de Dirigentes de Empresas) anuncia seu XIX Encontro em Monterrey, 27 a 29/09/93 com a assistência de Camdessus, para falar sobre o tema: “O mercado e o Reino em relação à mundialização da economia” (Michel Camdessus – FMI). A reunião tinha dois oradores. O outro orador era o cardeal Echeagaray. Cf. SELAT, *Servicios Latinoamericanos*, n. 17, 17/09/93.

germinação do grão de mostarda. Contrapõe orgulho e humildade. Todavia, descobre que o FMI, o ajuste estrutural e todo o conceito neoliberal da sociedade encarnam justamente essa humildade em face do orgulho daqueles que exercem resistência. Para concluir assim:

“Nosso mandato? Ressoou na sinagoga de Nazaré, e do Espírito nos é concedido receber aquilo que os compatriotas de Jesus se negaram a aceitar, precisamente a realização da promessa feita a Isaías (Is 61,1-3), a partir da nossa história presente! É um texto de Isaías lido por Jesus e que diz:

O Espírito do Senhor está sobre mim. Ele me ungiu para anunciar a boa-nova aos pobres, proclamar aos prisioneiros a libertação e a recuperação da vista aos cegos, pôr os oprimidos em liberdade e proclamar o ano da graça concedido pelo Senhor (Lc 4,16-23).

E Jesus fez apenas este comentário:

Hoje esta profecia se cumpre para vocês que a estão ouvindo.

Este hoje é nosso hoje e nós que estamos encarregados da economia, somos os administradores – de uma parte em todo o caso – desta graça de Deus: o alívio dos sofrimentos de nossos irmãos e os promotores da expansão da liberdade deles.

Nós recebemos esta Palavra. Ela pode mudar tudo. Sabemos que Deus está conosco na tarefa de promover a fraternidade”.

Esse texto do Secretário-geral do FMI poderia ter sido escrito também por um teólogo da libertação. Formula aquilo que os teólogos da libertação consideram o centro da sua interpretação da mensagem evangélica, especialmente a promessa do Reino de Deus e a opção pelos pobres.

No entanto, o texto citado é só uma parte da conferência. Uma parte anterior e uma parte posterior querem com certeza dar ao texto teológico um sentido estritamente contrário ao de um texto análogo em uma análise da TdL. Dirige-se portanto contra os “populismos”. Essa palavra na linguagem do Fundo resume todas as atitudes e políticas possíveis, enquanto não assumem as posições estritas do ajuste estrutural imposto pelo FMI. Dirige-se virulentamente contra:

“todas essas formas da demagogia populista que estão em andamento e que sabemos aonde levam: à hiperinflação e através dela – porque o mercado não

ouviu suas promessas – à derrocada econômica, ao aumento da miséria e ao retorno de regimes ‘fortes’, ou seja, ao fim das liberdades”¹⁶.

Dessa maneira a opção pelos pobres se transforma na opção pelo FMI. Quem quer mais ou algo diferente daquilo que se lhe permite ou impõe na política de ajuste estrutural do FMI, produz “a derrocada econômica, o aumento da miséria e o retorno de regimes ‘fortes’, ou seja, o fim das liberdades”. Isso prejudicaria o pobre. Portanto, quem está com o pobre, tem necessariamente que estar com o FMI. Não há alternativas.

Como ele fala a um público predominantemente católico, vai também contra a tradicional doutrina social católica:

“Claro, o mercado é o modo de organização econômica mais eficaz para aumentar a riqueza individual e coletiva. Não devemos ter quanto a ele essa atitude de conivência envergonhada de algumas gerações de nossos irmãos católicos sociais: este ‘sim, mas’. O assunto está resolvido e o Santo Padre deixou bem claro esse ponto na *Centesimus annus*. Pela eficácia que garante, o mercado pode permitir uma solidariedade maior. Desse ponto de vista, mercado e solidariedade não se opõem mas podem unir-se. Além disso, a economia empresarial, como os senhores bem o sabem, é uma economia de responsabilidade onde o ser humano tem ocasião para desenvolver todas as suas dimensões”.

Fora do mercado não resta nenhuma atividade possível, pois até mesmo a solidariedade se exerce através do mercado e nos limites da sua lógica. Portanto Camdessus apresentará o FMI como o grande organismo mundial cuja responsabilidade é o exercício da solidariedade. No entanto, apagou cem anos de Doutrina Social da Igreja católica, sem provocar nem sequer um protesto.

Mas Camdessus se apresenta como homem realista. Ele fala da relação entre mercado e Reino de Deus, mas procura distingui-los. Não se pode esquecer que “o mercado...não é o Reino”. Camdessus vê muito bem que o mercado contém uma lógica destrutiva e autodestrutiva:

“Então, caso se deixe o mercado totalmente entregue aos seus mecanismos, há o grande perigo – não é necessário ir até o século XIX para vê-lo – que os

16. Em conferência pronunciada por Camdessus perante a Semana Social da França (1991), ele confronta igualmente a opção pelos pobres com o que chama de populismo. Ver: M. CAMDESSUS, *Libéralisme et solidarité à l'échelle mondiale. XXX. Concurrence et solidarité. L'économie de marché presqu'ou?* *Actes des Semaines Sociales de France tenues à Paris en 1991*, Paris, ESF Editeur, 1992.

“Tenhamos cuidado com nossos juízos, para não confundir jamais a opção preferencial pelos pobres com o populismo” (p. 100).

mais fracos sejam esmagados. Na sua lógica pura, a determinação dos preços pode significar uma sentença de morte: 'trinta dinheiros; trato fechado!'. Este não é um episódio singular da história de um profeta da Judéia, mas o elemento cotidiano permanente da história da humanidade. A partir dessa indiferença do mercado diante da pessoa humana, vocês podem logo encontrar a origem profunda de muitos males das sociedades mais desenvolvidas: poluição, acidentes de trabalho, destruição das famílias, exclusão e desemprego, corrupção, desníveis sociais etc.

Eis por que sabemos, há muito tempo, que o mercado deve ser vigiado, posto dentro de certos limites para continuar livre, mas também para ser justo. Eis por que não se pode aceitar a substituição do fundamentalismo marxista por um fundamentalismo do mercado. Não se pode abandonar o mercado à sua própria lógica, porque a economia não se reduz à técnica mas deve ter como referência o ser humano”.

Face à destrutividade do mercado, quer agora ativar a esperança do Reino de Deus:

“Mercado-Reino, sabemos muito bem que devemos realizar as núpcias entre eles. Em todo o caso, em nossas vidas...”

Sob o título: “A esperança do Reino”, diz:

“Sim, esta realidade do mercado tão prenhe de forças de vida e de morte. Esta realidade sobre a qual cada um de nós, desta ou daquela maneira, tem uma função, uma responsabilidade”.

Todavia, esta responsabilidade, a que se refere, não é senão a responsabilidade pelo funcionamento do mercado. A lógica do mercado pode chegar a destruir o próprio mercado. Camdessus tem diante dos olhos este problema. O capitalismo dos anos oitenta foi um capitalismo autodestrutivo. Destrói não só o ser humano e a natureza, destrói igualmente a sua própria possibilidade de funcionamento. A corrupção do mercado deixou de ser um problema do Estado, e vai penetrando agora todas as relações mercantis com a tendência a bloqueá-las. Hoje o lugar principal da corrupção não é mais o Estado, mas a empresa capitalista, até em suas relações com as outras empresas capitalistas. Camdessus necessita de uma ética do mercado, porque essa ética é subvertida pela própria lógica do mercado. Essa ética, ele vai buscá-la agora na referência ao Reino de Deus e nas núpcias entre o mercado e o Reino:

“Há na vida do mercado práticas às quais não somente a nossa pertença ao Reino mas também a nossa correta cidadania neste mundo nos obrigam a dizer não. E todos sabemos que não é fácil. É preciso ter coragem, muita coragem! Vocês conhecem melhor do que eu esta face escura da vida

econômica... *'Quem é que, ao nosso redor, concretamente, rebaixa, desgasta, destrói: impiedades, injustiças, exclusões, manipulações de clientes e do pessoal...idolatra do dinheiro, existência insana etc.'* Não me detenho mais aqui. A vida econômica não é só isso e existe um amplo domínio onde as duas superfícies, sim, de uma certa maneira se encontram. Permitam que me demore um pouco mais aqui. É todo o âmbito onde o portador dos valores do Reino, não só não impõe freios ao dinamismo do mercado, mas lhe dá algo 'mais' que lhe falta ainda para servir melhor ao ser humano integral. É, em outros termos, todo aquele terreno onde a racionalidade econômica e a construção do Reino convergem. E é vasto”.

E o que é que acontece no caso de não convergirem? Aí, segundo Camdessus, não há nada a fazer. O realismo aparente culmina no mesmo fundamentalismo que pretensamente criticara. Embora o mercado não seja o Reino, para Camdessus continua sendo a única presença possível do Reino aqui na terra. O mercado com sua lógica se transforma no limite escatológico de toda a história humana. Vigiar o mercado para Camdessus não significa senão torná-lo viável. Quer intervir no mercado para que ele continue funcionando. Mas o único critério para a intervenção é garantir o funcionamento do mercado segundo a sua própria lógica. Mas a lógica do mercado, segundo ele, continua sendo a passagem de Deus pela história. O mercado não é perfeito, mas qualquer perfeição que não seja produto do mercado já não pertence à práxis humana. O Reino é o óleo lubrificante para a máquina do mercado.

Para Camdessus, há um Reino definitivo, além do mercado. Mas é um Reino que fica além, depois da história, e não se intromete nos assuntos do mercado. O Reino escatológico. Portanto, chega a esta conclusão:

“O cidadão do Reino – vamos chamá-lo assim – está na vanguarda do esforço para que retrocedam todas as formas do medo, as desconfianças, os egoísmos, ‘esta idolatria’, como diz Paulo (cf. Ef 5,5), e para que se amplie finalmente o campo da partilha, onde o Reino já impregna as realidades humanas, e onde o ser humano encontra um pouco mais de espaço, gratuidade e alegria. Isto, sabendo muito bem que ‘sempre haverá pobres entre nós’. O que significa, entre outras coisas – e deve ter sido difícil para Jesus dizê-lo – que o Reino não se realizará nesta terra, não pelo menos enquanto não chegar o dia em que *'Ele fará novas todas as coisas'*”.

Essa tarefa de impregnação das realidades humanas, não poderemos efetuar a não ser que nossos corações e nossas inteligências se dilatam e se renovem, ‘cheios da Graça que vem do Alto’. Para quem exerce um trabalho como o nosso, nesta urgência de serviço à humanidade, não há outra solução – estou

certo e ao mesmo tempo longe – senão a santidade ou, se quiserem, ‘revestir o Homem Novo: este homem feito do barro da terra’, mas que – cito novamente São Paulo – ‘visto que Cristo veio do Céu, como Ele pertence ao Céu’. Formado do barro da terra, mas pertencendo ao Céu: está aqui a chave, e na Oração para receber este dom”.

É a declaração do império total, sem qualquer escapatória nem na terra nem nos céus. A política do FMI se transformou na vontade de Deus aqui na terra. Não uma vontade expressa por um Sinai, mas pela própria realidade. A realidade é tal, que, saindo a ação humana dos marcos da política de ajuste estrutural, necessariamente os resultados serão piores que a situação que se pretende mudar. Não existe alternativa, pois quando se tenta encontrá-la, fatalmente se piora a situação. Por isso, optar pelo pobre é optar pelo realismo. No entanto, o realismo impõe não se preocupar com o pobre. É o que faz o mercado: não admite questionamentos. O capitalismo se transformou em “capitalismo total”, como o denomina Friedman. Opção preferencial pelo pobre e opção preferencial pelo FMI agora se identificam¹⁷. Trata-se de uma posição que agora é bastante freqüente, e surge em um sem-número de publicações que se fazem passar como TdL¹⁸.

Claro que para as Igrejas isso parece uma grande tentação. Na visão aberta por Camdessus, pode-se optar pelo pobre sem precisar entrar em choque com o poder. Parece ter chegado a grande harmonia. Veio trazida pela mão invisível do mercado. E a TdL parece agora parte da própria “ortodoxia”. Chegou o Homem Novo, mas é agora um funcionário do FMI¹⁹.

O império toma agora as feições de um império total e fechado. Não deixa nada de fora. Declara não haver alternativas e tem o poder de castigar qualquer tentativa de procurar alternativas com tamanha dureza

17. Neste sentido H. Assmann cita Roberto Campos: “A rigor, ninguém pode optar diretamente pelos pobres. A opção que se tem de fazer é pelo investidor, que cria emprego para os pobres”. Em: H. ASSMANN, *Economía y religión*, DEI, San José 1994, p. 101.

18. Veja os exemplos abaixo:

Peter J. MOLL, *Liberating Liberation Theology: Towards independence from Dependence Theory*. *Journal of Theology for Southern Africa*. March 1992; Roger HAIGH, S.J., *An Alternative Vision: An Interpretation of Liberation Theology*, N. York, Paulist Press; Amy L. SHERMAN, *Preferential Option. A Christian and Neoliberal Strategy for Latin America's Poor*. Grand Rapids, Michigan 1992.

Cf. sobre essa sacralização do mercado no contexto da modernidade: Julio de SANTA ANA, *Teologia e modernidade*, em: Antônio SILVA (Ed.), *América Latina: 500 anos de evangelização: reflexões teológico-pastorais*. São Paulo 1990.

19. Cf. Hugo ASSMANN-Franz J. HINKELAMMERT, *A idolatria do mercado. Ensaio sobre economia e teologia*. Vozes, São Paulo 1989.

que efetivamente parece melhor não procurá-las. Quando o castigo é maior do que aquilo que se pode conseguir tentando achar uma alternativa, de fato é melhor não buscá-la. Nessa situação, o poder dita o que a realidade vai dizer. Entre poder e realidade se estabelece um circuito no qual a realidade confirma, tautologicamente, as teses do poder²⁰.

Essa condição do império total e fechado é aquilo que agora diversos teólogos da libertação percebem na tradição judeu-cristã como a situação apocalíptica. Nesse tipo de situação não há saída à vista e não pode haver projetos concretos de mudança. Novamente se lê o livro do Apocalipse de João, e se começa a discuti-lo. No sentido tradicional, apocalipse quer dizer “revelação”. O Apocalipse revela que diante do império total e fechado existe alternativa, embora não se saiba qual. O poder total do império revela a sua fraqueza, mas a sua queda não é vista como um produto de uma ação política intencional. O nome do império é Babilônia.

Esta leitura do Apocalipse não se limita à análise dos textos apocalípticos conhecidos, mas inclui também a análise do seu contexto econômico, social e político. Redescobre-se o fato de que esses textos apocalípticos apareceram em situações históricas semelhantes à nossa. O fiel se defronta com um império que não lhe deixa saída, mas teimosamente acredita que haja uma saída.

Apocalipse aqui não significa catástrofe (muito menos “fim do mundo”, Nota do Trad.). O título do filme “Apocalypsis now”, de

20. Hanna ARENDT descreve magistralmente esse circuito:

“Dizer que o metrô de Moscou é o único no mundo é uma mentira só enquanto os bolchevistas não tiverem o poder para destruir todos os outros. Noutras palavras, o método de predição infalível, mais que qualquer outro método propagandístico totalitário, denota o seu objetivo último de conquista mundial, dado que apenas em um mundo totalmente sob o seu controle pode o dominador totalitário fazer possivelmente realidade todas as suas mentiras e conseguir que se cumpram todas as suas profecias”: Hanna ARENDT, *Los orígenes del totalitarismo*, Taurus 1974, p. 435.

“Então, toda discussão em torno do acerto ou do erro na predição de um ditador totalitário vem a ser tão fantástica como discutir com um assassino profissional sobre se a sua futura vítima está morta ou viva, posto que matando a pessoa em questão o assassino pode proporcionar imediatamente a prova da veracidade da sua asserção”: H. ARENDT, *op. cit.*, p. 435.

Em uma entrevista, M. Camdessus descreve esse mecanismo contemplado na ótica do FMI. Pergunta ele: “Qual será o custo social das medidas para colocar em ordem as finanças públicas?” E responde: “A questão é: qual seria para o povo da Costa Rica o custo de não ajustar as suas estruturas. O custo poderia ser o corte do financiamento interno, redução dos investimentos, paralisação de um acordo de renegociação da dívida externa, interrupção das importações. O custo seria a recessão... Nossa posição não é exatamente a de recomendar nem impor medidas... Nossa posição é a do diálogo... Mas o fato de as metas não terem sido respeitadas e termos suspenso o fornecimento dos créditos não significa um castigo, mas uma realidade com a qual se defronta o país adaptando as suas políticas. Depois desembolsaremos...” Entrevista com Michel CAMDESSUS, Diretor-Gerente do FMI, *La Nación*, San José, 05/03/90.

Coppola, não apresenta de modo algum o sentido daquilo de que se trata. Como revelação, o Apocalipse comprova que o monstro é um gigante de pés de barro, e quando cair deixará o futuro aberto para alternativas a realizar²¹. Nem tampouco essa leitura do Apocalipse, como agora aparece na TdL, é diretamente comparável com a leitura feita pelo fundamentalismo cristão de tipo americano. Nesta, o Apocalipse é outra vez somente a catástrofe que vem pela vontade divina como se fosse uma inexorável lei da história. O mundo está condenado a perecer, e a sua salvação é obra de um deus-juiz que vai consumir a própria história. Mas a lei da história é a catástrofe da história humana. Trata-se de um fundamentalismo que pretende escrever hoje a história de amanhã. Até os presidentes Reagan e Bush se inscreveram publicamente nessa metafísica da história²². Mas, de fato, também a recuperação da TdL, tentada por Camdessus, é perfeitamente compatível com essa visão do mundo.

A releitura do Apocalipse na visão de alguns teólogos da libertação, hoje, não vai em nenhum desses sentidos. O império total e fechado de hoje, como o era o império romano, o helênico ou o babilônico, é uma Babilônia. Mas como tal é um gigante de pés de barro. Cai, mas a razão de sua queda não pode vir de um ato procedente da vontade humana. Para tanto, é demasiadamente forte. Cai pelos feitos não intencionais resultantes de sua própria onipotência. Mas não há lei metafísica da história que o derrube. Cai porque “logo se desprende uma pedra, sem intervenção de mão alguma, bateu contra a estátua de pés de barro, e os pulverizou”²³.

21. Talvez o texto que melhor descreva a situação apocalíptica seja o seguinte, do Profeta Daniel (II século aC): “Majestade, tu tiveste uma visão. Subitamente avistaste uma estátua; esta estátua se erguia diante de ti, era colossal, muito brilhante e tinha aspecto terrível. A cabeça da estátua era de ouro maciço, seu peito e braços eram de prata, seu ventre e coxas de bronze; as pernas eram de ferro; os pés, em parte de ferro e em parte de barro. Tu estavas a olhar, quando de repente uma pedra se desprende sem intervenção humana e atingiu a estátua nos seus pés de ferro e barro, reduzindo-os a pó. Então num só golpe se esmigalharam o ferro, o barro, o bronze e o ouro... Mas a pedra que tinha atingido a estátua transformou-se em enorme montanha e encheu toda a terra” (Dn 2,31-35).

22. O livro já citado de Pentecost se chama: *Eventos del porvenir* (Acontecimentos do futuro). Tal como antigamente a Academia de Ciências de Moscou conhecia as leis inexoráveis do futuro, esses fundamentalistas as conhecem também. Mas, enquanto a Academia de Ciências ainda acreditava num futuro melhor, este fundamentalismo atual julga decidida de antemão a ruína da humanidade.

No dia em que começou a Guerra do Golfo, o Presidente Bush apareceu na TV com um dos pregadores fundamentalistas dos EUA, Billy Graham, para juntos orarem a Deus pedindo a bênção para a guerra.

23. Cf. Pablo RICHARD, *El pueblo de Dios contra el imperio... Daniel 7 en su contexto literario e histórico*. BIBLA N. 7. DEI, San José 1990. Cf. ainda: P. RICHARD, *Apocalipse. Reconstrução da esperança*. Vozes, Petrópolis, 1996. Cf. igualmente: Carlos MESTERS, *El Apocalipsis: La esperanza de un pueblo que lucha*. Rehue, Santiago de Chile 1986; Ricardo FOULKES, *El Apocalipsis de San Juan. Una lectura desde América Latina*. Buenos Aires 1989; Christopher ROWLAND, *Radical Christianity: A Reading of Recovery*. Orbis, New York 1988; Juan SNOEK-Rommie NAUTA, *Daniel y el Apocalipsis*. DEI, San José 1993.

No entanto, a situação apocalíptica não provoca somente o gênero literário que chamamos de apocalíptico. Surge outra que é gêmea da primeira. Trata-se da literatura sapiencial, que sempre foi o outro lado da literatura apocalíptica. Um dos grandes testemunhos dessa literatura, que hoje vem sendo retomado pela TdL, é o livro da Bíblia intitulado “Eclesiastes”, escrito por volta do século III aC. Tem um sentido bastante trágico da vida diante de um império inexpugnável e catastrófico. Prevalece a lamentação sobre a perda do sentido da vida, combinada com certa nostalgia de uma esperança destruída. Trata-se de uma percepção da vida que tem muito a ver com certas correntes da pós-modernidade atual. Assim como alguns teólogos empreenderam a releitura do Apocalipse, surge também essa problemática, hoje, na TdL²⁴.

A TdL diante do desafio da irracionalidade do racionalizado

Como vimos precisamente na teologia do FMI, da negação da TdL se passou à construção de uma antiteologia da libertação. Esta antiteologia é claramente uma inversão da TdL, de cuja negação se havia partido.

De novo se destaca o fato de essas duas teologias contrárias não se poderem distinguir no plano de uma discussão nitidamente teológica. Nesse plano, a TdL não se distingue visivelmente da antiteologia apresentada atualmente pelo FMI. Aparentemente se chega a uma situação em que o conflito deixa de ser teológico. Parece o conflito em torno da aplicação de uma teologia compartilhada por ambas as partes. A teologia do império – a teologia do FMI é a teologia do império – assumiu os pontos nucleares da TdL: a opção preferencial pelos pobres e a esperança do Reino de Deus, encarnada na ortopraxis. Ao menos, aparenta ser isso.

Em nível diferente volta agora o problema que tínhamos visto no início do artigo. Aí analisamos o fato de que nos anos 60-70 a TdL surge de uma maneira tal que o conflito com a teologia institucionalizada não se manifestava como um conflito religioso, porque não se punha em xeque nenhum dogma religioso. O conflito assumia as feições de um conflito sobre a concretização de uma fé compartilhada. A opção preferencial pelos pobres e a encarnação do Reino de Deus no mundo

24. Cf. TAMEZ, Elsa, La razón utópica de Qohélet. *Pasos*. DEI, n. 52, março-abril de 1994.

econômico-político eram os instrumentos para essa concretização. Como essa teologia concretizada, a TdL era vista conflitivamente.

Hoje, no entanto, a própria teologia do império assumiu essas posições. Já não servem para concretizar uma fé. A teologia do império está de acordo com a opção preferencial pelos pobres e com a encarnação sócio-econômica do Reino de Deus. Apresenta-se a si mesma como o único caminho realista para levar a bom termo essas exigências.

Certamente a teologia do império tergiversa a opção pelos pobres da TdL. Do ponto de vista da TdL, essa opção é consequência de um reconhecimento mútuo entre sujeitos humanos. O pobre é o sinal de uma perda desse reconhecimento, que comprova que toda relação social humana está distorcida. A teologia do império, todavia, não pode focalizar o pobre a não ser como objeto dos outros que não são pobres.

No entanto, a opção pelos pobres já não pode identificar nenhuma concreção da TdL. A pergunta agora é pelo realismo de sua concreção. Nenhuma fé preconcebida pode dar a resposta. Não se pode decidir sobre a verdade de uma das posições sem recorrer às ciências empíricas, especialmente as ciências econômicas. São elas que decidem. Como resultado, transformam-se em portadoras do critério de verdade sobre as teologias. Efetivamente, com a economia política neoliberal na mão, a opção pelos pobres se torna a opção pelo FMI. Do ponto de vista de uma economia política crítica, porém, torna-se a exigência de uma sociedade alternativa, onde todos tenham lugar. A teologia enquanto teologia não pode decidir. Os resultados das ciências decidem sobre o conteúdo concreto da teologia.

Por esta razão, as tentativas de recuperação da TdL obrigam-na a desenvolver novas problemáticas. Para poder continuar sustentando a opção pelos pobres, em termos que respeitem o pobre como sujeito – coisa que é específica para a TdL – esta opção tem que ser vinculada de maneira muito mais específica com o reconhecimento mútuo entre sujeitos corporais e seres de necessidades.

Isto leva à necessidade de desenvolver a TdL especialmente em duas linhas. A primeira se refere à crítica da economia política neoliberal e sua respectiva utopização das leis do mercado. A segunda se refere à tradição cristã de uma teologia crítica da lei. Ambas constituem o espaço de uma discussão que hoje se resume muitas vezes como “economia e teologia”. Constata a relevância da análise econômica pelo discernimento do conteúdo da fé e supera um ponto de vista que considerou o econômico como um espaço da aplicação da fé.

Na primeira linha da crítica da economia política neoliberal o argumento poderia resumir-se nesta frase: a racionalização pela competitividade e pela eficiência (rentabilidade) mostra a profunda irracionalidade do racionalizado. A eficiência torna-se ineficiente. Reduzindo a racionalidade à rentabilidade, o sistema econômico atual se torna irracional. Desencadeia processos de destruição que não consegue controlar a partir dos parâmetros de racionalidade que escolheu. A exclusão de um número sempre maior de pessoas do sistema econômico, a destruição dos elementos básicos da vida natural, a distorção de todas as relações sociais e, por conseguinte, até mesmo das relações mercantis, são o resultado não intencional dessa redução da racionalidade à rentabilidade. As leis do mercado do capitalismo total destroem a própria sociedade e seu ambiente natural. Absolutizando essas leis através do mito do automatismo do mercado, essas tendências destruidoras são incontroláveis e se tornam uma ameaça para a própria sobrevivência da espécie humana.

Essa crítica vai desembocar em uma análise da racionalidade que inclua precisamente a irracionalidade do racionalizado. Trata-se do desenvolvimento de um conceito de um circuito natural e social da vida humana que tem de englobar e condicionar a racionalidade meio-fim subjacente ao cálculo da rentabilidade. Isso exclui a totalização neoliberal da lei do mercado, para integrar as relações mercantis na vida social. A política neoliberal, em contrapartida, trata o mercado como o elemento constituinte de todas as relações sociais, culminando assim em sua política do capitalismo total²⁵.

Com análises desse tipo, a TdL se depara de novo com a necessidade de encontrar-se com o pensamento de Marx²⁶. Isto lhe acontece, embora não o faça de propósito. O pensamento de Marx é o grande corpus teórico existente, que surge justamente pela crítica da irracionalidade do racionalizado. Deparando-se hoje teoricamente com esse problema, qualquer conceitualização irá desenvolver pensamentos semelhantes àqueles que Marx por primeiro formulou. Por isso, mesmo não tomando Marx como ponto de partida, sem querer chega às suas conceitualizações ou bem

25. Helio GALLARDO, Radicalidad de la teoría y sujeto popular en América Latina. *Pasos*, Número Especial 3/1992. DEI, San José, Costa Rica. Cf. también F.J. HINKELAMMERT, La lógica de la expulsión del mercado capitalista mundial y el proyecto de liberación. *Pasos*. Número Especial 3/1992.

26. Cf. os trabalhos respectivos de Enrique Dussel: E. DUSSEL, *La producción teórica de Marx. Un comentario a los 'Grundrisse'*. Siglo XXI, México 1985; E. DUSSEL, *Hacia un Marx desconocido. Un Comentario de los Manuscritos del 61-63*. Siglo XXI, México 1988.

perto delas. Todavia, nessa relação com o pensamento de Marx aparece uma crítica mais profunda, básica para as reflexões da TdL. Trata-se da esperança marxista de poder solucionar os problemas do capitalismo total mediante a superação total do capitalismo. O marxismo foi desaguar em uma totalização análoga àquela que hoje vivemos com a totalização neoliberal do capitalismo. A TdL tem que ir superando as totalizações, se quiser efetivamente contribuir para a construção de uma nova fé. No entanto, tendo criticado essas totalizações, as conceitualizações da crítica da irracionalidade do racionalizado são irrenunciáveis para poder constituir um conceito adequado da racionalidade da ação humana. A teoria da ação racional, como a desenvolvida por Max Weber, não vai além desse reducionismo da ação racional a suas expressões de racionalidade meio-fim, i. é, o que se pode medir em termos da rentabilidade.

Isso nos leva à segunda linha do desenvolvimento necessário da TdL no mundo contemporâneo. A crítica da irracionalidade do racionalizado tem que ser expressa nos próprios termos teológicos. Isso acontece hoje precisamente pela recuperação de uma longa tradição teológica da crítica da lei, que começa já nas próprias Escrituras e tem a sua primeira elaboração teológica em Paulo de Tarso, sobretudo na Carta aos Romanos (Rm). De fato, Rm é a primeira elaboração da crítica à irracionalidade do racionalizado que existe no pensamento humano²⁷.

Os teólogos da libertação, que vão retomar essa teologia de Paulo, destacam dois elementos-chave da sua teologia da crítica da lei. Por um lado, Paulo mostra que a lei, enquanto lei obrigatória, leva à morte aqueles que a cumprem ou são obrigados a cumprir a lei acima de qualquer outra consideração. A lei, que deve servir à vida, leva neste caso à morte. Paulo fala da “lei de cumprimento”, que leva à morte. Lei é neste caso qualquer lei, tanto a lei judaica do tipo que Paulo conhece da tradição farisaica, como a lei romana. Portanto, o Estado de direito que, com o império romano, pela primeira vez apareceu na história, não é a expressão máxima da humanidade mas uma ameaça. A lei não salva por meio do seu cumprimento. Por outro lado, Paulo considera o pecado não no sentido de uma infração da lei. O pecado de que se trata, na visão

27. O livro mais notável neste sentido é o estudo de: Elsa TAMEZ, *Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos*. DEI, San José 1991. Cf. também: Richard SHAULL, *La reforma y la Teología de la Liberación*. DEI, San José 1993. Cf. também F.J. HINKELAMMERT, *Las armas ideológicas de la muerte*. DEI, San José 1981. Segunda edición revisada y ampliada con introducción de Pablo Richard y Raúl Vidales.

de Paulo, comete-se cumprindo a lei e para que seja cumprida. Infrações da lei são secundárias. Portanto, o pecado é levar à morte cumprindo a lei. Portanto, comete-se o pecado com a boa consciência de estar cumprindo a lei. Ainda se encontram alguns vestígios desse modo de pensar na sentença da Idade Média européia: *Summa lex, maxima iniustitia*. Ou outra sentença, de cunho irônico: *Fiat iustitia, pereat mundus* (Faça-se justiça, mesmo que o mundo se acabe).

Isso levou à análise da sacrificialidade como resultado da lei. A lei, quando tratada como totalidade, exige sacrifícios humanos. Disso se teve viva consciência nos primórdios do cristianismo. Todos os evangelhos, por exemplo, insistem em que Jesus é levado à morte cumprindo a lei, em cumprimento da lei. Portanto não há culpados pessoais por essa morte. É a relação com a lei que lhe dá origem. Bem se compreende que a teologia conservadora posteriormente preferisse jogar a culpa sobre os judeus. Tinha que fazê-lo para escapar às consequências da teologia da crítica da lei, que era completamente incompatível com as aspirações do cristianismo ao poder imperial²⁸.

Este fato explica por que precisamente a teologia da crítica da lei de Paulo e sua afirmação, negação, inversão e falsificação tenha sido o fio condutor da história do cristianismo e, portanto, do Ocidente. Seu texto-chave é a Carta aos Romanos (Rm). Rm não é de modo algum um livro "teológico" no sentido da divisão em faculdades da universidade moderna. Analisa aquilo que é a chave do império romano do tempo do Apóstolo, embora o faça a partir de um ponto de vista teológico. Rm é tão decisiva para a filosofia e o pensamento prático como o é para o pensamento teológico. Para os filósofos, no entanto, é um tabu. Nas histórias de filosofia nem aparece, embora seja o pensamento em redor do qual giram mais de 1. 500 anos do pensamento ocidental, incluindo o filosófico. A Carta aos Romanos foi também decisiva na Reforma, sobretudo para Lutero. Por isso se encontra na raiz da ética protestante e sua transformação no espírito do capitalismo. Tornou a ser decisiva no surgimento da teologia moderna com o comentário de Karl Barth a Rm. Hoje volta a ser decisiva para a TdL. É um dos livros mais subversivos de toda a história. Um dos poucos que se deram conta disso foi Nietzsche.

28. Cf. F.J. HINKELAMMERT, *La fe de Abraham y el Edipo Occidental*. DEI. San José. Segunda edición ampliada, 1991; F.J. HINKELAMMERT, *Sacrificios humanos y sociedad occidental: Lúcifer y la Bestia*. DEI. San José 1991. Cf. Jorge PIXLEY, *La violencia legal, violencia institucionalizada, la que se comete creyendo servir a Dios*. RIBLA 18. San José 1994.

Mas Nietzsche o faz somente para escolher Paulo como seu inimigo predileto.

A crítica paulina da lei é precisamente uma crítica das leis “justas” que Paulo vê especialmente presentes na lei de Deus promulgada no Sinai. Mas diante de sua crítica da lei, tampouco esses mandamentos são leis justas por si sós. Qualquer lei, segundo Paulo, mata se for tratada como lei de cumprimento (obrigatório). Segundo Paulo, isso vale inclusive para a “lei de Deus”. A injustiça está na forma geral da lei. Portanto, a justiça de Paulo não está na lei, mas na relação (do homem) com ela. O sujeito é soberano diante da lei, para relativizá-la em todo o caso em que o seu cumprimento leve à morte.

Há uma diferença incisiva entre essa crítica da lei de Paulo e a tradição liberal. A tradição liberal busca leis justas. Crê tê-las encontrado, sustentando que a lei é justa quando aqueles que têm o dever de obedecer a elas são ao mesmo tempo aqueles que como cidadãos são os legisladores. Esta lei é para eles o correspondente da lei de Deus: *vox populi, vox dei* (A voz do povo é a voz de Deus). Portanto, o resultado liberal é que a lei democrática é uma lei justa. Portanto, um estado de direito baseado nessa lei é um Estado justo.

Portanto, para Paulo não há Estado de direito no sentido de nossa ideologia vigente, em que o Estado de direito tem leis justas com o conseqüente dever do cidadão de cumpri-las sem possibilidade de efetuar um discernimento ou oferecer resistência. Max Weber denomina esse procedimento de “legitimidade pela legalidade”. Mas esta é uma posição incompatível com a de Paulo, que exige discernimento. Do ponto de vista de Paulo, o Estado de direito liberal é um Estado injusto. E o é por ser um Estado total. A posição de Paulo implica o direito à resistência, a posição de Weber nega esse direito.

Hoje, fora de dúvida, estão preparando um holocausto do Terceiro Mundo. Se ele chegar a se consumir, consumir-se-á pelo Estado de direito e dentro dos estritos limites do Estado de direito²⁹. Isso é o que mostra o fato de que o Estado de direito não garante de modo algum justiça nenhuma. A resistência humaniza o Estado de direito e, onde a resistência é reprimida com sucesso ou não tem lugar, o Estado de direito

29. Cf. Jean-Christophe RUFIN, *L'empire et ses nouveaux barbares*, Paris 1991 (*Das Reich und die neuen Barbaren*. Berlin 1992). Cf. igualmente: Hans Magnus ENZENSBERGER, *Aussichten auf den Bürgerkrieg (Perspectivas da guerra civil)*. Suhrkamp, Frankfurt/Main 1993.

se transforma em um Moloc. Por isso, Estado de direito e totalitarismo, como também democracia e totalitarismo, são compatíveis³⁰. Também a cobrança da dívida externa do Terceiro Mundo é um crime que se comete “cumprindo a lei”. Crime cometido pelo próprio Estado de direito. Quando fala do pecado, Paulo se refere aos crimes que se cometem “no cumprimento da lei”. As transgressões da lei pouco lhe interessam³¹. São crimes que se cometem com a melhor das intenções, de consciência tranqüila, julgando servir a Deus, à humanidade e aos pobres.

Neste sentido, já a teologia da crítica da lei desenvolve o problema da irracionalidade do racionalizado. Por isso, os teólogos da libertação podem retomar essa teologia em relação à lei do mercado. Por um lado, em sendo abordada como lei que salva pelo seu cumprimento, a lei do mercado leva à morte inclusive da humanidade. Por outro lado, há um pecado que se comete cumprindo a lei do mercado e que se comete com a consciência tranqüila de se estar cumprindo a suprema lei da humanidade. Vem à baila de novo, portanto, a liberdade cristã no sentido que Paulo declarou, como uma liberdade soberana diante da lei. Os sujeitos livres são livres no grau em que são capazes de relativizar a lei em função das necessidades de suas vidas. A liberdade não está na lei, mas na relação dos sujeitos *com* a lei. Tendo em vista a lei do mercado, a liberdade consiste precisamente em poder submetê-la e até em poder transgredi-la, se assim o exigirem as necessidades dos sujeitos. O reconhecimento mútuo entre sujeitos corporais e seres de necessidades implica insubstituivelmente o reconhecimento da relativização de qualquer lei em função desse reconhecimento. Ao se reconhecerem mutuamente como sujeitos, eles se reconhecem como soberanos diante da lei. A lei vale somente no grau em que não impede esse reconhecimento mútuo.

Pode-se a esta altura retomar a opção pelos pobres em um sentido no qual a teologia do império jamais a aceitará. O reconhecimento mútuo entre sujeitos corporais e seres de necessidades implica a opção pelos pobres e isso implica ao mesmo tempo a soberania do sujeito humano em face da lei. Sem essa soberania não pode haver nem reconhecimento

30. Na literatura sobre o totalitarismo, somente Hannah Arendt percebe esse fato. Cf. Hannah ARENDT, *Los orígenes del totalitarismo*, *op. cit.*

31. Cf. F.J. HINKELAMMERT, *La deuda externa de América Latina: el automatismo de la deuda*. DEI, San José 1988; IDEM, *Democracia y Totalitarismo*. DEI, San José 1987.

mútuo entre sujeitos nem opção pelos pobres. A partir dessa reconceitualização aparece igualmente uma nova conceitualização do Reino de Deus³².

Por isso, a TdL ousa negar não apenas a absolutização da lei do mercado no “capitalismo total”, mas também de qualquer lei metafísica da história. Absolutização da lei – isto é, sua transformação em lei metafísica da história – é uma totalização que, em última instância, desemboca em totalitarismo. Seu lema é sempre aquele do “fim da história” e da negação de todas as alternativas³³.

Com esse resultado, a TdL vai desembocar em uma crítica da modernidade e não só do capitalismo. Vai chegar à constatação de uma crise da própria sociedade ocidental. Todavia, a TdL não é pós-moderna. Os pós-modernos cuidadosamente se eximem de fazer uma análise da lei do mercado como lei metafísica da história. Atacam por todos os lados leis metafísicas da história, especialmente no socialismo histórico, onde efetivamente as houve. Mas a lei do mercado como o único caso, atualmente, em que se impõe uma lei metafísica da história, nem sequer a mencionam. Encobrem a lei metafísica da história vigente em nossos dias, em nome da crítica de muitas outras leis da história no passado. (*fim*)

Endereço do Autor:

Apartado Postal 389 – Sabanilla
2070 San José/COSTA RICA

32. Cf. Jung Mo SUNG, *Economía. Tema ausente en la teología de la liberación*. DEI. San José 1994.

33. Hugo ASSMANN, *Teología de la liberación: mirando para el frente*. *Pasos*. N. 55, San José, set.-out. 1994. Cf. ainda F.J. HINKELAMMERT, *Capitalismo sin alternativas? Sobre la sociedad que sostiene que no hay alternativa para ella*. *Pasos*. N. 37, set.-out. 1991. DEI, San José.