

## ENSAIO TEMÁTICO

### ECONOMIA E TEOLOGIA O DEUS DA VIDA E A VIDA HUMANA

(*Franz J. Hinkelammert*)

No contexto da teologia conservadora, a insistência na relação entre teologia e economia pode parecer estranha. É claro que também para esta teologia existe uma relação entre teologia e economia, mas aparentemente é a relação que a teologia de algum modo tem com qualquer acontecimento ou movimento da vida humana. Economia e teologia parecem ter uma relação semelhante à existente entre, por exemplo, teologia e esporte, teologia e arqueologia, etc.

Contudo, embora de uma maneira não explícita, também para a teologia conservadora existe uma relação especial entre teologia e economia. Recentemente não obstante, a partir da Teologia da Libertação, a relação entre economia e teologia se torna explícita. Assume-se a partir da teologia um critério sobre a economia e se descobre dentro da economia — seja atividade econômica, seja teoria econômica — uma visão teológica.

A Teologia da Libertação entra, de cheio, na problemática da relação entre economia e teologia ao revitalizar uma fórmula muito tradicional que se refere a Deus: Deus é um Deus da vida. Como fórmula ela é partilhada por todos e sempre o foi. Mas na Teologia da Libertação recebe um significado expresso, que certamente já o tivera nas suas origens, mas que durante a história passou por mudanças profundas. No entanto, na Teologia da Libertação lhe é dado novamente seu significado concreto do qual segue-se o seguinte: se Deus é o Deus da vida, é o Deus da vida humana também. Então, sua vontade é que todos os homens possam viver.

Se Deus é o Deus da vida, ele é o Deus da possibilidade humana concreta de viver. O Deus da vida é, portanto, aque-

le Deus que toma a opção preferencial pelos pobres. Sendo os pobres os marginalizados em relação a sua possibilidade concreta de viver, seu Deus não pode ser senão o Deus da vida. A ofensa máxima a Deus se dá onde o homem é privado de sua possibilidade concreta de viver. O ato de fé em Deus é, então, afirmar a opção preferencial pelos pobres e fazer, através dela, a vontade de Deus.

Se Deus é o Deus da vida, só se pode servir a ele dentro desta opção preferencial pelos pobres. Em último termo, a opção preferencial pelos pobres expressa a Deus como Deus da vida. Que Deus seja Deus da vida, tem significado recente pelo fato da opção preferencial pelos pobres.

No entanto, o significado concreto da relação entre o Deus da vida e a opção preferencial pelos pobres é dado pela referência à vida como vida concreta, como possibilidade concreta de viver. Desta maneira, da vida concreta resulta o direito a poder viver e, portanto, o direito aos meios concretos de vida. A opção preferencial pelos pobres implica na referência a uma pobreza relacionada com os meios de vida: alimento, roupa, saúde, educação, etc. A pobreza é vista como exclusão destes meios de vida, resultante de ações humanas de outros. Todos os homens vivem uma certa miséria derivada do fato de serem mortais. Mas a pobreza é um resultado humano e é humanamente possível superá-la. É possível porque é pobreza resultante da exclusão dos meios de vida.

Para esta pobreza vale a opção preferencial pelos pobres. No entanto, esta falta de possibilidade concreta de viver, que constitui a pobreza, não se refere unicamente aos elementos materiais da vida humana. A pobreza é mais do que a falta dos elementos materiais da vida humana. Por outro lado, sair da pobreza é também mais do que chegar a ter os elementos materiais da vida. Pobreza é destruição de *toda a vida*; não apenas da vida material, e sair dela implica em poder refazer toda uma vida, não apenas poder contar com os elementos materiais necessários. Mas não há pobreza sem marginalização dos elementos materiais da vida, e não há saída dela sem recuperar o acesso a estes elementos materiais. Os elementos materiais da vida são elementos insubstituíveis,

tanto na determinação da pobreza como do caminho de saída dela. São os elementos determinantes.

A teologia conservadora, porém, localiza o problema sobretudo na condição humana ou, se se preferir, na contingência da vida. Todos os homens são mortais, todos adoecem, todos se tornam pobres na medida em que a insegurança da vida, a doença ou a morte se fizerem presentes. A pobreza é concebida como uma pobreza espiritual, que é vivida se opondo a esta condição humana, desprendendo-se dos bens do mundo. Trata-se de uma pobreza como condição humana, à qual se responde com a pobreza como virtude.

A pobreza evangélica, porém, é diferente. Não é derivada direta e preferentemente da condição mas das possibilidades concretas do homem de se defrontar com esta condição humana. Humanizar a relação do homem com sua condição humana, com a contingência do mundo e com sua mortalidade, pressupõe condições concretas que se baseiam sobre elementos materiais da vida. A pobreza evangélica está na destruição do homem em sua possibilidade de enfrentar humanamente a condição humana, a insegurança, a doença e todas as necessidades humanas. Não elimina a pobreza como virtude, mas enfoca a pobreza a partir de outro ângulo: as condições concretas da humanização da relação com a condição humana.

Pobreza evangélica é a privação dos elementos materiais necessários para enfrentar humanamente a própria condição humana. Ocorre assim uma dupla destruição. Do lado da pobreza ocorre a desumanização pela privação. No entanto, esta é a razão da opção preferencial pelos pobres. Mas também há destruição do lado da riqueza: ao ser monopolizada, perde sua vigência humana e também subverte a humanidade daquele que a tem. Contudo, para este caso de destruição não há uma opção preferencial e sim uma exigência de conversão. Conversão que parte da aceitação da dignidade do pobre e da opção preferencial pelos pobres no sentido evangélico. Neste último sentido há então uma pobreza espiritual.

Que Deus seja Deus da vida, presente através da opção preferencial pelos pobres implica, portanto, em ser também

Deus dos elementos materiais da vida, cuja produção e reprodução estão sujeitas a seu julgamento. Não se pode ter uma opção preferencial pelos pobres sem ter uma opção sobre a produção e reprodução dos elementos materiais da vida humana. Da opção preferencial pelos pobres segue a produção e reprodução dos elementos materiais da vida, preferencialmente para os pobres. No entanto, a economia é exatamente o âmbito da produção e reprodução dos elementos materiais da vida humana. Do Deus da vida e da opção preferencial pelos pobres chegamos a um julgamento sobre a economia. Economia e teologia revelam uma relação íntima.

Certamente, trata-se de uma opção preferencial. Se fosse opção exclusiva, seria uma opção contraditória. Uma opção exclusiva pelos pobres tiraria uns da pobreza para reproduzir a pobreza em outros que, uma vez nesta pobreza, seriam agora os portadores da opção pelos pobres, para fazer outros caírem na mesma pobreza. Não se trata de tornar alguns pobres para tirar outros da pobreza. Por isso, a opção é preferencial. Portanto, passa a ser a exigência de um ordenamento econômico tal que todos possam viver e chegar a contar com os elementos materiais de vida correspondentes. Do critério teológico passamos a formular um critério de racionalidade econômica.

Desta relação íntima entre o Deus da vida e a vida humana concreta seguem algumas posições teológicas-chaves.

Isso se refere, por um lado, à relação entre corpo e alma. Que o corpo tenha alma significa que é um corpo vivo, animado. A alma não é substância independente do corpo mas está no corpo quando este está vivo. Esta vida corporal só pode viver satisfazendo as necessidades corporais e os gozos derivados desta satisfação. Mas a vida humana existe em condições tais que a espontaneidade da vida corporal e de sua satisfação produz a desordem da satisfação de necessidades de todos. Portanto, não há vida corporal sem uma ética desta vida porque, espontaneamente, a vida corporal tende a destruir suas próprias condições de possibilidade. Esta ética, que nasce da vida corporal, consiste na harmonização das exigên-

cias do corpo (instintos do corpo) para que a vida de todos e de cada um possa ser assegurada.

Trata-se de uma ética cujos valores centrais têm sua raiz na vida corporal que é a instância legítima da vida humana. Sua função é ordenar a vida e torná-la compatível com a vida de todos e de cada um. Não é resultado de um cálculo de utilidades mas da formulação de condições de possibilidade da vida corporal, que são transformadas em normas, normas que sempre são provisórias à luz das condições de possibilidade da vida. Elas formulam, portanto, o limite de liberdade do homem. Não pode haver liberdade se não no interior da satisfação das necessidades do corpo de tal maneira que as condições de possibilidade da vida corporal humana sejam respeitadas. Esse é o espaço para a legitimidade de valores não derivados da vida corporal. Os valores podem ser legítimos apenas na medida em que não se opõem às condições de possibilidade da vida humana. O homem não foi feito para o sábado; o sábado é que foi feito para o homem.

Esta discussão dos valores nos leva a outro problema intimamente relacionado. Trata-se da concepção do além em relação com o aquém. Na Teologia da Libertação se fala da Nova Terra mais como uma esperança de plenitude além de todas as possibilidades humanas e até da morte. Contudo, esta Nova Terra tem uma continuidade básica com *esta* terra: é esta mesma terra sem a morte. É uma terra de liberdade plena e, portanto, de satisfação plena de todas as necessidades. É corporeidade plena e satisfeita. Antecipando a vida concreta de todos nesta terra, uma prepara a outra. Vivendo a maior plenitude possível da vida aqui, prepara-se a plenitude da vida lá. À preocupação pela satisfação das necessidades de todos aqui corresponde a satisfação plena de necessidades lá. O Espírito é a "antecipação do que teremos" (Rm 8,23).

Deste modo, da relação com o Deus da vida é derivada a recuperação da economia como um âmbito da fé, uma ética humana constituinte do homem vivo baseada na vida corporal, e a antecipação de um futuro para além da morte no

qual não apenas o homem mas toda a terra viva sua ressurreição para ser transformada numa Nova Terra que será a mesma terra sem a morte.

### 1. *A teologia conservadora*

Enquanto fórmula, a percepção de Deus como Deus da vida está presente também na teologia conservadora, embora seja mencionada muito menos do que na Teologia da Libertação. Não lhe é dada a mesma importância vital que recebe na Teologia da Libertação.

A teologia conservadora, porém, não usa esta fórmula no mesmo sentido em que o faz a Teologia da Libertação. A teologia conservadora tem uma relação bem diferente com a vida. Por isso não fala tanto da vida em si mas sobretudo da vida “verdadeira”; assim, fala também da justiça verdadeira e do messianismo verdadeiro. Com a palavra “verdadeiro” se costuma negar o sentido original no qual as palavras vida, justiça ou messianismo foram entendidas na origem do cristianismo. A expressão “verdadeiro” indica, portanto, que se está mudando um sentido, conservando uma fórmula. Quando a teologia conservadora fala do Deus da vida verdadeira, de fato nos diz que Deus é o Deus da vida da alma, contraposta à vida do corpo. É introduzido um dualismo de corpo e alma que não é conhecido na mensagem cristã original. Trata-se de um dualismo que condena o corpo, substituindo-o pela vida “verdadeira” da alma, que é a única vida pela qual Deus se interessa. O dualismo corpo-alma se converte, portanto, num dualismo entre a origem do mal e a origem do bem, estando Deus do lado da origem do bem, que é a alma em conflito com o corpo, considerado como origem do mal. Assim, da vida corporal não se segue nenhum direito, nenhuma exigência corporal tem legitimidade intrínseca. Dentro de uma tal ideologia podem aparecer afirmações como aquelas do bispo Pablo Vega, da Nicarágua, dirigidas contra o sandinismo: “Há agressão militar mas há também agressão ideológica e, obviamente, é pior matar a alma do que matar o corpo”. Em outro contexto repete isto dizendo:

“... o homem sem alma não vale nada e sem corpo, vive”. Esta é a teologia da “Contra” na Nicarágua, mas é também uma expressão nítida da teologia conservadora.

Ao se declarar a Deus como o Deus desta vida verdadeira da alma, toda a afirmação de Deus como Deus da vida determina uma linha teológica contrária à Teologia da Libertação. Isso é perceptível também na visão conservadora da pobreza. Esta é vista agora como uma derivação da condição humana e, portanto, do fato da mortalidade e a consequente contingência do homem. Sendo mortal, o homem é pobre, e sua pobreza se torna clara nas situações prementes de sua vida (insegurança, doença, morte). Sendo todos pobres, não existe apenas um grupo determinado de homens que são pobres. Não existe a possibilidade de confrontar pobres e ricos, considerando a riqueza de uns como a origem da pobreza dos outros. Inclusive a opção preferencial pelos pobres pode ser afirmada agora sem questionar de modo algum a estrutura social.

Isso determina já uma relação diferente com a economia. Enquanto âmbito da produção e reprodução da vida humana, não tem nenhuma relevância para a teologia conservadora. Ali Deus não fala, pois o Deus da vida verdadeira da alma é perfeitamente indiferente a questões tais como a distribuição da renda ou o desemprego. Ele quer desprendimento interno em relação a tais fatos. No entanto, a partir desta tese básica sobre a economia aparecem sobretudo duas posições explícitas:

1) A posição que declara a economia como um âmbito da ética, embora não da teologia. Trata-se de uma ética do alívio de situações de miséria. Especialmente a doutrina social clássica da Igreja católica (*Rerum Novarum* e *Quadragesimo anno*) insere-se nesta linha. O ordenamento econômico não é considerado como uma questão da fé mas exclusivamente como aplicação da fé, cuja verdade é constituída sem levar em conta o problema econômico.

2) A posição segundo a qual no campo econômico Deus fala a linguagem do poder. A economia é legitimamente um

âmbito de luta. Ganhar nesta luta é sinal de bênção divina. Por graça de Deus se alcança o poder econômico.

Em ambos os casos, a produção e reprodução da vida humana é, para a fé, um âmbito neutro.

A chave da teologia conservadora está na percepção da relação corpo-alma. A alma é uma substância que tem um corpo, mas, o tê-lo ou não, não é essencial para a vida da alma. O corpo é antes uma ameaça para a vida da alma, seu cárcere. A alma quer fugir, mas o corpo não deixa. Embora sejam feitas concessões à vida corporal, trata-se de concessões que são feitas a uma fraqueza humana. A liberdade plena é, portanto, a vida pura da alma sem ser limitada pelo corpo.

Isso já determina a imaginação do céu na visão conservadora. Não é uma Nova Terra mas um céu de almas puras com corpos de que não precisam. Nesta liberdade plena, a alma não precisa mais se preocupar com nenhuma satisfação de necessidades do corpo porque o corpo não tem mais necessidades pelo fato de não ter mais debilidades.

Nesta visão conservadora do céu de almas puras, o corpo com necessidades continua existindo apenas em sua imaginação de enfermo. O céu é uma eternidade de almas com seus corpos sem necessidades, o inferno é uma eternidade de corpos com necessidades, as quais ficam eternamente insatisfeitas. Os tormentos eternos do inferno têm origem na insatisfação do corpo e a felicidade eterna do céu no fato de o corpo já não pedir satisfações.

Antecipação do céu como além no aquém do presente significa, portanto, antecipar uma vida sem satisfações corporais. O próprio dualismo anticorporal se transforma na antecipação do céu; isso tem sua lógica, porque a negativa de viver concretamente no presente é compensada por uma vida eterna, que consiste numa eterna negação de viver. Mas, para aqueles que se orientam pela satisfação corporal aqui, lhes é prometido um inferno eterno de não-satisfação lá.

Não se tem uma vida plena nem no céu nem no inferno. A teologia conservadora não se atreve sequer a pronunciar



sua possibilidade, porque romperia a própria base desta teologia. Só há lugar para um único gozo corporal: o gozo dos salvos proveniente da infelicidade dos condenados ao inferno. Em vez de gozo eterno da vida, o gozo da destruição eterna da vida.

## 2. *Teoria do fetichismo*

Na teoria do fetichismo não partimos de Deus para chegar à economia mas da economia para chegar a uma determinada imaginação de Deus.

Partimos da coordenação da divisão social do trabalho. Temos uma divisão do trabalho, que não é social, no modelo de Robinson. Há um trabalho total que é distribuído para os diferentes bens produzidos, cada um por um processo de trabalho. O processo de trabalho consiste na produção de um bem através do trabalho humano, que pressupõe meios de produção produzidos por outros processos de trabalho e a disposição de uma cesta de consumo que mantém a vida do trabalhador durante o próprio processo de trabalho.

A divisão do trabalho é social quando os diferentes processos de trabalho são executados por trabalhadores diferentes que são especializados em cada um deles. Supondo cada um destes processos de trabalho, meios de produção e uma cesta de consumo causado por outros, o resultado é uma dependência mútua entre os trabalhadores que realizam os processos de trabalho. Cada processo de trabalho pressupõe um funcionamento de processos paralelos e complementares. Cada um deles depende da existência dos outros para poder ser realizado.

Para que este conjunto de processos complementares de trabalho possa funcionar existe também uma suposição adicional: cada trabalhador deve contar com uma cesta de consumo suficiente para poder satisfazer suas necessidades, sendo a subsistência o mínimo desta satisfação. Disso se deriva o que será a economia que segue a lógica das maiorias: a divisão social do trabalho deve ser coordenada de maneira tal

que todos possam se integrar em algum processo de trabalho e obter dele uma renda digna que lhes permita satisfazer suas necessidades.

A coordenação da divisão social do trabalho é uma tarefa tanto mais difícil quanto mais complexa se tenha tornado essa divisão. Na sociedade tribal ainda era uma tarefa extremamente simples; mas o desenvolvimento para além desta sociedade leva a uma complexidade tal que o mercado aparece como um meio inevitável de coordenação.

As relações mercantis coordenam a divisão social do trabalho reativamente, por reações *ex post*. A relação entre oferta e procura nos mercados, a eliminação de certos processos de trabalho e o início de outros constituem um mecanismo de inclusão/expulsão. Os processos de trabalho superados são eliminados pela pauperização e expulsão dos respectivos produtores da divisão social do trabalho. A construção, de um lado, corresponde a destruição do outro. A perda de trabalho por parte do assalariado e a pauperização e expulsão do pequeno produtor são os passos da coordenação mercantil da divisão social do trabalho. Desta coordenação seguem-se catástrofes econômico-sociais.

O comportamento no mercado é tal, porém, que cega a vista para estas conseqüências catastróficas. No mercado simplesmente se vende caro e se compra barato; essa é a orientação de cada um. Passa despercebido o fato de tais catástrofes econômico-sociais serem provocadas através do intercâmbio resultante. A relação entre as coisas no mercado — relação entre mercadorias — substitui as relações sociais e humanas entre pessoas. Portanto, as pessoas são arrastadas pela lógica mercantil. Este é o fetichismo mercantil.

O comportamento no mercado é tanto mais eficaz — do ponto de vista da lógica dos lucros — quanto menos leva em consideração os efeitos destrutores derivados das operações nos mercados. A lógica mercantil do lucro obriga a esquecer estas conseqüências. Isso é possível pelo fato de as conseqüências catastróficas do mercado não terem sua origem na má intenção dos participantes do mercado mas nos efeitos

não-intencionais derivados de sua ação intencional mercantil. Em correspondência ao fetichismo do mercado é promovida uma mentalidade fetichista com o apoio de todo o aparelho dos meios de comunicação.

Efetivamente, nenhum participante no mercado pode por conta própria evitar estas conseqüências destruidoras, sejam desemprego, pauperização, subdesenvolvimento ou destruição da natureza. Agindo cada um solitariamente no mercado, ninguém tem o poder de mudar estes efeitos. Cada um, portanto, cultiva sua irresponsabilidade diante do que ocorre, ninguém está disposto ou é capaz de assumir sua responsabilidade. Ao perceber esta irresponsabilidade como liberdade, a renúncia à responsabilidade é transformada no valor máximo da sociedade. Perante estas conseqüências destruidoras do mercado poderia ser eficaz apenas uma ação em comum, que é a única que pode se tornar responsável. Mas, sendo a liberdade a ação solitária num automatismo do mercado, esta possibilidade única de uma tomada de responsabilidade em relação a estas conseqüências está excluída. Liberdade chega a ser uma palavra para a irresponsabilidade. Esta defesa da irresponsabilidade é, por sua vez, um ataque constante contra o único meio que torna possível uma ação em comum contra estas conseqüências destruidoras: o planejamento econômico. Liberdade chega a ser: eficácia destruidora e irresponsável.

Esta eficácia do mercado transforma sua destrutividade e sua irresponsabilidade em crescimento econômico, cujo resultado é que o crescimento econômico se torna a outra face da destrutividade em relação ao homem e a natureza. A destrutividade, por um lado, corresponde a perda do gozo proveniente do consumo sempre maior, por outro lado. Consumindo mais, goza-se menos. E quanto mais se perde o gozo proveniente do consumo dos bens, mais se goza a destrutividade derivada da eficácia produtiva. O próprio consumo se torna necrológico. Olhar a miséria alheia se transforma em substituto do gozo perdido. Dá-se sentido ao alto consumo — para o qual já não se encontra sentido — pela referência à miséria que a produção deste consumo origina. O gozo da

dor alheia se transforma no pano de fundo emocional do alto consumo.

Este comportamento fetichista do mercado desemboca numa metafísica anticorporal e antinatural. A lógica mercantil passa por cima da vida humana e da natureza. Atuando a partir do homem e da natureza, os destrói produzindo. Como as exigências da salvação do homem e da natureza necessariamente questionam esta lógica mercantil, a afirmação desta leva ao desprezo mais explícito da vida humana concreta e da natureza. Da dualidade anticorporal de alma e corpo se passa para a dualidade anticorporal de mercado e natureza.

Esta metafísica culmina na religiosidade do mercado. Aceitar o fetichismo irresponsável aparece como o valor central de humildade. Defender a vida humana e a natureza contra o mercado e sua lógica é denunciado como orgulho, soberba. Aceitar a irresponsabilidade perante as conseqüências destrutoras do mercado é declarado como o caminho da virtude do mercado e o questionamento desta irresponsabilidade como o caminho do pecado e do vício perante o mercado. O mercado chega a ser o substrato cuja hipóstase é Deus.

Do fetichismo surge, portanto, a partir da economia, toda uma teologia conservadora que anteriormente derivamos numa dedução contrária, partindo de Deus e da vida verdadeira da alma para a economia. Em sentido paralelo, podemos fazer a derivação do Deus da vida da Teologia da Libertação. Do questionamento do fetichismo e da tomada de responsabilidade pelas conseqüências destrutoras do mercado se passa então para o Deus da vida no sentido da vida humana concreta.

Há uma relação de complementaridade entre teologia conservadora e teologia do fetichismo. A teologia fetichista sustenta que não é teologia e a teologia conservadora sustenta que é teologia pura. Mas o mundo teológico da sociedade burguesa compreende as duas, que conjuntamente o constituem. Implicitamente, cada uma destas teologias contém a outra; nenhuma existe por si só.

A Teologia da Libertação, porém, forma um corpo teológico que compreende a teologia da economia no próprio corpo teológico. Ambas, no entanto, acabam sendo teologias políticas.

### 3. O messianismo corporal

No tempo de Jesus o messianismo judeu procurava o restabelecimento nacional dentro da história baseado em elementos de libertação do povo (viver até a velhice, libertação da exploração, paz). Tudo isso sintetizado na esperança de um Rei bom — o Messias — e numa sociedade perfeita.

A ruptura de Jesus mantém o caráter corporal do messianismo mas o radicaliza para além da história em direção ao fim escatológico da Nova Terra (a terra sem a morte) com vida eterna, abundância, paz, na qual todos os homens vivem (universalismo messiânico).

Com a esperança escatológica Jesus rompe com a legitimação mágica tradicional da autoridade e da lei: autoridade e lei como linguagem de Deus, como lugar principal onde Deus fala. Relativiza toda autoridade e lei em função da vida humana corporal porque a esperança da Nova Terra implica numa situação real que não conhece nem autoridade nem leis objetivas. À luz da esperança messiânica aparece um futuro de liberdade plena que está além da necessidade da autoridade e da lei. Isso implica num conflito radical com as autoridades existentes, que leva à crucificação de Jesus.

Jesus não se encarna como rei pelo fato de que à luz do reino de Deus a autoridade não tem lugar de preferência mas deve sua existência ao pecado e, portanto, desaparecerá com o pecado.

Nesta tradição messiânica a relação crucifixação-ressurreição é apresentada da seguinte maneira:

1) Jesus é crucificado pelos homens que se ajustam à lei, que é lei dada por Deus no Sinai.

2) Jesus é sacrificado por forças do mal que espreitam na sombra da lei: pecado e morte.

Ao fazer a lei condenar o Filho de Deus, autor e presença da vida, a lei de Deus perde toda a sua legitimidade intrínseca. Morte e pecado podem agir através da lei, usando-a e

atravessando-a. Na ressurreição a lei é substituída pelo amor ao próximo, raiz da vida. Deus não fala mais como legislador e sim afirmando agora o amor ao próximo como lei de Deus à qual todas as leis têm que se ajustar.

Lei e autoridade se transformam em servidoras da vida, cujas exigências são derivadas do amor ao próximo.

Este messianismo de Jesus é corporal porque não há vida senão segundo o corpo. Não é diretamente político. Agora, quando se procura uma práxis antecipadora na linha desta perspectiva escatológica, chega-se a constituir uma ação política.

Trata-se, no sentido da linguagem usual da mensagem cristã, de um messianismo também espiritual porque o corpo é o corpo espiritual na medida em que vive uma corporeidade plena. Haver corporeidade plena implica em que todo gozo seja corporal. Como tal gozo pode provir da transformação ou destruição de um objeto, então é consumo. Mas pode ser derivado também da vida dos sentidos, sem consumir, como, por exemplo, no caso do gozo da beleza, que é um gozo corporal de uma beleza corporal sem destruir o objeto e sem consumi-lo. Até o êxtase místico é um gozo corporal. Contudo, entre gozo corporal derivado do consumo e gozo corporal indireto há uma hierarquia na qual o consumo é a base e, portanto, a ponte.

#### 4. *O messianismo espiritualizado*

O messianismo espiritualizado pretende ser messianismo "verdadeiro", como também pretende ser justiça "verdadeira". A palavra "verdadeiro" elimina tanto o messianismo como a justiça. O "verdadeiro" messianismo é a negação, o contrário do messianismo. É anticorporal, partindo do dualismo corpo-alma. O anticorporal é levado à negação da legitimidade de todas as exigências corporais e, portanto, de toda a vida humana. Sua satisfação é vista como uma concessão muitas vezes inevitável frente às debilidades do corpo. Aplicando esta deslegitimação a todas as exigências corporais, segue-se a deslegitimação de todos os movimentos populares. Seus di-

reitos são tratados como fraquezas humanas que é preciso respeitar para evitar sua revolta contra o sistema (reforma social anti-subversiva). Reformas para que não haja reformas; concessões para que não venha o socialismo.

Da negação do corpo segue a afirmação da alma. Da negação do gozo corporal segue igualmente a afirmação do gozo espiritual. Mas não há uma imaginação possível do gozo espiritual e, quando se quer imaginar uma felicidade espiritual, se recorre ao gozo corporal mais abstrato: a música. Os anjos, no céu das almas, cantam. Promete-se um gozo da alma infinitamente maior do que o gozo corporal, além de tudo o que se possa imaginar. Mas, não podendo descrevê-lo nem imaginá-lo, trata-se de uma promessa vazia. Um gozo, que não pode ser imaginado, não existe.

No entanto, a teologia conservadora recupera o gozo. Tem que fazê-lo. Ao negar o gozo corporal, passa a afirmar o gozo derivado desta negação. Ao não gozar a vida do corpo, goza sua morte. Ao não gozar a felicidade corporal, goza o sofrimento corporal. Ao negar a Boa-Nova da ressurreição e da vida, afirma a Boa-Nova da crucifixão e da morte. Ao negar a felicidade derivada da construção da vida, encontra sua felicidade em sua destruição. Ao criar o dualismo de corpo e alma, a alma busca sua vida na morte do corpo.

A espiritualização do messianismo não sai do âmbito corporal mas o inverte para criar um messianismo anticorporal que vive corporalmente a morte e o sofrimento do corpo.

A felicidade espiritualizada não é mais do que uma derivação da felicidade a partir da destruição do corpo. O messianismo espiritualizado é tão corporal como o messianismo corporal ou espiritual. Porém, é sua inversão. Onde o messianismo corporal deriva a felicidade da afirmação do corpo, o messianismo espiritualizado deriva sua felicidade do sofrimento do corpo.

Em sua forma extrema, portanto, imagina-se a entrada no reino dos céus como um camarote numa câmara de torturas eternas, onde a felicidade eterna dos salvos é proveniente da infelicidade eterna dos condenados. O membro destacado do

Opus Dei no Chile, Ibáñez Langlois, expressa isso assim: "Como não chorar de tanto rir com o Hades". Sendo o Hades o inferno, significa: como não chorar de tanto rir do pranto dos condenados do inferno. Tertuliano já diz algo parecido:

Que cidade a Nova Jerusalém! Que grande espetáculo o daquele dia! Que visão despertará meu assombro, dizendo melhor, meu riso, minha alegria e minha exultação? Eis que vejo ao longe todos estes reis, esses grandes reis que (diziam) tinham ido ao céu com Júpiter, junto com os que exaltaram sua linhagem, gemendo nas profundezas do abismo. E os magistrados que perseguiram o nome de Jesus sendo derretidos entre chamas mais vorazes do que as que eles acenderam raivosamente contra os cristãos!... Que pretor, cônsul, questor ou sacerdote vos brindará com uma visão e uma exultação como estas? Tudo isso, no entanto, podemos de certo modo nos representar *por meio da fé na imaginação do espírito*... Creio em coisas que produzem mais gozo do que o circo, o teatro, o anfiteatro ou qualquer espetáculo. \*

Assim, a antecipação do céu na terra desemboca numa câmara de tortura da Segurança Nacional.

Teologicamente reflete-se este gozo do anticorporal em termos da teologia da cruz, da mística da cruz e da dor, na linguagem da dor salvífica ou da cruz salvífica. O lugar da revelação do amor se torna a dor e o sofrimento.

Isso leva a uma forma determinada de interpretar a crucificação de Jesus e sua relação com a ressurreição. Novamente podemos interpretá-lo em dois planos:

1) Jesus é crucificado por homens que recusam obediência ao Pai e que, em sua rebelião, matam o Filho de Deus mandado pelo Pai. Trata-se de uma incitação satânica, de tipo luciférico. No Filho rejeitam o Pai, em nome de um messianismo terreno. O messianismo corporal de Jesus aparece, portanto, como seu crucificador e é atribuído a Jesus um messianismo diferente do dele, o messianismo espiritualizado.

\* Citado segundo Frank e Fizzle MANUEL, *El pensamiento utópico en el mundo occidental*. Madrid, Taurus, 1981, tomo I, p. 81-82.



2) No plano essencial, Jesus é sacrificado por seu Pai. O Pai o faz sofrer até a morte e nesta morte do inocente revela seu amor infinito que ele estende a todos os homens. Nesta morte realiza-se a redenção, porque Jesus a aceita obedientemente. A aceitação de seu sofrimento até a morte, que o Pai realiza no fogo do Espírito Santo, é o encontro de Jesus com o amor do Pai. A mensagem é: o amor chega a seu ponto culminante no sofrimento até a morte e é compartilhado na aceitação obediente do sofrimento mandado pelo Pai.

A ressurreição deixa de ser parte da redenção. A redenção está realizada no momento da morte. Na ressurreição apenas se manifesta a redenção já conseguida antes, ela é prêmio ganho pela redenção. É demonstração de que a redenção foi eficaz.

Jesus acaba se tornando um Édipo que, ao aceitar ser assassinado por seu Pai, chega a tudo aquilo a que o Édipo grego chega, com o assassinato do pai. A situação edípiana não é superada mas levada até a identificação do Pai e do Filho na morte, que acaba sendo a vida verdadeira. A um Pai absolutamente arbitrário corresponde um Filho absolutamente obediente e de sua coincidência na morte resulta a redenção.

A visão é inauditamente agressiva. Quando os homens pecam, eles desobedecem ao Pai e o ofendem. Todo pecado de toda a humanidade está implicado nesta ofensa, resultado da rebelião em nome da vida corporal. O Pai sofre esta ofensa. Então, Pai e humanidade rebelde se encontram num lugar e num momento determinado: o momento do calvário. Toda a desobediência humana leva ao crime máximo da humanidade: a crucificação do Filho, em termos da ação humana. Mas este crime máximo é, ao mesmo tempo, a fonte de redenção porque, de seu lado divino, Deus Pai faz agora seu Filho inocente sofrer até a morte. Deus Pai o sacrifica, no próprio ato no qual a humanidade o assassina. O assassinato da crucificação é redimido pelo sacrifício que o Pai faz de seu Filho na cruz. A crucificação é, ao mesmo tempo, crime e salvação; o sofrimento é redimido pelo amor e é oferecido a toda a humanidade.

Os homens que — por todos os seus pecados na história — crucificaram Jesus, podem agora se salvar na aceitação obediente deste sofrimento redimido, revelação do amor. Os que não aceitam esta obediência para com o Pai na aceitação do sofrimento continuam crucificando Jesus e ofendendo o Pai, sem redenção. Cometem o pecado contra o Espírito Santo, que não tem perdão. Os salvos, unidos na Igreja, se defrontam com os condenados, traidores do sangue de Jesus. Passa-se a crucificar os crucificadores. O sangue destes crucificadores crucificados não é salvífico para eles, mas para os que os matam. Para eles é sangue redentor. Esta é a teologia das cruzadas, do anti-semitismo cristão, da perseguição dos hereges e da caça às bruxas, da conquista da América e, depois, da colonização do mundo. Mas é também a teologia complementar da teologia fetichista do atual governo dos Estados Unidos em sua polarização do mundo entre um reino do mal e um reino do bem.

Na visão conservadora, o amor é o gozo da morte — morte própria e morte alheia.

Onde se nega o gozo da vida, goza-se a morte. Deus se converte num Deus sacrificador, que já não tem expressão fora do sacrifício. Torna-se assim um Deus niilista que no fim devora seus filhos.

Também a mensagem cristã e toda a tradição cristã reconhecem em Deus um aspecto expresso pelo Deus sacrificador. No entanto, é a outra face do Deus da vida e é seu aspecto subordinado. Deus é Deus da vida que em certas circunstâncias se apresenta como um Deus sacrificador. Contudo, o cristianismo conservador não reconhece em Deus senão este Deus horrendo, sem recordar sequer o Deus da vida, de cujo conhecimento todo cristianismo partiu. Ao perdê-lo de vista, a mística da dor e da morte levam a um Deus que não conhece senão o sacrifício. Por conseguinte, Deus se torna outra expressão para a morte: Moloc.

## 5. *A Teologia da Libertação e o fetichismo*

É preciso ter presente a íntima complementaridade da teologia conservadora com o fetichismo teológico para poder

avaliá-la. A teologia conservadora, ao ser anticorporal, isola os sujeitos humanos uns dos outros. Seu lema é: *Salva tua alma*. Salva a alma não se deixando guiar pelas exigências corporais (instintos do corpo) próprias ou alheias. “Sozinho, com Deus, contra os pecados”, sendo as exigências do corpo a origem de todos os pecados. A comunidade da Igreja é uma união de homens “sozinhos, com Deus, contra o pecado”, que se reforçam mutuamente para continuar sendo esses indivíduos solitários. Cada um precisa de força para continuar esta luta solitária e a recebe de Deus e dos outros solitários.

No entanto, este “sozinho, com Deus, contra os pecados” se transforma em um “sozinho, com Deus, contra os outros” a partir do próprio fato de que o pecado é considerado como aceitação do âmbito corporal. A atração e a sedução do corporal está nos outros, na natureza e em si mesmo. Rejeitar a legitimidade do corporal leva a uma situação na qual o sujeito se sente constantemente atacado pelos outros, pela natureza e por sua própria corporeidade. Por isso sua luta contra os pecados se torna uma luta contra os outros e contra si mesmo e, enfim, contra a natureza inteira. Tudo o que é corporal é inimigo porque exerce a atração corporal, a exigência do corpo e da satisfação de suas necessidades sobre o sujeito que luta contra os pecados. Ao lutar sozinho, com Deus, contra os pecados, luta, portanto, sozinho, com Deus, contra os outros e contra si mesmo. “Espiritualiza”-se, mas, em vez de encontrar o espírito, encontra apenas a violência anticorporal. Entra no círculo vicioso da dor. Não encontra outro remédio senão declarar que a dor é salvífica pelo fato de ter negado a vida em nome da negativa ao pecado.

A obediência ao Pai-Deus chega a ser, agora, aceitar esta solidão contra os outros e constituir a sociedade correspondente.

Portanto, dentro desta mística da dor pode ser formada a sociedade burguesa e a propriedade privada completamente absolutizada em forma da proclamação do direito natural da propriedade privada. Se a verdadeira vida é o sofrimento, a verdadeira propriedade é a propriedade privada burguesa. Da luta do homem sozinho, com Deus, contra os outros segue-se a luta do indivíduo sozinho, com seu capital, contra os outros.

O direito de propriedade já não é mais do que o direito e dever do homem de ser um indivíduo sozinho, com seu capital, contra os outros. Trata-se de uma secularização que pode ser revertida a cada momento e que constitui o fetichismo do capital com sua seqüência teológica.

Estes indivíduos solitários, que lutam cada um sozinho com seu capital contra os outros, formam uma sociedade que é perfeitamente paradoxal. Ocupando o Estado, devem exercer o poder para poderem garantir continuar sendo indivíduos solitários. São solitários que vivem suas robinsonadas em comunidade porque apenas o poder da sociedade pode garantir que cada um possa continuar só, com seu capital, contra os outros. Cada um se encontra só com adversários contra os quais luta. Contudo, em conjunto fundam a sociedade para garantir esta sua luta.

Estabelecem, portanto, a sociedade como sociedade de mercado. No entanto, conhecem alguns adversários que são inimigos absolutos: aqueles que não aceitam uma sociedade constituída sobre a solidão do indivíduo em sua luta, com seu capital, contra os outros. Contra tais "socialistas", a sociedade burguesa desenvolve sua metafísica do inimigo absoluto. Basicamente, a sociedade burguesa não conhece a justiça. Conhece exclusivamente o direito do homem lutar sozinho, com seu capital, contra os outros. Todas as reformas sociais — que a sociedade burguesa se vê obrigada a realizar — continuam sendo consideradas como elementos inimigos da sociedade que ameaçam a liberdade do homem solitário.

A acumulação de capital resultante é realizada contra os outros e jamais pode ser transformada na segurança da vida de todos. A própria busca de tal segurança já romperia o elemento constituinte da sociedade burguesa. Destruir as seguranças, criar o medo existencial, ameaçar a vida de cada um dos participantes, esse é o motor dinâmico de uma criação de riquezas que jamais são gozadas. São riquezas tidas contra os outros, que não as têm, e das quais nem sequer quem as possui goza. Uns não podem dormir porque têm fome e os outros não podem dormir porque têm medo dos que têm fome. A agressividade se generaliza e a mística da dor interpreta os fatos.

A resposta não pode ser senão uma sociedade que submeta todas as relações humanas à segurança da vida de todos. Em vez do “sozinho, com Deus, contra os pecados” e o “sozinho, com meu capital, contra os outros” deve haver uma afirmação do “em comum, com Deus, contra os pecados” e um “em comum, com os meios de produção, contra as inseguranças da vida”. Contra o mito burguês do homem solitário se pode apenas reivindicar a realidade da comunidade dos homens que se tornam mutuamente responsáveis por suas seguranças da vida. Mas o instrumento de ação capaz de submeter o mercado às exigências da vida concreta de todos não pode ser senão um planejamento global, de tal maneira que o mercado perca seu caráter de ser lugar de decisão sobre a morte e a vida do homem. Através do planejamento deve ser submetido às exigências da vida humana para ocupar um lugar subordinado.

Este fato explica por que a Teologia da Libertação, ao pronunciar o Deus da vida, entra em oposição com o mercado e se aproxima de projetos econômico-sociais, assim como são apresentados e realizados pelos movimentos socialistas atuais.