

**IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
EMMANUEL LEVINAS**

ÉTICA, DIREITOS HUMANOS E PÓS-HUMANISMO

E84

Ética, direitos humanos e pós-humanismo [Recurso eletrônico on-line] organização IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas – Belo Horizonte;

Coordenadores: Felipe Rodolfo de Carvalho, Fernando Genaro Junior e Marina Araújo Teixeira, 2019.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-65-00-00045-0

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: “O sentido do humano: ética, política e direito e tempos de mutações”.

1. Ética. 2. Direitos humanos. 3. Humanismo. IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas (1:2020 : Belo Horizonte, BH).

CDU: 34



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL EMMANUEL LEVINAS

ÉTICA, DIREITOS HUMANOS E PÓS-HUMANISMO

Apresentação

Os textos reunidos nesse volume constituíram o debate desenvolvido pelos autores no Grupo de Trabalho sobre Ética, direitos humanos e pós humanismo durante o IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas – O sentido do humano, fruto da parceria entre o Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Direito (CONPEDI), a Escola Dom Helder (EDH) e o Centro Brasileiro de Estudos Levinasianos (CEBEL).

Com muita competência e interpretações ousadas, as pesquisas apresentadas em Belo Horizonte e agora disponíveis para o grande público assumem o desafio de pensar a herança moderna de diversos conceitos fundamentais que, mais do que nunca, exigem um esforço de apropriação para a compreensão do nosso tempo. Assim, o leitor poderá acompanhar discussões sobre responsabilidade, justiça social, ação, liberdade e sociabilidade tomadas por um influxo contemporâneo do problema da alteridade de expressão levinasiana.

Belo Horizonte, novembro de 2019

Os organizadores.

EMMANUEL LÉVINAS NA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: O OUTRO NA ESTRUTURA DA PRÁXIS

EMMANUEL LÉVINAS IN LIBERATION THEOLOGY: THE OTHER IN THE PRÁXIS STRUCTURE

Carlos Rafael Pinto ¹

Resumo

Pretendemos mostrar a recepção do pensamento de Lévinas na América Latina, por parte da Teologia da Libertação. Para esse fim, apresentamos traços das categorias levinasiananas de rosto e, sobremaneira, de alteridade na estrutura da práxis da libertação, a partir dos escritos de Ulpiano Vázquez Moro, Enrique Dussel, Gustavo Gutiérrez, Francisco Taborda e de alguns escritos eclesiais. Na leitura cristã, a práxis irrompe como dom que vem do rosto do outro, e de tal rosto – identificado com o pobre, pela Teologia da Libertação – emerge o “rosto de Deus”, que nos desperta para uma práxis histórica libertadora.

Palavras-chave: Teologia da libertação, Alteridade, Práxis, Emmanuel lévinas

Abstract/Resumen/Résumé

We intend to show the reception of Lévinas thought in Latin America, for Liberation Theology. For this, we present traces of the levinasian categories of face and, particularly, of alterity in the structure of liberation práxis, from the writings of Ulpiano Vázquez Moro, Enrique Dussel, Gustavo Gutiérrez, Francisco Taborda and some ecclesiastical writings. In the Christian perspective, the práxis appears as a gift that comes from the other's face and this face – identified with the poor, for Liberation Theology – the “face of God” emerges, that awakens us to a liberating historical práxis.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Liberation theology, Alterity, Práxis, Emmanuel lévinas

¹ Membro do grupo de pesquisa sobre “Estudos levinasianos e alteridades”; Professor de Filosofia; Mestre em Teologia pela FAJE-BH e Graduado em Filosofia e Teologia pelo CES-JF

Da proximidade entre Teologia da Libertação e Lévinas

Ulpiano Vásquez Moro, citando José Comblin, apresenta, como exemplo de filósofo cuja reflexão foi apropriada pela Filosofia e pela Teologia da Libertação: “[...] se fosse necessário citar um filósofo cujo pensamento atuou decisivamente na Teologia da Libertação, seria E. Lévinas”¹. Essa influência destaca-se, na Filosofia da Libertação, por meio de Dussel: “sem dúvida quem, antes e mais que os outros, difundiu o pensamento de Lévinas, incorporando-o, depois de ‘superá-lo’, a qual o mesmo denominará ‘quarta época da filosofia’: a latino-americana de libertação”².

Reconhecendo o mérito de Lévinas, Dussel afirma que o filósofo de Kaunas se atreveu a “inverter 25 séculos de filosofia: a filosofia não deveria ser ‘amor à sabedoria’, mas uma ‘sofófilia’: ‘sabedoria do amor’”³. Isso significa que a construção dessa nova ordem só seria possível a partir de categorias como o amor-de-justiça, a doação e a atitude ética⁴.

Por seu lado, na Teologia da Libertação, a recepção do pensamento levinasiano evidencia-se propriamente na reflexão de Gustavo Gutiérrez, desde *Teología de la Liberación*, quando aborda a parábola do bom samaritano na perspectiva da alteridade⁵. Posteriormente, observamos outra interface com o filósofo de Kaunas: sobre a temática paradoxal do encontro com o Senhor a partir do rosto: “Seremos seguidores de Jesus exige que caminhemos e nos comprometamos com o povo pobre; dá-se, aí, um encontro com *o Senhor que se revela e, ao mesmo tempo, se esconde no rosto do pobre*”⁶.

Mais tarde, Gutiérrez não deixa dúvida de que, pela ética da alteridade, Lévinas iluminou suas considerações:

Um filósofo de profunda tradição bíblica (e talmúdica) desenvolveu um pensamento, mais concretamente, uma ética (para ele, a primeira filosofia) da

¹ “[...] Si hubiera que citar um filósofo cuyo pensamiento actuó de modo determinante en la Teología de la Liberación, sería E. Lévinas” (MORO, 1982, p. 50).

² *Ibid.* p. 51.

³ DUSSEL, 2002, p. 412.

⁴ Tal intuição levinasiana foi bem captada por Nilo Ribeiro, evidenciada já no título da sua tese doutoral: *Sabedoria de amar: a ética no itinerário de Emmanuel Lévinas* (cf. RIBEIRO JUNIOR, Nilo. *Sabedoria de amar: a ética no itinerário de Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Loyola, 2005).

⁵ De modo preferencial, Jesus dedica aos samaritanos sua ternura e seu amor acolhedor, não condenando a aproximação com o diferente, mas o contrário. Na parábola do bom samaritano, Jesus coloca um samaritano como exemplo para o sacerdote e o levita (Lc 10,29-37). Na perspectiva levinasiana, Gustavo Gutiérrez sublinha que o samaritano acerca-se do ferido que está à beira do caminho “não por um frio cumprimento de obrigação religiosa, mas porque ‘se lhe removem as entranhas’, porque seu amor por esse homem se fez carne nele” (GUTIÉRREZ, 2000, p. 254).

⁶ *Id.* 1984, p. 52 [grifo nosso].

alteridade que pode iluminar nossas considerações. Aludimos a E. Levinas. “A Bíblia”, diz-nos ele, “é a prioridade do outro em relação ao eu”. O que vale para toda pessoa se faz ainda mais radical tratando-se do pobre. “No outro, continua ele, vejo sempre a viúva e o órfão. O outro sempre precede o eu” [...] Ética exigente, não há dúvida.⁷

No entanto, em um plano distinto do estritamente filosófico, ainda que o filósofo lituano trabalhe de forma profunda a interpelação que nos chega do “rosto do outro”, Gutiérrez⁸ considera que a relação com o outro adquire, além do mais, para o cristão, maior profundidade, uma vez que se leva em conta a fé na Encarnação da Palavra de Deus, na autorrevelação de Deus em Jesus, estando atento às reverberações dessa fé.

Da alteridade à práxis libertadora

Para abordar a temática da práxis, na perspectiva teológica, observamos que Francisco Taborda aproxima-se do pensamento de Lévinas, pois a práxis é dom que vem do outro: ele nos investe de liberdade e, ademais, a partir do “rosto do outro” – identificado com o pobre pela Teologia da Libertação – emerge o “rosto de Deus”, que pode despertar-nos para uma práxis histórica, indicando uma espiritualidade da práxis.

Frequentemente contrapõem-se teoria e práxis: enquanto esta significa ação (o “homem de rua” que quer ação despreza a teoria), aquela se define como pensamento puro, tal como o “especulador”, que usa sua teoria para seus escusos fins práticos. No fundo, é a contraposição que subjaz às concepções, impossibilitando considerar a práxis em sua globalidade como distintivo do ser humano:

Se a práxis define o homem, é algo global que não atinge apenas alguns aspectos do ser do homem. “A *práxis* se articula com *todo* o homem e o determina em sua totalidade”. Não se pode, pois, considerar a teoria como um elemento que se acrescenta à práxis ou vice-versa.⁹

Compreende-se que existe uma relação simbiótica e intrínseca à atividade humana: se, por um lado, sem teoria, ela é vazia, por outro, a teoria sem atividade é morta. Eis o que se designa como *práxis* que, cabe ressaltar, é permeada pela consciência crítica e lúcida¹⁰. Ainda

⁷ *Id.* 2014, p. 119-120.

⁸ Cf. *Ibid.* p. 120.

⁹ TABORDA, 1984, p. 65.

¹⁰ Taborda, ao tratar da práxis, não usa o termo “lucidez”. Todavia, Libanio o utiliza, a meu ver, como

que a práxis não se oponha à teoria, nem esta se lhe acrescenta como algo exterior e independente, para Taborda, “atividade transformadora e teoria são *momentos* do ser do homem enquanto elaborador da realidade, enquanto criador do mundo humano”¹¹, os quais ele chama laborativo e teórico, que constituem a unidade designada de práxis¹².

No momento laborativo, que é o primário atuando sobre uma matéria-prima, de natureza bruta ou já transformada, o homem, mediante o trabalho com o propósito de construir sua história, muda a realidade que o cerca. Como a transformação a ser realizada é a de um projeto histórico, a ser refletido e programado, requerendo, portanto, teoria, a descrição do momento laborativo da práxis remete necessariamente o homem ao momento teórico. Essa atividade humana transformadora deve ser apreciada a partir de critérios e ponderada criticamente, de modo que se exige o contrapeso do momento teórico. Convém observar que Taborda opta pelo termo “momento” e não por “parte”.

Os momentos laborativo e teórico não formam uma relação mecânica, de tal modo que um seja o reflexo do outro, ou que a autonomia relativa do momento teórico, isto é, sua distância crítica frente ao momento laborativo possibilite a criatividade da práxis. O real histórico, por sua vez, marca fundamentalmente a consciência e a desafia a novas descobertas a partir da situação dada, verificando-se aí o caráter crítico e dialético da práxis¹³.

O aspecto material da compreensão estrutural do conceito de práxis parte da constatação de que o homem não é um ser abstrato. Atuando na transformação da realidade, estabelece seu projeto histórico no mundo pré-formado, estruturado segundo leis imanentes à realidade existente. Embora essas estruturas destinem-se a perpetuar o estado de coisas,

“alma” da consciência crítica. Uma vez que toda realidade humana participa da ambiguidade, a lucidez consiste precisamente em, ora perceber as trevas que nos cercam, ora as auroras que despontam. O autor observa que “a razão conhece o limite de todo conhecimento humano. Só conhecemos a partir de determinada situação, que, ao mesmo tempo, possibilita e interdita. [...] Só o diálogo amplia a verdade. Lucidez significa dialogar” (LIBANIO, J. B. A lucidez na Vida Consagrada. *Convergência*. Brasília, XLIV, mar. 2009, n. 419. p.136).

¹¹ TABORDA, 1984, p. 66.

¹² Para Libanio, “a natureza da práxis depende do impacto sobre a realidade, conservando-a (prática conservadora), modificando-a no interior da mesma estrutura fundamental (prática reformista) ou transformando-a radicalmente (prática revolucionária)” (LIBANIO, João Batista. *Práxis*. Disponível em: <G:\J B LIBANIO, SJ\Pe João Batista Libanio - Práxis Dicionário Orbis Books.html>. Acesso em: 24 set. 2011).

¹³ Para Taborda, a consciência crítica elabora a intuição e a utopia como mediações sócio-analítica e hermenêutica que constituem o momento teórico da práxis (cf. TABORDA, 1984, p. 72). Na Teologia da Libertação, entende-se por ‘mediações’ os meios ou instrumentos de construção teológica. Em síntese, a mediação sócio-analítica olha para o lado do mundo oprimido, procura entender por qual motivo o oprimido é oprimido. A mediação hermenêutica olha para o lado do mundo de Deus, busca ver qual o plano divino em relação ao pobre. E a mediação prática, por sua vez, olha para o lado da ação e tenta descobrir as linhas operativas para superar a opressão de acordo com o plano de Deus (cf. BOFF, 1998. p. 44).

transformá-las significa rompimento. Desse modo, práxis histórica implica conflito: imerso na violência estrutural, o homem – sujeito da práxis – assume os riscos da práxis histórica, entrando no conflito que ela acarreta, à qual o grupo social pertence por nascimento ou por opção. Eis a “dimensão existencial” ou experiencial da práxis histórica: ela brota de uma experiência pessoal e social (de classe) – o móvel que impele a assumi-la:

A dimensão existencial/experiencial canaliza o trabalho e a teoria para a construção da história no sentido da libertação do homem. [Essa dimensão] torna a atuação transformadora da realidade práxis histórica, dá à atividade do homem sua expressão de luta pelo reconhecimento.¹⁴

A dimensão existencial/experiencial da práxis é, pois, determinante no surgimento do momento teórico. Dessa dimensão podemos intuir, pela consciência crítica, a primeira leitura da realidade como injusta e, ao mesmo tempo, a utopia de um futuro diferente. Ainda que seja um contato teórico, ou, mais ainda, o momento laborativo (dimensão existencial/experiencial da práxis), a paixão pela justiça só surge do contato com a realidade sofrida¹⁵.

Essa condição de possibilidade da dimensão existencial/experiencial é a abertura do homem para o futuro como dimensão da existência humana. A luta empreendida por ele só é possível ao transcender o passado e o presente na esperança do futuro, não apenas imediato. Assim, abrindo-se para o futuro, a práxis histórica tem dimensão transcendente, abrindo-se para o outro:

Ou melhor, enquanto na práxis o homem é atraído pelo futuro ao ser apelado pelo outro: “... a esperança no futuro deita raízes no presente, [...] toma corpo no acontecer cotidiano em que há alegrias a gozar, mas também injustiças a suprimir e servidões de que se libertar”. Desta forma, dimensão transcendente e dimensão existencial/experiencial da práxis constituem duas faces do mesmo dinamismo: o impulso para a práxis histórica libertadora.¹⁶

Essas duas dimensões não se separam, visto que o sujeito constitui-se por sua relação com o outro. De maneira elementar, considera-se a origem da práxis no sujeito (dimensão existencial/experiencial) e o fim que ele tem em vista (dimensão transcendente). Cabe

¹⁴ TABORDA, 1984, p. 72.

¹⁵ Se esse contato for traduzido em compromisso com os oprimidos, constitui-se o primeiro passo para a Teologia da Libertação, o momento pré-teológico, sem o qual ela vira mera literatura. Na raiz do método da Teologia da Libertação se situa, pois, o vínculo com a prática concreta (cf. BOFF, 1998, pp. 41-42). Consideramos que aqui se encontra uma diferença entre a Teologia da Libertação e Lévinas: este não indica as mediações de como chegar à justiça, enquanto que aquela mostra que a realidade concreta (Dussel) provoca a luta pela justiça.

¹⁶ TABORDA, 1984, p. 74.

considerar que o fim é também causa originante, na medida em que o fim desejável instaura-se no movimento para atingi-lo. Assim se manifesta a unidade intrínseca dessas duas dimensões.

Por conseguinte, o horizonte de sentido da práxis histórica, ao qual Taborda atribui o caráter de *espiritualidade*, constitui-se como unidade da dimensão existencial/experiencial e dimensão transcendente, a partir da qual tem sentido transformar a realidade visando a determinado fim, abrindo perspectivas de futuro para o outro que, segundo Lévinas, merece ser respeitado, sem indiferença, descaso, repulsa ou exclusão por suas particularidades.

Estabelecida a estrutura interna do conceito de práxis, questionamos a abertura das possibilidades de sua relação e o seu uso teológico-espiritual, com o objetivo de averiguar a leitura cristã do conceito de práxis. Para Taborda, essa empreitada refere-se, inicialmente, ao caráter de conceito fechado (originado dentro de determinado sistema filosófico ou por ele assimilado, não se prestando de forma alguma à transposição a outro sistema) ou de aberto (porta aberta à Teologia da espiritualidade da práxis histórica, ou seja, a conjunção das duas dimensões: a existencial/experiencial e a transcendente). O horizonte de sentido da práxis, constituído por essas duas dimensões, é aberto:

Em vez de brotar da “mera” solidariedade humana de classe (mesmo que se reconheça nela toda sua dignidade ética e sua anonimidade cristã¹⁷), a práxis histórica pode ter sua inspiração na fé e apresentar como dimensão existencial/experiencial a indignação profética de quem confronta a realidade com o plano de Deus, e como dimensão transcendente o futuro escatológico a ser antecipado aqui e agora para o outro (para todos os outros), na mediação dos quais encontro o totalmente Outro.¹⁸

No sentido teológico de espiritualidade, a práxis cristã pode ser uma experiência espiritual autêntica, isto é, um encontro com o Senhor no pobre e no oprimido; conseqüentemente, o pobre, o outro, aparece como revelador do totalmente outro. A fé cristã se expressa não no espiritualismo superficial e festivo, mas no compromisso com o outro, especialmente o mais necessitado¹⁹, em sintonia com o discurso escatológico em Mt 25.

¹⁷ A teoria rahneriana dos “cristãos anônimos” não deixou de suscitar vários debates com grandes teólogos, dentre os quais, Henri-Marie de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Hans Küng, Joseph Ratzinger, Edward Schillebeeckx, Yves Congar (cf. HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. DAL POZZO, Ezequiel. *Investigando o conceito de “cristianismo anônimo” em Karl Rahner*. Disponível em: <file:///C:/Users/dell/Downloads/2719-9668-2-PB.pdf>. Acesso em: 07 ago. 2019).

¹⁸ TABORDA, 1984, p. 76.

¹⁹ Uma das vozes mais proféticas na Doutrina Social dos Padres é João, a quem se atribui o termo “Crisóstomo”, que equivale à “boca de ouro”. Com vigor e convicção, ele se refere frequentemente aos textos evangélicos sobre a pobreza e os aplica à sociedade do seu tempo. Desse modo, apresenta um Cristianismo comprometido com a realidade dos pobres, a saber, a justiça social: “Você poderia dizer-me como é que você é rico? De quem recebeu essa riqueza? E este, de quem a recebeu? De um antepassado, você dirá. E assim podemos continuar até o princípio. Mas você não consegue

Ironicamente, na experiência cristã latino-americana, o pobre²⁰ está oprimido, fora do sistema, para que ele possa vigorar. De acordo com Taborda, a solução seria rejeitar o sistema vigente. Podemos discutir, por um lado, o que ele quer dizer com “rejeitar o sistema vigente” e, por outro, se essa rejeição seria total ou parcial. Mediante o eixo metodológico de sua produção teológica²¹, caracterizando-a dialética, genético-estrutural e heurística, João Batista Libanio indica um desafio para desenvolver a consciência crítica: tomar para si os valores e rejeitar os vícios das estruturas.

Para os teólogos da libertação, é indiscutível que a práxis tenha conotação

demonstrar que a sua riqueza seja justa. Não se pode negar que tudo começou com uma injustiça. Por quê? Porque Deus no início não criou a um rico e a outro pobre. E não deixou que um descobrisse tesouros, ao passo que escondeu estes para outros. Deus deu a todos a mesma terra para ser cultivada... Deus distribuiu tudo a todos como se todos fossem irmãos dele” (João Crisóstomo. Sermão 12: Carta a Timóteo 4. *apud* BOGAZ, A. et al. Doutrina social da Igreja. In: *Patrística: caminhos da tradição cristã*. São Paulo: Paulus, 2008. p. 151).

²⁰ Em continuidade com as Conferências Gerais anteriores, a Conferência de Aparecida assinala novos rostos dos pobres: “A globalização faz emergir, em nossos povos, novos rostos pobres. Com especial atenção e em continuidade com as Conferências Gerais anteriores, fixamos nosso olhar nos rostos dos novos excluídos: os migrantes, as vítimas da violência, os deslocados e refugiados, as vítimas do tráfico de pessoas e sequestros, os desaparecidos, os enfermos de HIV e de enfermidade endêmicas, os tóxico-dependentes, idosos, meninos e meninas que são vítimas da prostituição, pornografia, e violência ou do trabalho infantil, mulheres maltratadas, vítimas da exclusão e do tráfico para a exploração sexual, pessoas com capacidades diferentes, grandes grupos de desempregados/as, os excluídos pelo analfabetismo tecnológico, as pessoas que vivem na rua das grandes cidades, os indígenas e afro-americanos, agricultores sem terra e os mineiros” (CELAM. *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do episcopado latino-americano e do Caribe*. Brasília: Edições CNBB et al, 2007,. n. 402).

²¹ Comentando sobre o modo de Libanio articular seu pensamento, Afonso Murad afirma que a perspectiva dialética “consiste no esforço de analisar e pensar na realidade em diversos momentos. Libanio parte do axioma básico: ‘toda realidade humana padece de ambiguidade, carregando dentro de si positivities e negatividades, mas não na mesma medida’. Ao esquadrihá-la, em primeiro lugar percebe-lhe o lado positivo. Então se pergunta como reafirmar no contexto atual tal positividade, reforçando-a. No segundo momento, volta-se para a negatividade, o limite, o caráter paralisante da realidade. Assume então a posição inversa: como negar no momento presente tal negatividade? Assim avança positivamente. E, no terceiro momento, interroga sobre novas possibilidades para caminhar, triplicemente: afirmando, negando e criando. [...] Tal método [genético-estrutural], diacrônico-sincrônico, adotado por Libanio, joga com dois tipos de análise. Lança um olhar histórico para o percurso de gestação de tal realidade até o momento atual (genético ou diacrônico). A seguir, detém-se no concreto para captar-lhe a estrutura básica, diferente de elementos agregados secundários (estrutural ou sincrônico). Assim a realidade aparece com maior clareza e transparência no devir até agora e na consistência presente. [...] [Por fim, a percepção heurística] Característica típica do pensamento de Libanio. Ao ler algum autor ou texto, ele não se contenta em reproduzi-lo ou citá-lo eruditamente. Vai muito além. Põe-se a pensar, a refletir e a escrever algo diferente, mas cuja inspiração, sugestão ou provocação vieram do texto lido. No final, já não se trata do texto ou do autor em questão, mas de reflexão pessoal, desencadeada, porém, por eles. Como afirma o próprio Libanio: ‘não nos dedicamos a pesquisar até os meandros do texto, muito a gosto da atual academia e sim de pensar, de arquitetar outros arcabouços teóricos’” (MURAD, Afonso. *Libanio, o teólogo que pensou sobre/com a juventude*.

Disponível em: <http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/24456/24456.PDF>. Acesso em: 17 nov. 2017).

fundamentalmente política, visto que é por intermédio do Político²² que se pode intervir sobre as estruturas sociais²³ em favor dos pobres²⁴ e oprimidos. Nessa conformidade, a opção preferencial pelos pobres levanta o problema de definir-se o que significa, nos dias atuais, tal categoria²⁵.

Numa breve análise do Documento de Aparecida, o sociólogo Pedro A. Ribeiro de Oliveira²⁶ considera a contradição do conteúdo semântico da categoria pobre: se, de um lado, alarga seu conteúdo semântico, de outro, esvazia a radicalidade dessa opção preferencial. De qualquer modo, essa categoria ocupa um lugar central na Teologia latino-americana, que recorre à contribuição de outras ciências, numa abordagem pluridisciplinar: Sociologia, Psicologia, Filosofia e Teologia.

Inevitavelmente, nessa perspectiva, recaímos no questionamento quanto à transferência

²² Clodovis Boff distingue ‘Político’ (‘Teologia do Político’) da ‘política’: “A primeira idéia designa a instância ou a ordem política, a saber, o lugar do poder de organização e transformação social; a segunda idéia se refere a uma prática histórica particular, concernindo sempre à instância do poder. [...] O lugar desse poder não é somente o Estado, mas, mais largamente, a Sociedade. Melhor, seu lugar é a relação entre a Sociedade e o Estado” (BOFF, 1978, p. 45).

²³ Na *Octogesima Adveniens*, o Papa Paulo VI exorta os cristãos à ação política: “Esforçar-se-ão os cristãos, solicitados a entrarem na ação política, por encontrar uma coerência entre as suas opções e o Evangelho e, dentro de um legítimo pluralismo, por dar um testemunho, pessoal e coletivo, da seriedade da sua fé, mediante um serviço eficaz e desinteressado para com os homens” (PAULO VI, Papa. Carta Apostólica *Octogesima Adveniens*. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens_po.html. Acesso em: 06 ago. 2019). Por conseguinte, Clodovis Boff ensina que se a fé quer ser lúcida e eficaz, não pode mais colocar entre parênteses a mediação política (cf. BOFF, 1978, p. 43).

²⁴ No discurso da sessão inaugural dos trabalhos da V Conferência Geral do episcopado da América Latina e do Caribe, em Aparecida (2007), o Papa Bento XVI atribui a opção preferencial pelos pobres à categoria cristológica: “A opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza” (BENTO XVI, Papa. Discurso da sessão inaugural. In: CELAM. *Documento de Aparecida*: texto conclusivo da V Conferência Geral do episcopado latino-americano e do Caribe. Brasília: Edições CNBB et al. 2007, p. 273).

²⁵ Em sua mensagem para o *I Dia Mundial dos Pobres*, Papa Francisco afirma que “‘meus filhinhos, não amemos com palavras nem com a boca, mas com obras e com verdade’ (1Jo 3,18). Estas palavras do apóstolo João exprimem um imperativo de que nenhum cristão pode prescindir. [Para mais, Francisco esclarece] Conhecemos a grande dificuldade que há, no mundo contemporâneo, de poder identificar claramente a pobreza. E todavia esta interpela-nos todos os dias com os seus *inúmeros rostos* marcados pelo sofrimento, pela marginalização, pela opressão, pela violência, pelas torturas e a prisão, pela guerra, pela privação da liberdade e da dignidade, pela ignorância e pelo analfabetismo, pela emergência sanitária e pela falta de trabalho, pelo tráfico de pessoas e pela escravidão, pelo exílio e a miséria, pela migração forçada. A pobreza tem o rosto de mulheres, homens e crianças explorados para vis interesses, espezinhados pelas lógicas perversas do poder e do dinheiro. Como é impiedoso e nunca completo o elenco que se é constrangido a elaborar à vista da pobreza, fruto da injustiça social, da miséria moral, da avidez de poucos e da indiferença generalizada!” [grifo nosso] (FRANCISCO, Papa. *Mensagem para o I Dia Mundial dos pobres (19 de novembro de 2017)*.

Disponível em: https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html. Acesso em: 22 nov. 2017).

²⁶ OLIVEIRA, P. A. R. de. (Org.). *Opção pelos pobres no século XXI*. São Paulo: Paulinas, 2011.

da esfera religiosa para a política, por parte do Cristianismo: caso se molde ao movimento puramente político, a história da salvação pode reduzir-se à história política, obra do homem, não de Deus. Indagamos: não se estaria subtraindo da história da salvação sua transcendência ou não estaria ela perdendo seu caráter de dom e de gratuidade?

A práxis histórica é, de fato, do homem, cuja obra é transformar o mundo em mundo humano, que o define como tal. Insere-se aí a mediação hermenêutica teológica-cristã: se a práxis histórica é do homem, não vem do homem, senão que é dom de Deus e resposta do homem²⁷:

O outro me desperta para lutar pela libertação. A práxis é dom que me vem do outro. Nem poderia ser diferente, pois o homem transforma o mundo, porque é livre e na medida de sua liberdade. Ora, liberdade não é agir ao bel-prazer, não é arbitrariedade. Liberdade é um fenômeno intersubjetivo. Para ser livre preciso ser chamado à liberdade pela presença do outro. A partir do “rosto do outro”, que é sempre o pobre. E quem identifica esse pobre com o “rosto de Deus”, sabe-se chamado pelo totalmente Outro. Como a liberdade é dom de Deus por mediação do outro homem, também a práxis histórica. *Nesse sentido a práxis é graça.*²⁸

Como fé e graça são duas realidades fundamentais da autocomunicação de Deus com os homens,²⁹ aprofunda-se, no sentido teológico, o conceito de práxis. Ou seja, graça e fé são expressões da ação salvífica de Deus. Relacioná-las com a práxis é reconhecer que a libertadora passa a ser a mediação humana da ação salvífica de Deus, a salvação que é participação na vida trinitária:

A formulação trinitária “do Pai pelo Filho no Espírito Santo ao Pai” encontra um paralelismo impressionante na estrutura do conceito de práxis. Ora, como origem e meta, é como se apresenta o Pai no dinamismo trinitário. Se a práxis é graça, é em última análise o Pai que desafia a transformar o mundo de injustiça num mundo novo e de paz. E este é sua presença mesma como dom escatológico. A “espiritualidade” da práxis é o chamado do Pai, feito desde o futuro escatológico.³⁰

Na perspectiva judaico-cristã, levando em conta tanto a primeira epístola de São João,

²⁷ O teólogo Juan Luis Segundo afirma que o Deus cristão é um Deus que, amando, necessita do ser amado e de sua criatividade para a obra dele (cf. SEGUNDO, 1978, p.168).

²⁸ TABORDA, 1984, p. 80-81 [grifo nosso].

²⁹ Segundo Libanio, “a TdL considera toda práxis humana objeto de sua reflexão à luz da revelação. Com isso, quis evitar os dois extremos da alienação – teologia sem vinculação com a práxis – e do pragmatismo – ação sem a reflexão da fé” (LIBANIO, João Batista. *Práxis*. Disponível em: G:\J B LIBANIO, SJ\Pe_João Batista Libanio - Práxis Dicionário Orbis Books.html. Acesso em: 24 set. 2011).

³⁰ TABORDA, 1984, p. 82.

segundo a qual a história da salvação é ação de Deus, que é amor³¹, quanto o livro do Êxodo, segundo o qual Deus é libertador³², o agir d'Ele em prol da libertação do seu povo expressa aquele amor libertador que se revela nas ações humanas libertadoras.

Essa leitura da práxis permite discorrer que a aurora da espiritualidade vem da escuta do apelo do rosto do outro, semelhante ao ferido da parábola do bom samaritano: nessa parábola, Jesus inverte a pergunta inicial que era “e quem é meu próximo?” (Lc 10,29), para “na tua opinião, qual dos três foi o próximo do homem que caiu nas mãos dos assaltantes?” (Lc 10,36). Conforme Gutiérrez, próximo foi o samaritano que *se aproximou* do ferido e *fez dele seu próximo*. Para além de Lévinas, Gutiérrez considera que o próximo não é somente aquele que encontro em meu caminho, mas aquele em cujo caminho me coloco.

No caminho, a vida cristã se anima pela caridade, caso contrário, os atos são vazios, como diz o apóstolo Paulo³³. De outro ponto de vista, as concepções de Dussel, Gutiérrez e Taborda aproximam-se do pensamento levinasiano, quando consideram que seremos julgados por nossa caridade aos pequenos³⁴, por nossa capacidade de criar condições fraternas de vida; caridade que só existe em gestos concretos, no tecido das relações entre os homens e mulheres: dar de comer, de beber etc.

Com efeito, no solo regado pelo sangue do fratricídio, renasce a primavera da fraternidade, anterior à morte de Abel. Diversamente de Lévinas, desde os tempos longínquos, a Tradição cristã professa a fé “em Deus Pai”, por quem somos criados, de quem “somos à imagem e semelhança” e, em Cristo, em quem nos irmanamos como filhos de Deus, segundo o Compêndio do Catecismo: “Jesus revela-nos que Deus é ‘Pai’, não só enquanto é Criador do universo e do homem, mas sobretudo porque, no seu seio, gera eternamente o Filho, que é o seu Verbo, ‘resplendor da sua glória, e imagem da sua substância’ (Heb 1,3)”³⁵.

Para a resposta irônica de Caim ao Senhor: “Não sei. Acaso sou o guarda do meu irmão?”³⁶, o Magistério eclesial responde, em conformidade à Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (Sobre a Igreja no mundo atual):

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias

³¹ Cf. 1Jo 4,8s.

³² Cf. Ex 6,6-7.

³³ Cf. 1Cor 13.

³⁴ Cf. Mt 25, 31-46.

³⁵ COMPÊNDIO DO CATECISMO DA IGREJA. *Creio em Deus Pai: os Símbolos da Fé*. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/compendium_ccc/documents/archive_2005_compendium-ccc_po.html#CREIO EM DEUS PAI. Acesso em: 08 ago. 2019.

³⁶ Gn 4,9.

e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração.³⁷

Na perspectiva do mistério da Encarnação da Palavra de Deus, o sangue derramado de Abel³⁸, a partir de Cristo, assume sentido messiânico, porquanto participa da paixão de Cristo. Ou seja, diferentemente do pensamento levinasiano, em Cristo, Deus não sofre apenas por causa do sofrimento de outrem, como um “ele” (terceiro), mas Ele mesmo sofreu em sua carnalidade. Semelhante ao homem que descia de Jerusalém para Jericó, na parábola do Bom Samaritano, Cristo mais que padeceu vigorosamente³⁹: ele morreu crucificado⁴⁰.

Em conformidade com a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (Sobre a Igreja), o Magistério reconhece a amplitude pastoral das comunidades eclesiais: “a Igreja abraça com amor todos os afligidos pela enfermidade humana; mais ainda, reconhece nos pobres e nos que sofrem a imagem do seu fundador pobre e sofredor, procura aliviar as suas necessidades, e intenta servir neles a Cristo”⁴¹.

Considerações finais

No caminho da vida cristã, a partir da escuta atenta do clamor do sangue de tantos e, mesmo da Terra⁴², germina o apelo espiritual de colocar-nos no caminho do outro como exigência ética do serviço ao reino de Deus⁴³, para que, mais que guardiães, possamos

³⁷ CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 08 ago. 2019.

³⁸ Cf. Gn 4,10.

³⁹ Segundo o apóstolo Paulo: “pregamos Cristo crucificado, escândalo para os judeus e loucura para os pagãos” (1Cor 1,23).

⁴⁰ Cf. Fl 2,8.

⁴¹ CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium*. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso em: 08 ago. 2019).

⁴² Cf. BOFF, Leonardo. *Paixão de Cristo – Paixão da terra*. Disponível em: <https://leonardoboff.wordpress.com/2012/04/06/paixao-de-cristo-paixao-da-terra/>. Acesso: 08 ago. 2019)

⁴³ Para Jon Sobrino, em *Espiritualidade da Libertação*, o núcleo fundamental da espiritualidade implica “orientar a própria vida não em torno e a favor de si mesmo, do próprio grupo ou da própria Igreja, mas ao redor dos pobres deste mundo, os quais descentram verdadeiramente o próprio eu pessoal ou grupal. [...] Trata-se, portanto, de reproduzir o espírito fundamental de Jesus no serviço do reino de Deus e o modo de realizá-lo, a vocação de Jesus em seu serviço pelo reino” (SOBRINO, 1992, p. 208-209).

promover a justiça e cuidar da vida⁴⁴, em sintonia com o ensinamento de Santo Irineu⁴⁵: “A glória de Deus é o homem vivo, e a vida do homem é a visão de Deus”⁴⁶.

REFERÊNCIAS

BOFF, Clodovis. *Teologia e prática: teologia do político e suas mediações*. Petrópolis: Vozes, 1978.

BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. Como se faz Teologia da Libertação. In: _____. *Como fazer Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1998.

DUSSEL, Enrique. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis: Vozes, 2002.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Beber do próprio poço: Itinerário espiritual de um povo*. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. *Teologia da Libertação: Perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2000.

_____; MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Ao lado dos pobres: Teologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2014.

LÉVINAS, Emmanuel. *De Deus que vem à idéia*. Petrópolis: Vozes, 2008.

⁴⁴ Na Oração Eucarística VI-D, suplica-se: “Dai-nos olhos para ver as necessidades e os sofrimentos dos nossos irmãos e irmãs; inspirai-nos palavras e ações para confortar os desanimados e oprimidos; fazei que, a exemplo de Cristo, e seguindo o seu mandamento, nos empenhemos lealmente no serviço a eles. Vossa Igreja seja testemunha viva da verdade e da liberdade, da justiça e da paz, para que toda a humanidade se abra à esperança de um mundo novo”.

⁴⁵ Jon Sobrino considera que “para Jesus, o verdadeiro Deus é o Deus vivo que quer a vida dos homens, vida que deverá ser em abundância, mas que começa com a circunstância de que haja pão, casa, saúde e educação. Que Deus é verdadeiramente um Deus de vida, que o homem (melhor, o pobre que vive, como Dom Romero parafraseou a Irineu) é a glória de Deus, que Deus é um Deus do Êxodo que desce do céu para libertar seu povo, que nos profetas Deus toma partido por aqueles a quem chama de ‘meu povo’, contra seus opressores, que Deus quer aproximar-se num reino para os pobres – tudo isto captaram eficazmente os pobres da América Latina ao re-descobrirem Jesus” (SOBRINO, 1992, p. 204).

⁴⁶ IRINEU, SANTO. *A glória de Deus é o homem vivo; e a vida do homem é a visão de Deus*. Disponível em: <http://www.liturgiadashoras.org/oficiodasleituras/santoirineu.html>. Acesso em: 08 ago. 2019).

_____. *De outro modo que ser ou para lá da essência*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.

_____. *Difficile libertà*. Brescia: La Scuola, 1986.

_____. *El Tiempo y el Outro*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1993.

_____. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 2010 (1997).

_____; NEMO, Philippe. *Ética e infinito: diálogos com Philippe Nemo*. Lisboa: Edições 70, 2000.

_____. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. *Los imprevistos de la historia*. Salamanca: Sígueme, 2006.

_____. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 2015.

MORO, Ulpiano Vázquez. *El discurso sobre Dios en la obra de E. Levinas*. Madrid: UPCM, 1982.

RIBEIRO JUNIOR, Nilo. *O rosto do outro: Passagem de Deus. Ética e transcendência no contexto da teo-lógica contemporânea*. In: SOTER (org). *Deus e vida: Desafios, alternativas e o futuro da América Latina e do Caribe*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 415-447.

_____. *Sabedoria de amar: A ética no itinerário de Emmanuel Levinas*. São Paulo: Loyola, 2005.

SEGUNDO, Juan Luis. *Libertação da Teologia*. São Paulo: Loyola, 1978.

TABORDA, Francisco. *Cristianismo e Ideologia: ensaios teológicos*. São Paulo: Loyola, 1984.