

#### **4. O princípio fundamental do Reino: reinventar a dinâmica do mundo para ser o palco de Deus e da coexistência humana com a criação**

Navegar-por, mas na-Ternura!  
Apenas, ao caminhar, se desvenda as faces da vida.  
A brisa suave acalenta o calor de nossa alma.  
Arriscamos em navegar no mar da esperança.  
Encontramos reconciliação com a existência planetária:  
Humano, Mistério e Natureza.  
Linda e bela viagem que nos capacita à vida.  
Degustamos os gestos que fluem do interior.  
Dançamos *solitários* aos cantos dos pássaros.  
Passamos por loucos pela fruição de alegria.  
Novo mundo é visualizado pelas frestas da fé.  
O sol aparece embaçado cerrado nas nuvens.  
A luz chega corajosa atravessando a cerração.  
Vale de fato à pena viver curado e com doçura.  
Vale de fato à pena viver consolado na candura.  
Vale de fato à pena viver embalado *na-por* ternura.  
Delambre de Oliveira

O *princípio fundamental do Reino*, a alteridade relacional, pode ser uma proposta diante dos principais impasses enfrentados pelo mundo contemporâneo. Este vivencia uma experiência, certamente, não experimentada em outros momentos da história. Atualmente, as pesquisas de diversas áreas revelam que a sustentabilidade do planeta está em risco. Estamos presenciando uma crise ambiental sem precedentes, não observada em toda a história da humanidade. O reinventar dinâmico do mundo, à luz da alteridade relacional, constata que a crise ambiental é, na verdade, a crise do ser humano em sua forma de se colocar frente aos outros. Nesse sentido, propomos que, concomitantemente, a qualquer discussão sobre a crise ambiental, torna-se imprescindível discutirmos as relações humanas e o sentido que ele busca nelas. É necessário admitir a crise e abordá-la na sua totalidade, discernindo seu significado intrínseco.

Esse capítulo é uma tentativa provisória, porém contundente, de oferecer pistas, a partir da teologia do Reino de Deus, para que construamos um mundo que se torne o palco de Deus e da coexistência humana com os outros e com toda a criação. Assim, dissertamos sobre a crise como lugar da pergunta pelo Sentido Absoluto-Derradeiro: ela pode sinalizar o verdadeiro caminho. Em seguida, propomos a reinvenção do ser humano à luz das dignidades–alteridade ontológico-relacional como ética

da vida e da esperança; a reinvenção do mundo como convivência sustentável para a nossa e as próximas gerações e finalizamos com a proposta de reinventar a espiritualidade como experiência de Deus aproximando o mundo.

#### **4.1. Crise, a pergunta pelo Sentido absoluto-derradeiro: esperança ou frustração; fechamento ou abertura; graça ou des-graça?**

Uma crise pode ser experimentada de diversas maneiras. Ela pode paralisar, mas também fazer avançar. Em praticamente todas as situações, a crise possibilita reflexões, ponderações e aprofundamentos. Ao tempo em que Jesus pronunciara a mensagem do Reino, existiam diversas crises. Teorias e teologias de toda a história pregressa do povo buscavam responder às angústias do presente. Contudo, algo salta aos olhos: o Reino trazia uma proposta de sentido absoluto porque a pergunta oriunda daquela crise vivida pelo povo se referia ao sentido absoluto-derradeiro de todo ser humano e de toda criação:

Quais são estas perguntas? Eis algumas fundamentais que estigmatizam nossa existência desde que temos dela conhecimento no passado e no presente: Porque o homem não consegue ser feliz? Porque não pode amar? Por que se encontra dividido em si mesmo, atormentado de perguntas derradeiras? Os animais todos têm seu *habitat* no mundo e o homem está ainda à procura do seu lugar. Porque há separação, dor e morte? Por que não se consegue um relacionamento fraterno entre os homens e ao invés disso há legalismo e escravidão? Para se conseguir a paz faz-se a guerra e para evitar a guerra, arma-se e prepara-se para ela? [...] Há uma alienação que pervade toda a realidade humana, individual, social e cósmica. Quem trará a paz? A salvação? A reconciliação de tudo com todos? [...]

Eis, porém que surge um homem em Nazaré. Um homem se levanta na Galiléia, mais tarde se revelando como sendo o próprio Deus em condição humana e anuncia a resposta de Deus a tudo isso: 'Esgotou-se o prazo da espera. O romper da nova ordem está próximo e será traduzido por Deus. Mudai de vida! Crede nessa boa notícia' (cf. Mc 1,14; Mt 3,17; Lc 4,18ss).<sup>1</sup>

Em nosso mundo contemporâneo, vivenciamos uma situação que novamente coloca o ser humano diante da pergunta pelo sentido absoluto-derradeiro. Neste sentido, a própria situação atual nos revela a necessidade do *princípio fundamental* do Reino de Deus, isto é, a

---

<sup>1</sup> BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 63-64.

alteridade ontológico-relacional do ser humano todo, do cosmos todo e de Deus como Todo. Portanto, para aprofundarmos a realidade atual esboçamos sobre os seguintes temas: crise de paradigmas: ainda podemos reinventar no cosmos; mudança do clima: a matriz principal da crise do ecossistema; crise da ecologia: o fechamento egóico do ser humano; a pergunta pelo Sentido Derradeiro-Absoluto, *locus* fundamental do *princípio-fundamental*.

#### 4.1.1. Crise de paradigmas: ainda podemos reinventar as relações no cosmos

Atualmente vários estudos em humanidades esboçam sobre a chamada crise de valores no mundo. Como se um novo mundo quisesse emergir e outro insistisse em manter-se no mesmo lugar. Em vários âmbitos do contexto científico têm-se discutido as mudanças nas novas formas de compreender a realidade. Ainda que receba denominações diversas, essa discussão perpassa todas as ciências nos últimos anos. O debate define rumos das pesquisas e questiona os pressupostos utilizados para explicar os fenômenos até o presente momento.<sup>2</sup> Diferentes pesquisadores de várias áreas do conhecimento constataam, por diversos fatores, uma tensão de valores presentes no mundo contemporâneo. Basta observarmos a controversa discussão para definir o termo *pós-modernidade*.<sup>3</sup>

Apesar da ampla discussão sobre o que se entende por *paradigmas*, seguimos a percepção de Thomas Kuhn de que as teorias científicas realmente novas surgem por *substituição* do modelo explicativo (paradigma) existente por outro novo diferente. Este processo é conhecido como mudança de paradigma. *Paradigma* é entendido como “toda a

---

<sup>2</sup> CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação. A ciência, a sociedade e a cultura emergente*. Trad. Álvaro Cabral. 14. ed. São Paulo: Cultrix, 1992, *passim*.

<sup>3</sup> Basta citarmos as variantes do uso termo em alguns teóricos: no francês Jean-François Lyotard, a *condição pós-moderna*; o sociólogo polonês Zygmunt Bauman abandonara o termo e passara utilizar a expressão *modernidade líquida*; o filósofo francês Gilles Lipovetsky fala em *hipermodernidade*; o filósofo italiano Gianni Vattimo usa o termo *pensamento fraco*; o filósofo francês Jacques Derrida caminha numa outra direção ao propor a teoria da *desconstrução*; Um breve aprofundamento em algum desses autores deixaria em evidência a *complexidade* – Edgar Morin – da realidade atual e a dificuldade das denominações fechadas ou totalizantes da realidade vigente.

constelação de crenças, valores, técnicas, etc., partilhados pelos membros de uma determinada comunidade e utilizados para enfrentar e solucionar problemas.”<sup>4</sup>

Alguns elementos presentes na sociedade hoje demonstram certa diferença de períodos anteriores. Como reação à exclusividade da Igreja da Idade Média, que utilizava a teologia para autenticar sua prioridade na interpretação da realidade,<sup>5</sup> a Modernidade, por sua vez, trouxe a autonomia alcançada por alguns âmbitos da ciência, tais como, a física com a nova visão do cosmos; a realidade econômica, social e política como fatores da construção humana; a psicologia e o processo de relativização do comportamento humano; a realidade vista como histórica e evolutiva. Sem dúvida, para a teologia, o novo horizonte de compreensão abre uma crise sem precedentes, pois a raiz dessa teologia ainda dependia ou da escolástica ou da racionalidade fechada da modernidade.<sup>6</sup>

O paradigma da ciência moderna, baseado numa visão mecanicista, que via o universo como uma máquina, influenciou, posteriormente, a formulação de várias teorias e determinou posturas frente à vida. Entretanto, a mudança na concepção de mundo – visão orgânica, caracterizada pela integralidade do cosmos à realidade humana – ainda que recente, questionou e desestabilizou as antigas formulações.<sup>7</sup> A crença moderna no progresso indefinido é questionada. A ciência moderna, fortemente mecanicista e unilateralmente objetivista, é criticada por ser excessivamente reducionista. A descrença em relação à razão humana unida ao pessimismo, face às possibilidades do ser humano na sociedade e no cosmos, levou a uma acentuada desconfiança diante dos

---

<sup>4</sup> KUHN, S. Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1997, p. 218.

<sup>5</sup> Em 1970, L. Boff escreveria sobre essa tensão entre diferentes pensamentos como desafio para a Igreja. Apesar de se referir especificamente à Igreja Romana, a crise é do cristianismo. “A Igreja vive hoje fortes tensões internas e externas. Grupos se confrontam. Há muitas discussões. Nem sempre se chega a um consenso. Tanto por aqui como alémar pode-se, às vezes, assistir cenas de ‘histeria teológica’. Numa reunião qualquer alguém se levanta e abandona a sala em protesto. Contesta os teólogos presentes que julga já terem emigrado interiormente da Igreja. Não aceita que se questionem as coordenadas tradicionais do sistema teológico e da Igreja.” BOFF, L. A função do humor na teologia e na Igreja. *Revista de Cultura Vozes*, n. 64, p. 571, 1970.

<sup>6</sup> QUEIRUGA, Andrés Torres. *Fim do cristianismo pré-moderno: desafios para um novo horizonte*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 13-59.

<sup>7</sup> CAPRA, Fritof, *op. cit.*, p. 95-155.

compromissos sociais e políticos, e frente às grandes instituições.<sup>8</sup> Portanto, é neste ambiente que se constata acentuada valorização da experiência religiosa, com marcadas tendências anti-rationais, acompanhada para muitos da rejeição ou do desinteresse em relação às grandes instituições religiosas tradicionais, especialmente ocidentais.<sup>9</sup> A crise experimentada cotidianamente revelar-se-ia como crise de sentido.

Ao fazer uma leitura da crise, a partir da teologia, devemos observar que a gratuidade e o dinamismo do Reino são caminhos para esse tempo. Apesar de ser um momento paradoxal, a crise também pode ser vista por outro prisma, como L. Boff destaca: “A palavra crise aqui possui eminente um sentido positivo como aparece em sua origem filosófica. Crise provém do sânscrito (*kri* ou *kir*) significando limpar, purificar. As línguas latinas conservaram o sentido originário de crise nas palavras *acrisolar* e *crisol*.”<sup>10</sup> Na verdade, nessa leitura da esperança, a crise é um momento para desvelar o originário embaçado nas ambigüidades da vida. Por isso, dessa situação pode ser extraído um sentido positivo: “A crise age como um crisol (elemento químico) que purifica o ouro de sua ganga; a crise vai acrisolando (purificando) a pessoa para a sua verdadeira identidade, ao depurá-la de tudo quanto possuía de fictício e deturpado.”<sup>11</sup> Existe um processo que desemboca na pergunta pelo sentido ontológico que perpassa a experiência de crise. Ela, a pergunta, pode ser constantemente abafada ou até ofuscada em ativismos e outras posturas. Mas ela, surpreendentemente, arrebatada o *Ser* que, ao se fazer de surdo, necessita afogá-la em diferentes desencontros da vida.

No momento em que a razão moderna deixa de responder aos desafios levantados pela sociedade, a teologia, os modelos eclesiológicos e a *práxis* da igreja recebem os reflexos dessa crise. Observamos que não basta apenas uma mudança de paradigma – olhar a realidade com outros modelos –, mas entender a realidade como nova e sua interpretação também: fim de um período teológico conciliado com a razão moderna. A

---

<sup>8</sup> RUBIO, Alfonso García. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 45-46.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> BOFF, L. *A graça libertadora no mundo*. Petrópolis: Vozes, 1976, p. 180.

discussão teológica e a práxis eclesiológica precisam apresentar o que lhes são específicos – revelação e fé – ao lado dos outros saberes. É necessário enfatizar o aspecto relacional, dialogal e unitário do ser humano em detrimento de tantas fragmentações e reducionismos.<sup>12</sup> Para a hermenêutica intrínseca ao Reino, crise é a oportunidade de reinventar o mundo sempre que suas relações obstaculizam as alteridades humanas e cósmicas na direção da Realidade Última. Por isso os “evangelhos nos apresentam Jesus como a crise do mundo pecador (cf. Mt 10,34; Jo 3,19; 5, 19-30; 12, 31.47; 16,11), como aquele que, com sua presença, sua luz e seu amor, purifica o mundo, fazendo-o passar por um processo de conversão doloroso mas gratificante.”<sup>13</sup>

Neste sentido, a crise torna-se necessária sempre que, na sociedade, na teologia, na ciência e na Igreja, ideias forem fossilizadas, impedindo que o mundo seja palco das alteridades do ser humano e da natureza: a gratuidade ontológica da existência destina para Deus. Portanto, a “graça aparece como crise enquanto ela urge uma conversão, uma tomada de decisão diante do amor de Deus que envolverá todo o destino da pessoa. Como crise, a graça põe em xeque a ordem humana: convida-a a abrir-se, a transcender-se e a fazer uma experiência abraâmica. É chance de nova vida; a graça como crise julga o homem; obriga-o a decidir-se; tira-o de seu endormecimento e das evidências criadas em seu projeto de vida.”<sup>14</sup>

Na verdade, o momento peculiar atual que vivenciamos na história da humanidade remete-nos para além dela mesma. Expõe o ser humano a perguntar por Outro Sentido que supere a situação vigente. Portanto, a “crise não pertence à patologia da vida, mas à sua normalidade.”<sup>15</sup> Na angústia, na decepção, na fossa profunda, o ser humano renasce para novamente reinventar a sua existência e fazer cultura: “A fossa bem como toda a crise pode ser um caminho de aprofundar, de experimentar com

---

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> PALÁCIO, Carlos. Novos paradigmas ou fim de uma era teológica? Em: ANJOS, Márcio Fabri dos. *Teologia aberta ao futuro*. São Paulo: Loyola/Soter, 1997, p. 78-79.

<sup>13</sup> BOFF, L. *A graça libertadora no mundo*, p. 180.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 181.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

mais intensidade a realidade humana e divina.”<sup>16</sup> Portanto, existe um movimento intrínseco no *Ser* para fora, abertura, de superação de etapas, isto é, de Transcendência que inclui o conflito e, portanto, a crise. Contudo, há outro movimento constitutivo da ambigüidade humana que só é possível na liberdade contra a alteridade ontológico-relacional. Esse movimento é inverso, autofágico, voltado para o encastelamento intimista, centrado num encaramujamento fundamentalista e fixista de teorias-ideologias e/ou interesses políticos, religiosos e econômicos. Esse estilo de viver eclode numa outra crise. Aquela egóica, negativa e destrutiva. Suas consequências podem trazer danos irreparáveis para história do ser humano e de todo o planeta Terra, como observamos na contemporaneidade, com relação ao aquecimento global.

#### 4.1.2. Mudança do clima, a matriz principal da crise do ecossistema

No ambiente da reunião do IPCC (*Intergovernmental Panel on Climate Change*), ocorrida na França em 2007, um grupo de pesquisadores brasileiros<sup>17</sup> publicou um importante artigo que discute os efeitos da mudança climática<sup>18</sup> para o Brasil e o mundo.<sup>19</sup> A mudança do

---

<sup>16</sup> BOFF, L. Elementos de uma teologia da fossa. *Revista de Cultura Vozes*, n. 65, p. 233, 1971.

<sup>17</sup> A pesquisa para a compilação dos textos reuniu os seguintes pesquisadores: Luiz Antonio Cândido é meteorologista, pesquisador da Coordenação de Pesquisa em Clima e Recursos Hídricos/CPCR e do Núcleo de Modelagem Climática e Ambiental/NMCA do Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia (Inpa). Antonio Ocimar Manzi é físico, pesquisador titular do Inpa e gerente executivo do Experimento de Grande Escala da Biosfera-Atmosfera na Amazônia (LBA). Coordena o NMCA e o Grupo de Micrometeorologia do LBA no Inpa. Júlio Tota é meteorologista, atualmente pesquisador bolsista do LBA no Inpa. Paulo Ricardo Teixeira-Silva é meteorologista, atualmente bolsista de desenvolvimento tecnológico e industrial do CNPq/Finep, no LBA. Flérida Seixas Moreno da Silva é física, mestranda da pós-graduação em ciências ambientais da Universidade Federal do Pará e desenvolve sua pesquisa junto ao NMCA do LBA/Inpa. Rosa Maria Nascimento dos Santos é meteorologista, pesquisadora no NMCA do Inpa através do programa fixação de doutores da Fapeam. Francis Wagner Silva Correia é físico, coordenador e professor do curso de meteorologia tropical da Universidade do Estado do Amazonas (UEA) e pesquisador no NMCA do Inpa.

<sup>18</sup> Na verdade, hoje já sabemos algumas razões básicas que expliquem as mudanças do clima. “As mudanças climáticas são provocadas pelo lançamento excessivo de gases de efeito estufa na atmosfera, sobretudo o dióxido de carbono (CO<sub>2</sub>), gerado principalmente pela queima de combustíveis fósseis, como petróleo, carvão e gás natural. A derrubada das florestas tropicais também é um grave problema, sendo a segunda maior fonte de emissões de gases de efeito estufa. Antes da Revolução Industrial, no século 18, os níveis de carbono na atmosfera, em média, estavam em 280 ppm (partes por milhão).

Clima é o fator principal do desequilíbrio ambiental.<sup>20</sup> “As mudanças climáticas globais, provocadas pelo aumento da concentração de gases de efeito estufa na atmosfera após a revolução industrial, afetarão todos os setores das atividades humanas e os ecossistemas, como a saúde pública, a agricultura, os recursos florestais, os recursos hídricos e as áreas costeiras, por exemplo.”<sup>21</sup> Apesar das divergências sobre as variáveis das pesquisas do IPCC, importantes pesquisadores do mundo<sup>22</sup> concordam

---

Atualmente, essa concentração está em 379 ppm, o que significa um aumento de 35,36%.” *Mudanças climáticas*. <http://www.economiadoclima.org.br/site/?p=mudancas> Acesso: 28.11.2009.

<sup>19</sup> Esse é o artigo conjunto. Cf. CANDIDO, Luiz Antonio. et al. O clima atual e futuro da Amazônia nos cenários do IPCC: a questão da savanização. *Ciência e Cultura online*, v. 59, n. 3, p. 44-47, 2007.

<sup>20</sup> Uma das questões que mais trava as discussões são de fato os interesses econômicos. Na história desse tema, isso tem sido recorrente. Esse fato foi destacado numa entrevista concedida à revista *Diversas*, da UFMG, sobre mudanças climáticas, do professor Ângelo Machado que é médico, pesquisador, escritor e ativista da causa ambiental. “Um marco importante foi a ECO-92, no Rio de Janeiro. Os Estados Unidos, que na época eram governados pelo ‘Buchão’ (George Bush, pai do hoje presidente □ George W. Bush), não assinaram o Tratado da Biodiversidade, fato que gerou muita repercussão. Mas ‘Buchinho’, o filho, é muito pior que o pai. Este não assinou, mas pelo menos veio à Conferência do Rio. O ‘Buchinho’ não foi à Conferência da África do Sul (a Rio+10, em 2002), não assinou o Protocolo de Kyoto, tacou fogo no mundo, é um horror. A maior catástrofe ecológica recente no mundo foi a vitória do Bush sobre o Al Gore. O Bush faz exatamente o contrário daquele princípio segundo o qual deve-se ‘agir localmente e pensar globalmente’. Ele age globalmente e pensa localmente para proteger a indústria americana.” MACHADO, Ângelo. Entrevista. *Revista Diversa*, Ano 7, n. 14, Jul. p. 3, 2008. Nesse processo complexo precisamos fazer um destaque importante: “Antes da Revolução Industrial, no século 18, os níveis de carbono na atmosfera, em média, estavam em 280 ppm (partes por milhão). Atualmente, essa concentração está em 379 ppm, o que significa um aumento de 35,36%.” *Mudanças climáticas*. <http://www.economiadoclima.org.br/site/?p=mudancas> Acesso: 28.11.2009.

<sup>21</sup> CANDIDO, Luiz Antonio. et al. *Op. cit.*, p. 44.

<sup>22</sup> No dia 29 de janeiro de 2010, participamos em Berlim, no instituto *URANIA*, do evento sobre o resultado da Conferência da ONU sobre mudanças Climáticas, ocorrido em Copenhague, 7 a 18 de dezembro de 2009. O seminário foi ministrado pelo Prof. Dr. Stefan Rahmstorf (Postdam-Institut für Klimafolgenforschung), hoje um dos grandes especialistas da Alemanha sobre o tema e que acompanhou, em Copenhague, as principais discussões e decisões sobre esse assunto. Segundo Rahmstorf, acontece sim um aquecimento acelerado do planeta ocasionado pelo processo de desenvolvimento dos últimos 200 anos. Ele também mostrou como em 1843, Alexander Von Humboldt, já escrevia sobre o risco do uso desordenado dos bens naturais do meio ambiente ao citar uma de suas teses: “O ser humano transforma o clima através da derrubada das florestas e através do desenvolvimento de grandes massas de gás e vapor presentes no centro das indústrias.” VON HUMBOLDT, Alexander *Apud*. RAHMSTORF, Stefan. *Neueste Erkenntnisse der Klimaforschung und die Ergebnisse von Kopenhagen*. Vortrag. Urania. Berlim. 29-01-2010. Outro aspecto importantíssimo de sua fala foi citar a publicação, em 1896, de um importante trabalho científico imprescindível para a evolução da discussão sobre o assunto. Rahmstorf se referia ao cientista e físico sueco Svante August Arrhenius e ao seu importante trabalho. ARRHENIUS, A. Svante. On the Influence of Carbonic Acid in the Air upon the Temperature of the Ground. In: *Philosophical Magazine and Journal of Science*. Vol. 41. April. p. 237-275. London, Edinburgh, and Dublin (fifth series). 1896. Três obras do Prof. Stefan Rahmstorf são importantes para um maior esclarecimento sobre o tema. Cf. RAHMSTORF, Stefan. SCHELLHUBER, Hans-Joaquim. *Der*

que as “mudanças climáticas globais já estão em curso. Elas provocam aumento generalizado da temperatura do ar e mudanças nos regimes de precipitação. Somente o aumento de temperatura já afetará a biodiversidade dos ecossistemas da Amazônia de maneira dramática. Eventos extremos mais freqüentes e intensos, como enchentes e secas prolongadas, são fatores adicionais de estresse para os ecossistemas e a vida das populações.”<sup>23</sup>

Em 2007, para se ter mais precisão sobre os efeitos do aquecimento na Amazônia, o grupo de pesquisadores liderado por Luiz Cândido evidenciava que “há necessidade de se ampliar os conhecimentos científicos sobre o clima da Amazônia e de sua interação com os ecossistemas e, também, de aprimorar os atuais modelos climáticos para reduzir as incertezas dos impactos das mudanças climáticas globais na Amazônia.”<sup>24</sup> Já em 2009, no Brasil, um estudo inédito e, talvez, um dos mais importantes sobre esse assunto,<sup>25</sup> envolveu várias instituições diferentes. O trabalho constatou que a situação será desastrosa para a subsistência do Brasil no futuro, se nada for feito agora com relação ao aquecimento do clima. O mais triste é que uma região do país sofreria primeiro os efeitos desse problema, a saber, as regiões Norte e Nordeste.<sup>26</sup> Neste sentido, podemos concluir que, caso não haja ações

---

*Klimawandel*. Diagnose, Prognose, Therapie. Verlag: C. H. Beck, 2007, 144 S.; RAHMSTORF, Stefan. Et al. *Wie bedroht sind die Ozeane?*: Biologische und physikalische Aspekte. Fischer Taschenbuch Vlg. 2007. 280 S.; RAHMSTORF, Stefan, ARCHER, David. *The Climate Crisis: An Introductory Guide to Climate Change*. Verlag Cambridge University Press. 2009. 272 S. Para conhecer outras publicações desse autor bem como sua representatividade no cenário internacional, Cf. Potsdam Institute for Climate Impact Research. <http://www.pik-potsdam.de/~stefan/index.html>

<sup>23</sup> CANDIDO, Luiz Antonio. et al. *Op. cit.*, p. 47.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> A pesquisa foi inspirada no relatório *Stern*, do Reino Unido, que fez uma abrangente análise econômica do problema das mudanças climáticas em nível mundial. O estudo foi desenvolvido por instituições públicas brasileiras atuantes na área, tendo como premissas o rigor científico, a liberdade de pensamento e a busca de consenso através do diálogo entre todos os seus atores, seus revisores e membros do Conselho de orientação. Cf. MARCOVITCH, Jaques (coord). *Economia da mudança do clima no Brasil: custos e oportunidades*. [http://www.economiadoclima.org.br/files/biblioteca/RESUMO\\_FINAL.pdf](http://www.economiadoclima.org.br/files/biblioteca/RESUMO_FINAL.pdf)  
Acesso: 26.11.2009.

<sup>26</sup> As instituições que participaram desse importante projeto foram: Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional da Universidade Federal de Minas Gerais (Cedeplar-UFMG); Centro de Previsão do Tempo e Estudos Climáticos do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (CPTEC/INPE); Coordenação dos Programas de Pós-Graduação de Engenharia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (Coppe/UFRJ); Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa); Fundação Brasileira para o

efetivas, os mais pobres do Brasil sofreriam mais uma vez os danos maiores. Com isso, acentuaríamos ainda mais as desigualdades sociais que fazem parte da realidade brasileira.

Essa pesquisa que fora apresentada para o governo brasileiro no dia 25 de novembro de 2009, ratifica e destaca a possibilidade de problemas graves. Ou seja, algumas dúvidas sobre os efeitos do aquecimento na Amazônia agora são mais bem elucidadas e até confirmadas. Na Amazônia, o aquecimento pode chegar a 7 e 8 °C em 2100, o que prenuncia uma mudança radical na floresta – a chamada savanização.<sup>27</sup> Existe a probabilidade de que as mudanças climáticas resultem numa redução de 40% da cobertura florestal na região sul-sudeste-leste da Amazônia que seria substituído pelo bioma savana. No Nordeste, as chuvas poderiam diminuir 2-2,5 mm/dia. Isso causaria perdas agrícolas incomparáveis para o estado e para o país.<sup>28</sup> Não há dúvida de que os efeitos sociais, principalmente para as classes baixas, serão enormes.

O relatório mostra que os impactos do aquecimento atingiriam também as bacias. Neste sentido, teriam efeitos sobre a produção de energia para todo o país. Vários outros setores seriam atingidos, tais como, na zona costeira, a elevação do nível do mar e uma constante de eventos meteorológicos extremos; na agropecuária, com exceção da cana-de-açúcar, todas as culturas sofreriam redução das áreas com baixo risco de produção em especial soja, milho e café.<sup>29</sup> De tudo que o relatório evidencia, ele também identifica que os “custos e riscos da mudança do

---

Desenvolvimento Sustentável (FBDS); Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz); Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas (FIPE); Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia (IPAM); Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA); Universidade de Campinas (Unicamp); Universidade de São Paulo (USP).

<sup>27</sup> O processo de savanização na Amazônia ainda está sendo discutido, porém, ele já acena alguns cuidados que deveriam ser tomados antecipadamente, pois afetaria o mundo todo: “A possibilidade da floresta amazônica não resistir à mudança do regime de chuvas e ser substituída por um ecossistema de vegetação mais esparsa, do tipo savana, é levantada em vários trabalhos (3, 4, 6). As projeções de savanização da Amazônia vêm, sobretudo, dos resultados do modelo climático do Centro Hadley do Reino Unido (3, 4), pelo fato deste projetar no futuro um padrão mais frequente de temperatura das águas superficiais do oceano Pacífico equatorial típica do fenômeno El-Niño, e também projetar aumento da temperatura das águas superficiais do oceano Atlântico na região tropical do Hemisfério Norte (6)”. CANDIDO, Luiz Antonio. et al. *Op. cit.*, p. 44.

<sup>28</sup> MARCOVITCH, Jaques (coord). *Op. cit.*

<sup>29</sup> *Ibidem.*

clima para o Brasil seriam ponderáveis e pesariam mais sobre as populações pobres do Norte e Nordeste.”<sup>30</sup> As conclusões sobre a mudança climática e o aquecimento global ainda estão em andamento. No entanto, vários pesquisadores de todo mundo são unânimes em afirmar que algo está muito errado. O modelo de desenvolvimento econômico do mundo precisa ser revisado e até alterado.<sup>31</sup> O aquecimento global pode ser interpretado como a matriz principal da crise do ecossistema. A crise nos serve de ponte para pensarmos o fundamento, por vezes obscurecido, pois não atinge a pergunta pelo Sentido Absoluto, que sempre aparece quando nos deparamos com os absurdos da existência.

#### 4.1.3. Crise da ecologia, o fechamento egóico do ser humano

A mudança do clima é a matriz do desequilíbrio ecológico. Ao longo dos anos, existiam várias discussões sobre o papel do ser humano nesse processo.<sup>32</sup> Por isso, em 1988 a Organização das Nações Unidas decidiu

---

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> Apesar do Brasil está assumindo um pioneirismo nas políticas de desenvolvimento sustentável, assumindo compromissos para diminuição gases poluentes, o desenvolvimento econômico ainda não está preparado. Isso porque a agricultura, principalmente, na região Amazônica, acelera o crescimento da economia. Contudo, o desmatamento da Amazônia para o plantio favorece a emissão gases estufas na camada de ozônio.

<sup>32</sup> Nesse momento é necessário fazer uma pequena síntese sobre o desenvolvimento histórico social para percebermos o quanto é importante a contribuição da teologia nesse processo. Na década de 50, ainda que a questão ecológica se remonte ao século XIX, o ambientalismo como significando uma profunda mudança de mentalidade, surgiria com força apenas no período pós Segunda Guerra mundial. O trabalho ganharia visibilidade mundial através do campo científico. Muito importante foi a realização, em 1949, da Conferência das Nações Unidas sobre Conservação e Utilização de Recursos. Na década de 60, a preocupação científica pela questão ecológica já estava consolidada e influenciaria a opinião pública mundial. Um exemplo foi a importantíssima obra da escritora Rachel Carson, *Silent Spring*, em 1962. Surgem diversos grupos e ONGs. Nasceria o *Fundo para a Vida Selvagem (WWF)*, primeira ONG ambiental internacional de espectro mundial, criada em 1961. Também o Clube de Roma começa a trabalhar a partir de 1968, etc. Na década de 70, marcada pela *Conferência de Estocolmo*, em 1972, começa a preocupação do sistema político (governos e partidos). Emergem e expandem as agências estatais de meio ambiente. Surgiria o *Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (UNEP)*. Já na década de 80, os partidos verdes se tornariam expressivos. Os anos 80 e seguintes seriam marcados pelo *Relatório Brundtland* ou *Nosso Futuro comum, 1987* (Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, ONU) e pela entrada dos atores vinculados ao sistema econômico. As empresas da década de 90 começam a se preocupar com a questão ambiental vinculadas à idéia de “Desenvolvimento Sustentável”. Entretanto, a força do mercado e da questão econômica dominaria a discussão. LEIS, Héctor Ricardo; D’AMATO, José Luis. *O Ambientalismo como Movimento Vital: Análise de suas Dimensões Histórica, Ética e Vivencial*. Em:

formar, como resultado da percepção de que a ação humana poderia estar exercendo uma forte influência sobre o clima do planeta, o *Painel Internacional sobre Mudanças Climáticas (IPCC, em inglês)*<sup>33</sup>. O órgão é composto por delegações científicas de 130 governos para prover avaliações regulares sobre as mudanças climáticas.<sup>34</sup> O Brasil teria destaque especial nos anos seguintes. Isto porque em “1992, o problema recebeu novo status dentro da agenda política mundial, com a criação da *Convenção do Clima* durante a *Conferência das Nações Unidas para o Ambiente e Desenvolvimento* realizada no Rio de Janeiro e conhecida como Rio-92. A Convenção do Clima tem como principal objetivo estabilizar as concentrações de gases de efeito estufa na atmosfera num nível que impeça uma interferência antrópica perigosa no sistema climático”<sup>35</sup>.

O que muitos pesquisadores suspeitavam se confirmaria alguns anos depois. No dia 2 de fevereiro de 2007 na França, IPCC, a comunidade internacional de cientistas declarou previsões catastróficas para o futuro do planeta. O aquecimento global é uma realidade que tem o ser humano como o principal protagonista. Se nenhuma atitude concreta for tomada pelos governos de todo mundo, várias espécies correm o risco de serem extintas.<sup>36</sup> Os 2.500 cientistas do IPCC lançaram o quarto relatório de avaliação do painel, que se tornou um dos trabalhos mais citados em todo o mundo nas discussões sobre mudança climática. Ficou constatada a terrível conclusão: eles “classificam como ‘inequívoca’ a responsabilidade do homem sobre as alterações climáticas e apontam

---

CAVALCANTI, Clóvis (Org.). *Desenvolvimento e Natureza: Estudos para uma sociedade sustentável* 2ª ed. São Paulo: Cortez; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1998, p. 77-103. O tempo atual exige um esforço conjunto de todas as áreas, pois o problema não pode ser debatido tendo como premissa o modelo de desenvolvimento que não questiona a razão econômica. Aqui está um dos motivos de trazermos essa questão como diálogo para a teologia e para nossa tese. Acreditamos que o tema da ontorelacionalidade de toda criação é um dos focos principais do problema da crise ecológica. À frente poderemos propor alguns caminhos.

<sup>33</sup> Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC). <http://www.ipcc.ch/>

<sup>34</sup> *Mudanças climáticas*. <http://www.economiadoclima.org.br/site/?p=mudancas> Acesso: 28.11.2009.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> MANNING, Martin. *Climate Change 2007. Observations and drivers of climate change*. Intergovernmental Panel on Climate Change <http://www.ipcc.ch> Acesso: 23.10.2007.

para um aumento médio da temperatura global da ordem de 3 graus Celsius até 2100.”<sup>37</sup>

Nesse sentido, podemos afirmar que a crise mais aguda da ecologia não tem seu fundamento principal na ecologia, mas sim no modelo de vida e, principalmente, no modelo de desenvolvimento econômico assumido pelos países desenvolvidos desde a Modernidade racionalista, acentuado com a revolução industrial.<sup>38</sup> Talvez essa seja uma das razões de ainda não termos mudanças significativas nos projetos de desenvolvimento econômico mundial nos últimos anos, mesmo sabendo que o uso abusivo dos bens não renováveis coloca em risco o planeta Terra. Efeitos do aquecimento global já podem ser percebidos em todas as partes do mundo. No contexto da Eco 92, Tarso Bonilha Mazzoti faria uma significativa constatação ao analisar o problema ambiental:

(o problema ambiental) é visto como um desequilíbrio produzido pelo ‘estilo de vida’ da sociedade moderna. As razões para o desequilíbrio seriam de duas ordens gerais: o tipo de desenvolvimento econômico e o tipo de racionalidade envolvida – cartesiana e particularista. Dessa maneira seria necessária a construção de outro estilo de vida e de outra racionalidade. Essa nova racionalidade seria holística e implicaria uma nova ética de respeito à diversidade biológica e cultural, que estaria na base da sociedade sustentável. A ênfase das ações educativas justificase pela necessidade de formar um novo homem, aquele que seria capaz de viver em harmonia com a natureza.<sup>39</sup>

<sup>37</sup> *Mudanças climáticas*. <http://www.economiadoclima.org.br/site/?p=mudancas> Acesso: 28.11.2009.

<sup>38</sup> Uma exposição no Museu Histórico de Berlim (*Deutsches Historisches Museum*) sobre a história da Europa bem como da Alemanha deixa entrever muito bem as facetas obscuras presentes no bojo da revolução industrial. Exposição: *Deutsche Geschichte in Bildern und Zeugnissen*, Berlim, Janeiro, 2010.

<sup>39</sup> MAZOTTI, Tarso Bonilha Apud SEGURA, Denise de Souza Baena. *Educação ambiental na escola pública: da curiosidade ingênua à consciência crítica*. São Paulo: Annablume: Fapesp, 2001, p. 33. Através da constatação de Mazotti, gostaria de retomar uma hipótese que perpassa nosso trabalho. Estamos afirmando a partir da hermenêutica do *princípio da unidiversidade* (devemos ter em mente toda diversidade do capítulo 1), presente entre 1965-1973, especificamente, na obra *Jesus Cristo Libertador*, que L. Boff constrói um *princípio fundamental* do conceito “Reino de Deus” que lhe possibilita abordar outros temas a partir dessa base. Afirmamos também que o tema da *Libertação* não é fonte, mas reflexo, isto é, o primeiro desdobramento prático-teológico desse princípio. Através da análise de Mazotti sobre a crise ambiental, podemos elucidar melhor nossa hipótese. Mazotti oferece duas razões para a crise ambiental, a saber, o desenvolvimento econômico e a racionalidade cartesiana. A partir de 1974, quando L. Boff assume o referencial da *Libertação* como interlocutor hermenêutico para fazer teologia, ele afirmaria que o desenvolvimento econômico dos países ricos se dava pela situação de *dependência* em que se encontravam os países subdesenvolvidos. Ou seja, num primeiro momento, para L. Boff o modelo econômico vigente é central para compreender a totalidade da sua discussão sobre a proposta da libertação. O outro aspecto descrito por Mazotti é a racionalidade cartesiana. Em L. Boff, esse problema é detectado, particularmente, nos textos até 1973, pois o seu interlocutor principal era a modernidade

Não tem mais como disfarçar, a crise ecológica é uma demanda presente no mundo contemporâneo e já sofremos os seus efeitos. Ela aponta para perguntas que se referem à Totalidade da vida no planeta. O problema não se restringe apenas à biologia, pelo contrário, todas as ciências são comissionadas a pensar posturas concretas que ajudem a solucionar o problema. Essa crise é, na verdade, outra imagem dos diversos problemas que co-existem na crise da modernidade. A crise ecológica sinaliza uma crise ética, uma crise de valores, uma crise de relações humanas e de convivência com as demais criaturas. Por *crise ecológica* podemos entender “o comprometimento dos mecanismos e ciclos naturais que possibilitam a produção e reprodução da vida (inclusive a vida humana) na Terra; não só, portanto, o seu aspecto mais imediatamente visível e espetacular, as mudanças climáticas, com sua seqüência de catástrofes no período mais recente. Refere-se, portanto, não apenas ao campo coberto pela geologia ou a geografia (as ‘ciências da Terra’), mas também ao coberto pelo conjunto das disciplinas que se referem ao ser humano enquanto ser natural e social.”<sup>40</sup>

A crise ecológica precisa ser correlacionada com a história do ser humano no Ocidente. “Pode-se dizer que, no pensamento do homem ocidental encontram-se as raízes da crise ambiental.”<sup>41</sup> Marisa Fonterrada mostraria que a evolução na compreensão da relação com meio está na raiz da crise. Segundo ela, nas sociedades antigas, a natureza englobava

---

no que tange ao secularismo/secularização. Portanto, o que podemos concluir? Por um lado, a partir da base de sua teologia, onde o primeiro interlocutor era o secularismo/secularização, ele dialoga com o problema do racionalismo e propõe uma nova sensibilidade através da perspectiva mítica, simbólica. Por outro lado, no segundo interlocutor, isto é, a realidade latino-americana, tinha como um dos elementos centrais um modelo econômico que a autenticava a miséria. A *Condição Limite* de L. Boff lhe possibilitaria enfrentar as duas realidades com elementos teológicos já presentes da forma incipiente em sua base fundamental. Nesse sentido, arriscamos a fomentar que assumir o problema ecológico, como a mais importante demanda teológica dos anos subseqüentes, é estabelecer a primeira discussão ontológico-relacional presente em 1965 na sua tese doutoral, gestada em diálogo com a epistemologia que subjaz a *secularização/secularismo*. Pela hermenêutica do *princípio da unidiversidade*, podemos visualizar que, na diversidade de sua teologia, existe uma unidade teológica captada na raiz: o esforço de traduzir a gratuidade Deus para o mundo, o cosmos e o ser humano por um lado, e a resposta humana a essa doação e suas conseqüências para a sociedade por outro.

<sup>40</sup> COGGIOLA, Osvaldo. *Crise Ecológica, biotecnologia e imperialismo*. <http://www.insrolux.org/textos2006/coggiolaecologia.pdf> Acesso: 23.10.2007.

<sup>41</sup> FONTERRADA, Marisa Trench. *Música e meio ambiente: ecologia sonora*. São Paulo: Irmãos Vitale, 2004, p. 34.

o mundo total: deuses e seres, humanos e não humanos. Mesmo entre os gregos, o ser humano fazia parte da natureza. Isso se evidenciava na atitude contemplativa de diversos filósofos. Através da concepção de linearidade da história e do monoteísmo trazidos pelo judaísmo, a autonomia marcaria, aos poucos, o homem ocidental. Com Descartes, inaugura-se a concepção do ser humano senhor e proprietário da natureza. Máquina e física mecânica começam a fazer parte da interpretação para se conhecer a verdade. Isaac Newton comparava o Universo a um grande mecanismo de relojoaria, onde se encontrava absoluta precisão.<sup>42</sup> Portanto, com a junção de diversos fatores estava posto a base para o projeto do ser humano que se radicaria em todos os seus relacionamentos: “É esse o ideal do ser humano ocidental: conhecer, dominar e transformar o mundo, pelo controle de seus mecanismos.”<sup>43</sup> Portanto, no final do século XVIII, com as transformações sociais, econômicas e políticas, chega-se a revolução industrial. A força da natureza é transferida para a máquina e inicia uma crise ambiental que ainda não conhecemos o seu fim. Ao comentar a teoria de Enrique Leff, Carlos Porto-Gonsalves destacaria sua abordagem do tema.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> *Ibidem.*

<sup>43</sup> *Ibidem.*

<sup>44</sup> Em 1976, remontando aprofundamentos da sua tese de doutoramento, L. Boff escreveria um importante e denso artigo sobre sacramento – *O pensar sacramental: sua fundamentação e legitimidade II*. L. Boff não tem nenhuma intenção de dialogar com o tema da crise ambiental. Seu objeto é mostrar a legitimidade do pensar sacramental na modernidade. Entretanto, nosso autor aprofundaria justamente o lugar que o ser humano se colocou ao longo da história na sua relação com a natureza. Ao explicar esse relacionamento do ser humano com a realidade na história antiga – visão sacramental, mítica –, no mundo grego – logos, metafísica – e o homem moderno – pensamento histórico –, L. Boff chega às mesmas conclusões de Marisa Fonterra ao destacar que o problema central está na forma como o ser humano coisificou o outro e a natureza. O texto de L. Boff tem a ênfase central na relação: a possibilidade de transcender o modelo utilitário estabelecido dentro da modernidade. Porém, é importante considerarmos que esse texto é construído desde a tese de doutoramento na Europa de 1965 a 1970 e depois transformado em artigo já no contexto da América Latina. Utilizando obras no original, L. Boff faz um intenso diálogo com ícones da formação filosófica e teológica do Ocidente. Como exemplo, poderíamos citar seu diálogo com Heidegger – sobre sua obra *Was heisst denken?* – na passagem do *mytos* para *logos* da interpretação de Platão: “O que aconteceu propriamente – e nisto divergimos um pouco da frase de Heidegger citada acima, no que se refere a Platão – foi uma acolhida do sacramento pelo logos, integrando-se nele, o que se realizou de modo exemplar na filosofia platônica. Esse processo não se realizou linearmente, mas numa superação como que hegeliana. Uma fase abrange a outra, enquanto é elevada, pois o *elevare* abrange o *tollere* e o *conservare*.” BOFF, L. O pensar sacramental: sua fundamentação e legitimidade II. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 36, p. 367, 1976. O tema é aprofundado num conjunto de quatro artigos sobre o sacramento, sendo que o primeiro abre o caminho para sua tese de doutoramento: BOFF,

O tratamento dado a esse tema está longe de ser uma catástrofe ecológica, mas é visto, sim, como uma crise da 'civilização, da cultura ocidental, da racionalidade da modernidade, da economia e do mundo globalizado'. É, sobretudo, a crise desse pensamento que se impôs ao mundo negando o outro, a começar pela negação desse outro absoluto – a natureza, o ambiente. Essa natureza negada, porque haveria de ser dominada como nos convidavam Descartes, Bacon e outros modernos, se manifesta hoje não somente por meio de uma conhecida lei da física – a entropia – mas, sobretudo por meio do aquecimento global, as amplitudes térmicas cada vez mais acentuadas, assim como pelas secas, inundações, furacões, incêndios e verões e invernos insuportáveis. Hoje sabemos que nos maiores problemas com que se defronta a humanidade em todos eles a racionalidade moderno-colonial se mostra parte.<sup>45</sup>

Por trás da crise, está a forma dominante que reflete as seguintes consequências: explosão demográfica com baixa qualidade de vida, o efeito estufa e o aquecimento da atmosfera, o aumento da emissão de gases poluentes que rarefazem a camada de ozônio, a presença crescente de elementos químicos venenosos nos rios e mananciais, o comprometimento dos lençóis freáticos, o desmatamento e a erosão do solo, a extinção de uma multiplicidade de espécies e o desequilíbrio do ecossistema. O sensível aumento da degradação ambiental no planeta pode tornar-se ameaça endêmica ou epidêmica à qualidade de vida humana.<sup>46</sup> Aquilo que ambientalistas, teólogos, educadores, músicos e várias pessoas diagnosticaram há quase quarenta anos, estamos constatando hoje: o modelo de vida assumido pelo ser humano está na raiz da crise atual. Na verdade, é uma crise do ser humano em sua relação com outro e com a natureza. É a crise entre dominar ou servir. No fundo, é uma crise relacional, crise do *Ser* que desaprendeu a *coexistência* com os

---

L. Concilio Vaticano II; Igreja Sacramento-Primordial. *Revista de Cultura Vozes*, n. 58, p. 881-912, 1964. Segue, portanto, os outros que formam esse conjunto. Cf. BOFF, L. O que significa propriamente sacramento? *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 34, p. 860-895, 1974; O pensar sacramental, sua estrutura e articulação. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 35, p. 515-540, 1975; O pensar sacramental: sua fundamentação e legitimidade II. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 36, p. 365-402, 1976.

<sup>45</sup> PORTO-GONSALVES, Carlos. A reapropriação social da natureza – a invenção de uma racionalidade ambiental. In: LEFF, Enrique. *Racionalidade ambiental: a reapropriação social da natureza*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 11.

<sup>46</sup> COSTA, Dahyana. *Mercado de créditos de carbono*, 12.01.2006. [http://www.correioforense.com.br/revista/coluna\\_na\\_integra.jsp?idColuna=732](http://www.correioforense.com.br/revista/coluna_na_integra.jsp?idColuna=732) Acesso: 23.10.2007.

outros seres da criação, se encerrando em si mesmo e nos interesses oriundos desse fechamento.<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> Como estamos percebendo, no período delimitado por nossa pesquisa, a crise ecológica não é uma interlocutora principal de L. Boff. Contudo, como citamos anteriormente – Cf. notas 34 e 39 –, no *princípio fundamental* está sua intuição que se desenvolveria anteriormente, principalmente, em função da sua *Condição Limite* que lhe dá uma capacidade para desvelar no mundo os limites entre vida e morte, conceito e poesia, Igreja e sociedade, humano e divino, imanente e o transcendente, desenvolvimento e subdesenvolvimento, cativo e libertação, modernidade e não-modernidade, libertação e ecologia. Numa abordagem de 1975, já está exposta com fundamentação teórica e teológica sua sensibilidade ao problema ecológico: “São Francisco não pertence mais exclusivamente nem à Igreja nem aos Franciscanos. Pertence à humanidade toda inteira. É uma das poucas figuras históricas na qual o *humanum* encontrou um dos intérpretes mais privilegiados. Por isso, em cada geração, homens preocupados com o problema humano se reencontram com São Francisco, se deixam inspirar por seu modo de ser e se sentem provocados pelo desafio de universal reconciliação que legou a história. Porque mergulhou na radicalidade do mistério humano, ele conserva uma permanente atualidade. Continua a falar também para os dias de hoje. A crise de nosso etos cultural despertou as consciências acerca da atualidade e da urgência do modo de ser franciscano. Queremos ilustrar a atualidade de São Francisco à luz do problema da ecologia. Aqui se mostra um estilo de con-vivência com a natureza que se distingue profundamente daquele que caracteriza a modernidade. São Francisco, como veremos, é um homem não-moderno; é arcaico no sentido originário desta palavra; neste modo de ser arcaico, residirá provavelmente o futuro do homem pós-moderno.” BOFF, L. A não modernidade de São Francisco. A atualidade do modo de ser S. Francisco face ao problema ecológico. *Revista de Cultura Vozes*, v. 69, p. 335-336, 1975. Esse artigo que se refere explicitamente ao problema ecológico deve ser interpretado em conjunto com outro sobre S. Francisco escrito por L. Boff. Nele, nosso autor vincula a experiência de São Francisco à vida de Jesus, isto é, a sua experiência originária de abertura radical como vivência do *princípio fundamental* do Reino – alteridade ontológico-relacional do ser humano todo, o cosmos todo e Deus como Todo: “A experiência radical de Jesus reside na experiência de um absoluto sentido, interpretado por ele como Reino de Deus. Esta experiência funda, por sua vez, na experiência de Deus, como Pai de bondade, do qual se sente Filho bem amado e Unigênito. Esse Deus experimentado por Jesus não é mais o Deus da Lei que discrimina bons e maus, a uns ama e outros odeia. Mas é o Deus irrestrito do amor, capaz de amor e perdão para todo, também para os ‘ingratos e maus’ (Lc 6,35). [...] Mas em Jesus o oferecimento de Deus se fez pleno e plena também foi a aceitação. Por isso, Ele é o sentido do homem e do mundo, sentido presente e total. Em sua existência ressuscitada temos a amostra daquilo que será para todo e para o cosmos.” BOFF, L. Jesus de Nazaré e Francisco de Assis. In: VVAA. *Nosso irmão Francisco de Assis*. Petrópolis: Vozes, 1975, p. 125-126. Na seqüência, L. Boff ressalta a vivência dessa experiência originária de Jesus, isto é, um projeto de alteridade do Reino, por S. Francisco: “Se Reino de Deus significou a experiência originária de Jesus Cristo, e se Reino de Deus quer dizer total reconciliação, paz, senhorio absoluto de Deus sobre todas as coisas, libertando-as definitivamente de tudo o que é inimigo para deixar Deus ser tudo em todas as coisas (cf. 1 Cor 15,28), então devemos dizer que foi exatamente esta a experiência buscada e realizada por S. Francisco.” *Ibid.*, p. 126. L. Boff mostra que Francisco capta justamente o *princípio fundamental* Reino que reverbera da Totalidade da vida de Jesus. Ou seja, a partir do *princípio fundamental* do Reino, isto é, construído entre 1965 e 1973, podemos concluir que os temas *Libertação* vinculado à *opressão-dependência* e *Ecologia* são realidade-reflexo de uma realidade-fonte, a saber, o princípio escatológico que desde a época de Jesus, deslinda no mundo os traços da sua autodoação e critica as situações que ofuscam sua presença, seja a secularização, a opressão sofrida pelos países latinos ou o risco da *coexistência* solidária de toda humanidade com a crise ecológica atual.

#### 4.1.4. A pergunta pelo Sentido Derradeiro-Absoluto, locus fundamental do princípio-fundamental

A situação vigente, portanto, condição de crise, não é qualquer crise, mas aquela de Sentido Absoluto. Essa situação empurra o ser humano e a sociedade à pergunta sobre sua condição fundamental, intrínseca e ontológica. Expõe o *Ser* frente ao seu próprio limite, risco da morte pela catástrofe. O que observamos na crise ambiental é a pergunta pelo Sentido do ser humano, do cosmos e de todo o mundo: “Não é uma catástrofe ecológica nem um simples desequilíbrio da economia. É a própria desarticulação do mundo a qual conduz a coisificação do ser e a super exploração da natureza; é a perda do sentido da existência que gera o pensamento racional em sua negação da *outridade*<sup>48</sup> 49. Frente ao absurdo do negativo, o ser humano descobre também sua condição radical para o positivo. Por isso, a crise pode ser espaço, também, para a esperança.

Ao propor uma nova racionalidade ambiental, Enrique Leff<sup>50</sup> faz uma importante descrição, mostrando que a crise é de fato do ser humano: “A crise ambiental como coisificação do mundo, tem suas raízes na natureza simbólica do ser humano; mas começa a germinar através do projeto positivista moderno que procura estabelecer a identidade entre o conceito

---

<sup>48</sup> Como o autor utiliza um conceito central da teoria Levinasiana, ele explica o seu uso: “Ao falar deste livro (como fiz em publicações anteriores) utilizarei a palavra *outridade* (*otredad* em espanhol) para me referir e explorar o fundamental da obra de Emmanuel Lévinas, ao qual ele próprio se refere usando a palavra *alteridade*. O próprio texto haverá de justificar a introdução desse conceito no discurso filosófico – ainda desconhecido pelos dicionários – quando quisermos nos referir ao encontro com o Outro – o absolutamente outro – que não se forma com os sentidos que foram atribuídos pelo discurso filosófico – do pensamento dialético ao pensamento pós-moderno – e na fala corrente, à alteridade.” LEFF, Enrique. *Racionalidade ambiental: a reapropriação social da natureza*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 15.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> Enrique Leff Zimmerman é um ambientalista que possui uma vasta publicação em toda a América Latina. Ele é doutor em economia do desenvolvimento, Paris, 1975. Desde 1986, coordena a rede de formação ambiental para a América Latina e Caribe no programa das Nações Unidas para o meio ambiente. Dentre as suas diversas atividades, é membro do conselho editorial da série “Ecologies for the Twenty-First Century” da Universidade de Duke, USA. Os seus livros e artigos são publicados no México, Espanha, Argentina, Brasil, Colômbia, Chile, EUA, Inglaterra, Itália, Alemanha, Holanda e outros países. Dentre as suas obras importantes, podemos citar: LEFF, Enrique. *Ecología y Capital: Hacia una Perspectiva Ambiental del Desarrollo*, México: UNAM, 1986; \_\_\_\_\_, *Ecología y Capital: Hacia una Perspectiva Ambiental del Desarrollo*, México: UNAM, 1986; \_\_\_\_\_, *Epistemología Ambiental*, São Paulo: Cortez Editores, Brasil, 2001; \_\_\_\_\_, *Saber Ambiental*, Petrópolis: Vozes, Brasil, 2001.

e o real. A crise ambiental não é apenas a falta de significação das palavras, a perda de referentes e a dissolução de sentidos que o pensamento da pós-modernidade denuncia: *é a crise do efeito do conhecimento sobre o mundo.*<sup>51</sup> A interpretação de Enrique Leff é importante para nossa leitura. Ele nos mostra que apenas com a crise ambiental, tivemos a total consciência de que o ser humano da modernidade caminha no limite. Isto significa dizer que a contribuição da crítica filosófica sobre a racionalidade da modernidade fora importante, no entanto, ainda era insuficiente. Seria no limite entre a morte e a vida do planeta que constataríamos o desfecho do fechamento do ser humano ocidental<sup>52</sup>.

Antes de apresentar-se como um problema do conhecimento no campo da epistemologia, esta crise da racionalidade moderna se manifestou na sensibilidade da poesia e do pensamento filosófico. Mas a crítica à razão do Iluminismo e da modernidade, iniciada pela crítica metafísica (Nietzsche e Heidegger), pelo racionalismo crítico (Adorno, Horkheimer, Marcuse), pelo pensamento estruturalista (Althusser, Foucault, Lacan) e pela filosofia da pós-modernidade (Lévinas, Deleuze, Guatarri, Derrida) não tem sido suficiente para nos mostrar a radicalidade da lei limite da natureza diante dos desvarios da racionalidade econômica. Esta precisou mostrar-se no real da natureza, fora da ordem simbólica, para fazer justiça à razão. A crise da modernidade irrompe no momento em que a racionalidade da modernidade se traduz em razão anti-*natura*. Não é uma

<sup>51</sup> LEFF, Enrique. *Op. Cit.*, p. 15-16.

<sup>52</sup> Nós estamos de acordo com E. Leff e isso ficará mais evidente nesse capítulo. Causa-nos certa estranheza, perceber que grandes pensadores do século passado, sobretudo na passagem da primeira para a segunda metade do século, pouco ou nada produziram sobre a relação direta entre o mundo e a crise do ser humano. Em nossa compreensão, a crise ambiental será num futuro próximo, a hermenêutica de todos os saberes. Tudo passará por esse caminho. Não porque o problema seja de fato grave, mas porque desvela algo mais profundo que a sobeja: representa a maximização daquilo que fizemos do ser humano, as convivências inumanas, as guerras por hegemonia bélica, a convivência autenticada com a miséria, as disputas por petróleo, o valor excessivo do *Ter* em detrimento do *Ser*, o afastamento e, portanto, a crise do humano. Apesar de haver um avanço nessa discussão, o problema não é experimentado de forma existencial, isto é, como uma questão de Sentido Absoluto frente ao absurdo que nós mesmos construímos. Portanto, muito daquilo que presenciamos sobre a sustentabilidade ambiental, falha em dois pontos centrais: primeiro ainda se tem uma área egocêntrica, pois se fala em salvar o planeta para deixar um mundo melhor para as próximas gerações. O ser humano continua sobre a natureza, pois não é ressaltada a dignidade intrínseca própria da criação (Cf. 3.3.2). Não deveríamos salvar por causa, primeiramente, das futuras gerações, mas porque a natureza é outra diferente e junto conosco. Segundo, ainda se guarda o politicamente correto. A questão não é experimentada, existencialmente, como um problema de Sentido que tangencia todo o *Ser*. Isso ficava claro no governo do Filho Bush e depois na COP 15, realizada em dezembro de 2009, na Dinamarca: a questão da economia dos países emperrou todas as discussões. Por um lado, nenhum governo queria comprometer o desenvolvimento *econômico* do país ao assinar metas de redução de carbono: *mitigação*. Por outro, parte da conferência foi mitigada porque não se conseguia entrar em acordo sobre quem pagaria a conta pela redefinição dos países pobres, ou seja, que não foram os maiores poluidores e beneficiários das benéficas advindas do desenvolvimento sustentado pela poluição do planeta: *adaptação*.

crise funcional ou operativa da racionalidade econômica imperante, mas de seus fundamentos e das formas de conhecimento do mundo.<sup>53</sup>

A interpretação de Enrique Leff é muito importante dentro de nossa pesquisa. A insuficiência das críticas de importantes filósofos à racionalidade moderna apenas seria percebida frente ao eminente risco de morte da natureza. Só uma situação existencial aguda faria o mundo começar a perceber esse problema. Esse aspecto é imprescindível para compreendermos a importância da hermenêutica do *princípio da unidiversidade* e a *condição limite* em nosso autor.

Gostaríamos de destacar que semelhante movimento ocorre na teologia boffiana no período de nossa pesquisa. Enquanto a agonia e a morte da biodiversidade da natureza evidenciariam a insuficiência da crítica filosófica à modernidade e ao seu projeto de desenvolvimento econômico, na América Latina, antes mesmo de L. Boff, outros teólogos e teólogas, pastores e pastoras, bispos e pessoas simples eram tangenciados pela agonia e a morte dos pobres<sup>54</sup> em função do mesmo modelo econômico que já mutilava e matava milhares de pessoas.<sup>55</sup> Aqui está um dado de complexidade-diversidade ainda pouco aprofundado na teologia boffiana no início de sua atividade teológica. O período é relativamente curto, porém sua densidade existencial – *Condição Limite* – é imprescindível para compreender sua passagem à realidade latino-americana a partir dessa hermenêutica que articula vida-morte e morte-vida presente em sua forma de interpretar o mundo. Em 1970, L. Boff já escreveria um artigo no qual percebemos essa sensibilidade que, posteriormente, seria aprofundada, tendo a crise ecológica como interlocutora.

Marxistas, socialistas, positivistas, liberais, budistas, hinduístas, ateus e cristãos fazem do humanismo um tema central de suas reflexões. Como

---

<sup>53</sup> LEFF, Enrique. *Op. cit.*, p. 16.

<sup>54</sup> Para conferir como essa realidade já estava nascendo no contexto latino-americano antes do protagonismo que L. Boff assumiria mais tarde, Cf. 1.1.2; 1.1.3.

<sup>55</sup> Nesse aspecto, a *Condição Limite* de nosso autor, especificamente, os cinco anos de estudo na Alemanha, o contato com a universidade, a possibilidade de conversar diretamente com importantes teólogos, filósofos e antropólogos, seria imprescindível para que sua teologia pudesse contemplar com certa rapidez, os limites entre vida e morte que perpassam o mundo. Por isso, aos poucos, vai se elucidando, a transição tão rápida para assumir como interlocutor, o tema da *Libertação/opressão* a partir de 1974.

se criará um tipo de homem (o quarto já), capaz de proporcionar mais autonomia, mais fraternidade e mais justiça num mundo, sumamente, complicado e de sistemas secundários, fruto da atividade técnica? Esse homem deverá ser, na expressão de Nietzsche, um César com alma de Cristo, um santo de uma espécie nunca antes existente. Será um homem capaz de assumir o poder sobre tudo aquilo que ele mesmo criou e evitar uma catástrofe cósmica? Pela primeira vez na história o conceito de escatologia foi secularizado. Não é só Deus que pode por fim ao mundo. O homem também é capaz disso. Com meios suficientes e eficazes.<sup>56</sup>

Na verdade, essa sensibilidade de nosso autor faz parte de um conjunto de fatores. No entanto, a forma como sua teologia do Reino é elaborada contém esse Sentido Absoluto do ser humano e do cosmos. Logo, se a questão fundamental do Reino é a coerente relação entre Deus, o ser humano e a natureza, inseridos na dinâmica escatológica – *já-é e ainda-não* –, então, tanto as situações que revelam Sua presença – *sacramento* – quanto as que a ofuscam – *limites entre a vida e a morte* – perpassariam a teologia boffiana.

Há um sentido absoluto; este vai se manifestar e se chamará Reino de Deus. Reino de Deus se constitui a palavra-chave de toda a teologia pós-exílica. Traduz a inarredável esperança do coração de que Deus se revelará e inaugurará o seu senhorio sobre toda a maldade, transfigurando toda a realidade. Reino de Deus contesta o presente e postula um sentido último, global e estrutural, futuro, mas já se antecipando para dentro do presente.<sup>57</sup>

Na primeira etapa, de 1965 a 1973, considerando sempre a diversidade, sua sensibilidade está mais voltada para uma demanda universal, a saber, *secularização/secularismo*, sem, contudo, desconsiderar a questão local. Na segunda etapa, de 1974 a 1977, considerando também a diversidade, sua sensibilidade está sendo atingida, existencialmente, pelo contexto latino-americano. Contudo, devemos perceber que tanto num contexto como no outro existe o projeto de desenvolvimento econômico, sustentado por um projeto filosófico da modernidade. Nesse complexo, há um modelo de relacionamento humano, onde o outro e a natureza são expostos aos seus limites. Deste ponto de

---

<sup>56</sup> BOFF, L. Cristianismo, fator de um humanismo secular planetário. *Revista de Cultura Vozes*, n. 65, p. 461, 1970.

<sup>57</sup> BOFF, L. Jesus de Nazaré e Francisco de Assis. In: VVAA. *Nosso irmão Francisco de Assis*. Petrópolis: Vozes, 1975, p. 124.

existência nevrálgico, surge a pergunta pelo Sentido Derradeiro de sua existência.

Nossa sociedade vem marcada fortemente pelos mecanismos de alienação e de opressão. Pobreza, dependência, exploração de povos sobre os outros, guerras onde se misturam problemas políticos com interesses econômicos das grandes indústrias bélicas são sentidos como imorais e inumanos. A riqueza e o extraordinário desenvolvimento científico-técnico dos países do hemisfério norte são sentidos como incidentes porque exigem um excessivo custo social: a marginalização e o empobrecimento dos países dependentes cada vez mais açulados por contradições internas em termos de aumento do fosso que separa ricos e pobres.<sup>58</sup>

A partir da percepção de Enrique Leff, o risco da catástrofe planetária na conjuntura da crise ambiental fará com que alguns pensadores contemporâneos de todo o mundo consigam *experimental* o limite da modernidade. Isso se tornou viável porque os contextos na América Latina e, especificamente, no Brasil, possibilitam uma leitura muito particular da vida que refletiria, indelevelmente, na teologia boffiana. Estando, existencialmente, atingido pela realidade européia, de 1965 a 1973 nosso autor privilegia abordar o Reino de Deus numa dinâmica mais da Totalidade. Isso explica a força do *secularismo-secularização* como interlocutor. Ao ser tangenciado pela realidade de ditadura e injustiça social da América Latina, começaria um aprofundamento prioritário numa outra dimensão do reino já sinalizada anteriormente. “Esta concentração sobre o essencial não ficou em nível de mero anúncio e de espera. Levou Jesus a introduzir uma nova práxis libertadora. O fim já se antecipa e se espera. Daí a urgência da conversão que não significa apenas predisposição para entrar no Reino, mas já participação e presença do Reino no convertido.”<sup>59</sup>

O limite, portanto, entre vida e morte na América Latina tangenciaria para sempre sua alma e sua teologia. Se efetivamente temos razão em nossa hipótese, à luz da percepção de Enrique Leff sobre a insuficiência da crítica filosófica à modernidade, concluímos que dificilmente um teólogo que não estivesse inserido, existencialmente, na realidade latino-

<sup>58</sup> BOFF, L. Teologia da graça libertadora/2. *Revista de Cultura Vozes*, n. 69, p. 215, 1975.

<sup>59</sup> BOFF, L. *Jesus de Nazaré e Francisco de Assis*, p. 125.

americana, compreenderia o tom radical dessa teologia: dentro da experiência de morte, as primeiras palavras chegam, existencialmente, carregadas do limite e do Sentido Derradeiro da existência.<sup>60</sup> Compreendemos aqui que não se trata, necessariamente, de uma interpretação certa, a latino-americana, e outra errada, a eurocêntrica. O que existe é a diferença existencial de uma teologia que senti, vive e narra o sentido derradeiro do ser humano e do cosmos oriundos da dor, da discriminação, da injustiça social, da festa, da comensalidade e, portanto, do limite morte-vida, e outra que não está inserida nessa ambígua realidade e, portanto, interpreta a vida e faz teologia a partir de outras atmosferas existenciais.<sup>61</sup> Acreditamos que a beleza da troca se reflete também na teologia de nosso autor nesse período, pois, ao mesmo tempo em que é atingido pela reflexão em curso sobre a situação excludente na América Latina, sua fundamentação teórica dependia dos aprofundamentos epistemológicos e teológicos das escolas mais conceituadas da Europa.<sup>62</sup> Por isso, a pergunta pelo Sentido Absoluto-

---

<sup>60</sup> Vale à pena destacar essa especificidade da fala de L. Boff ao descrever o sentido da graça num contexto de des-graça: “Contra isso [a situação de pobreza e dependência da América Latina] se articula um sentido de libertação, de solidariedade, de revolução cultural que bana, de uma vez por todas, a exploração do homem pelo homem. Uma teologia que faça significação para o homem hoje, particularmente na América Latina, deverá refletir em que sentido a graça se revela em dimensão social e libertadora, crítica e desmascaradora dos poderosos. Que significa graça num contexto latino-americano, onde os anseios de desenvolvimento e libertação são retirados e conduzidos contra o interesse social da grande maioria e favorecendo desmesuradamente pequena porção de privilegiados?” BOFF, L. *Teologia da graça libertadora/2*, p. 215.

<sup>61</sup> Isso também não impede que pensadores que vivam em contextos diferentes não possam produzir uma teologia ou filosofia que contemplem com profundidade realidades que não sejam as suas. Porém, nós percebemos que a experiência existencial local é imprescindível para compreender a totalidade da teoria de um pensador. Em nossa opinião, a perseguição nazista e os seus subseqüentes reflexos para os judeus e as minorias são a marca distintiva da teoria de vários filósofos de tradição judaica para redescoberta do outro e a crítica contundente à filosofia e à metafísica da modernidade. Dentre eles, podemos citar Emmanuel Lévinas, Martin Buber, Walter Benjamim e outros.

<sup>62</sup> Uma leitura feita por Ugo Assmann, sobre um aspecto da teologia de Juan Luis Segundo, ajuda-nos a explicar o que intencionamos dizer: “Juan Luis inicia a parte bíblica da sua obra com a apresentação de um mini-evangelho em linguagem. Para isto utiliza um texto de L Boff. É clara a intenção da obra no sentido de estabelecer parâmetros críticos que ajudem a tarefa de “crias evangelhos” (título de capítulo do tomo II/1). ‘Libertar a Jesus de Nazaré das cristologias que o aprisionam supõe a tarefa constante de criar ‘evangelhos’ que sejam, efetivamente, boa nova para nossos contemporâneos, sem deixar por isso de verificar a sua *coerência* com o evangelho pregado historicamente por Jesus de Nazaré’. Isto requer uma arrojada combinação entre linguagem ‘icônica’ e linguagem ‘digital’. Parece-me, no entanto, que não serão ‘evangelhos’ sem um modelo comunicativo que funcione, inclusive no âmbito pastoral junto às bases populares. Acho que um dos méritos da teologia da libertação é o de ter conseguido, em certa medida, uma conexão comunicativa de dupla via: de baixo para cima e de cima para baixo, se me

derradeiro do ser humano e do cosmos presente no princípio fundamental do Reino, já estava na sua base teológica, isto é, até 1977. Em nosso autor, essa pergunta do Reino traduz-se na sensibilidade à dor existencial tanto do pobre quanto da natureza, ainda que a segunda apenas recebesse prioridade em sua teologia, alguns anos depois:

Parece que situações cheias de sentido ou situações absurdas ao nível pessoal vão amadurecendo na pessoa a ideia de que tudo possui sentido ou não o possui. A própria experiência da manipulação científica do mundo, organizando as necessidades domésticas, evoca no homem a convicção de que pode pilotar a evolução para um fim com sentido. Por outro lado, a experiência do debulhamento da ecologia leva o homem a questionar o seu próprio modelo de progresso. O homem se assemelha a um câncer: onde entra, destrói, modifica os ritmos da natureza e debulha as riquezas de forma egoísta e sem qualquer solidariedade com aqueles que virão depois de nós.

A experiência que se faz na América Latina é que a ciência e a técnica estão a serviço da empresa de dominação de uns poucos, detentores da pesquisa sobre outros deles dependentes. Não serviram como fator humanizador e debelador de clássicos e velhos problemas do homem, mas para aumentar e tornar ainda mais humilhante a vala que separa ricos privilegiados e pobres marginalizados.

Não se pode falar com sentido da graça de Deus como presença de seu amor no mundo, àqueles aos quais falta o mínimo para a subsistência em comida, roupa, direitos assegurados e em dignidade humana.<sup>63</sup>

#### **4.2. Reinventar o ser humano à luz das alteridades e dignidades – alteridade ontológico-relacional como ética da vida e da esperança**

A situação hodierna conduz o ser humano à pergunta que o expõe diante de sua condição limite, isto é, entre a vida e a morte. Epistemologicamente, encontramos paralelos com o período que Jesus pregara e vivera a integralidade do Reino. Nesse sentido, encontramos a possibilidade de uma palavra teológica que contribua para abrir caminhos para o futuro da humanidade e do planeta. Portanto, desenvolvemos os seguintes tópicos para alcançar nosso objetivo: A reconstrução no novo ser humano a partir da experiência do *non sense*; a reinvenção do ser

---

permitem essa péssima terminologia. Em outras palavras, a força dessa teologia não consiste em elucubrações teóricas, na sua 'organicidade', nos termos do conceito gramsciano do 'intelectual orgânico'. Aí reside uma das diferenças essenciais dessa teologia, em confronto com a teologia acadêmica dos países ricos, que pode ser até atrevida e agressiva no plano teórico, precisamente porque é inócua no plano pastoral, do qual está tremendamente desligada." ASSMANN, Ugo. Os ardis do amor em busca de sua eficácia. As reflexões de Juan Luis Segundo sobre "O Homem de Hoje Diante de Jesus de Nazaré". *Perspectiva Teológica*, v. 35-36, p. 256, 1983.

<sup>63</sup> BOFF, L. *Teologia da graça libertadora/2*, p. 216.

humano à Luz do Sentido de uma Realidade Última, de Fora; a reinvenção do ser humano à Luz de uma nova-velha sensibilidade – da solidão à aproximação: sensibilidade solidária; o novo-velho ser humano fundamentado na ética da coexistência das alteridades – a inclusão da mulher e a convivência com toda a criação.

#### 4.2.1. A reconstrução do novo ser humano a partir da experiência do non-sense<sup>64</sup>

O Reino de Deus na época de Jesus foi uma proposta radical de esperança para o coração do ser humano. O convite à conversão significava a possibilidade de reconstrução de novas relações no mundo que passava pela reconstrução do ser humano a partir de dentro. A crise de sentido não era uma rua sem saída, mas o começo de uma avenida. Apesar das diferenças entre o contexto de opressão vivenciado pelo povo na época de Jesus<sup>65</sup> e os contextos local e mundial hoje, isto é, crise de

---

<sup>64</sup> A experiência do *non-sense* em nossa pesquisa tem referência à mudança de valores, à crise de paradigmas, à crise do “ser” humano e, portanto, à crise ambiental. A quebra das condições básicas de convivência consigo mesmo e com toda a criação provoca o vazio existencial que pode ser experimentado de diversas maneiras. Contudo, nesse lugar, o ser humano pode encontrar o caminho para o Sentido, que também brota na profunda falta de sentido advinda da frustração humana e da esperança intuitiva de que exista outra realidade possível. Um dos exemplos daquilo que queremos dizer pode ser observado na experiência do escritor e filósofo francês Albert Camus (1913-1960). Na perspectiva de Robert Zimmer, Camus aprofunda a condição humana em seu ensaio, *Le mythe de Sisyphe*. Camus aceita o absurdo, porém como ponto de partida para o ser humano encontrar seu próprio caminho. Para descrever essa reação humana frente ao absurdo, Camus utiliza três conceitos: rebelião, liberdade e paixão. Por isso o mito de Sísifo torna-se tão importante, pois ele é, para Camus, tanto a representação da liberdade como da rebelião eterna. Mais do que a filosofia, a arte é o lugar onde o ser humano toma consciência da sua situação no mundo e também a possibilidade de transcendê-lo. ZIMMER, Robert. *Basis-Bibliothek Philosophie*. 100 klassische Werke. Philipp Reclam Jun. GmbH & Co. Stuttgart, 2009, p. 222-225. Ao comentar a importância da reflexão de Albert Camus para o nosso tempo, Maria Clara Bingemer pontuaria: “Do limiar da segunda década do século XXI, em plena secularização, quando a vivência da fé tem que enfrentar-se com uma cada vez maior desinstitucionalização, a teologia mesmo se pergunta diante da obra camusiana: como dialogar com os santos sem Deus, com os místicos sem Igreja do mundo de hoje? Não seriam talvez eles e elas os grandes parceiros e interlocutores dos quais deveríamos aproximar-nos para tentar construir um mundo melhor? Que os 50 anos da morte de Camus e sua celebração possam inspirar-nos neste sentido.” BINGEMER, M.C. Lucchetti. Albert Camus, um ateu com espírito. In: *MHPAL – Agência Literária*. 13.01.2010.

<sup>65</sup> Devemos perceber que a situação vigente de fechamento produzia a esperança por Outro Sentido: “Então, qual teria sido a experiência originária de Jesus de Nazaré dentro do qual se deu o projeto divino de salvação? Para responder a esta questão não podemos nem devemos tomar Jesus como se fora um aerólito caído do céu, sem inserimento dentro de um quadro histórico concreto. Como homem ele é *viator* e um ser-no-mundo-com-os-outros. Imerge dentro de uma história que o antecede e emerge dela com a

sentido absoluto do ser humano que se reflete na crise ambiental, a pergunta subjacente é a mesma: qual o sentido pleno da felicidade? Onde se encontra a realização última do ser humano? Portanto, o *princípio fundamental* do Reino de Deus, como foi elaborado por L. Boff, continua necessário atualmente.

Torna-se imprescindível refazer no encontro com outro, o novo-velho ser humano. Reinventar o ser humano diante da crise de sentido é uma tarefa *sine qua non* da teologia, pois, na definição boffiana, sua especificidade coincide com o *princípio fundamental* do Reino de Deus: “Teologia é uma reflexão crítica sobre a experiência cristã de Deus, do homem e do mundo.”<sup>66</sup> Reinventar o ser humano é perguntar pela sua experiência originária. O que é e o que se torna o ser humano? Quais as suas virtudes e quais os seus limites? O que de fato o realiza plenamente? É constitutivamente solidão ou é comunhão? É destinado à frustração ou à redenção? Todas estas perguntas não se colocam no plano periférico de sua existência, mas elas eclodem justamente diante da ameaça, da crise, portanto, da situação sem sentido, *non sense*, que o arrasta frente ao Sentido Absoluto, por vezes inominável, teoricamente, mas intuído irreflexamente.

Portanto, na abertura radical do ser humano, no seu poder imaginário sobre todas as coisas, experiência tipicamente subjacente às crises humana e ecológica, ele desvela e experimenta sua limitação. Descobre, concomitantemente, que não pode destrinchar as profundezas que circundam o mistério de todo ser criado, inclusive sua alteridade

---

transcendência do Filho do homem e de Deus. Sua experiência se dá dentro de uma situação que é aquela que caracteriza a Palestina no tempo, minúsculo rincão do Império Romano. O que marca o horizonte espiritual dos seus contemporâneos é a mentalidade apocalíptica e escatológica. Segundo esta o estado atual do mundo não corresponde ao desígnio de Deus. Ele é dominado por forças diabólicas que dividem e dramatizam a existência e o mundo. A pátria de Jesus é oprimida interior e exteriormente: vive sob um regime geral de dependência política e de opressão sócio-econômica; religiosamente impera forte legalismo opressor. Há uma crise geral de sentido que suscita e exaspera o fundo utópico da alma.” BOFF, L. *Jesus de Nazaré e Francisco de Assis*, p. 121.

<sup>66</sup> BOFF, L. O Sentido antropológico da morte e da ressurreição. *Grande Sinal*, n. 31, p. 317, 1971. Corroborando a fala de Heidegger, L. Boff utiliza uma de suas falas sobre a importância da teologia dentro da interdisciplinaridade: “Somente um tempo que não mais crêem na verdadeira grandeza da missão da teologia chegam a ter perversa ideia de que se possa ganhar e até substituir a teologia através de uma pretensa renovação da filosofia (nós diríamos das ciências humanas) e assim articulá-la ao gosto das necessidades do

intrapessoal. Paradoxalmente, na experiência do poder, encontra-se com sua fragilidade: “Está em busca de seu lugar na natureza, mas ainda não o encontrou. [...] É um ser carência: não possui, biologicamente, nenhum órgão especializado. Contudo, faz dessa desvantagem biológica sua arma principal: cria instrumentos para modificar o mundo circunstante e assim elabora culturas e o mundo de segunda mão.”<sup>67</sup> Podemos dizer que dentro do seu ser experimenta todas as ambigüidades: “Ele é na verdade um espírito-no-mundo. Mas o mundo não esgota as capacidades que tem de conhecer, querer, sentir, esperar e amar. Pode pensar um número ilimitado de objetos. Sua possibilidade de conhecer continua ainda virgem, porque seu espírito se move no horizonte infinito do ser.”<sup>68</sup>

Certamente, nessa capacidade humana de autotranscendência reside também o risco e a sua constante tentação: transformar o provisório em absoluto; colocar-se diante dos outros seres como potenciais competidores; transformar essa capacidade de adaptação em força de dominação. O ser humano pode transformar a limitação intrínseca da abertura não satisfeita plenamente em desafio a ser erradicado através da compulsão desenfreada por explorar, dominar e subjugar. “Embora o homem descubra e seja descoberto pelo sentido não consegue realizá-lo plenamente em sua vida. A condição *humaine* é vivida como ruptura, conflito e alienação. Somos estranhos a nós mesmos e aos outros. Alienamo-nos das raízes de nosso ser e continuamente somos tentados a absolutizar o relativo e a relativizar o Absoluto.”<sup>69</sup>

O grande risco para a humanidade é que essa atitude pode vir enrustida de incontestável intelectualismo e sofisticadas teorias. À primeira vista, apresenta-se sedutora, propõem bem-estar para todos e autonomia através dos avanços.<sup>70</sup> Aguça anseios profundos de todo ser humano, toca

---

tempo.” HEIDEGGER, Martin *Apud* BOFF, L. O Sentido antropológico da morte e da ressurreição. *Grande Sinal*, n. 31, p. 318, 1971.

<sup>67</sup> BOFF, L. O Sentido antropológico da morte e da ressurreição. *Grande Sinal*, n. 31, p. 319, 1971.

<sup>68</sup> BOFF, L. Constantes antropológicas e revelação. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 32, p. 28, 1972.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>70</sup> L. Boff destaca que o “homem moderno se vangloria de suas conquistas e da liberdade política, técnica, econômica, psicológica e religiosa que conquistou. Projetou uma representação do progresso humano em termos homogêneos e lineares, como se ele fosse sempre crescente e irreprimível. Olha gaiamente para o futuro como se nada

em dimensões, genuinamente transcendentais e se utiliza da estrutura simbólica religiosa para “marketear” seus produtos.<sup>71</sup> Alimenta a vaidade humana pelo poder sem limites. Aos poucos, em torno do projeto, constrói-se uma moral para regular as transações; com os anos, se estabelece uma ética que justifique a validade do transitório que se transformara em absoluto.<sup>72</sup> As crianças que nascem crescem num ambiente, onde o transitório é experimentado como absoluto e o fechamento intimista contrária, na prática, a abertura solidária.<sup>73</sup> Alguns percebem a

---

soubesse do custo social e das mortes que esse progresso exigiu. Sofrimento e culpa estão vinculados ao progresso do mundo moderno.” BOFF, L. *Teologia da captividade. A anti-história dos humilhados e ofendidos. Grande Sinal*, n. 28, p. 358, 1974.

<sup>71</sup> O discurso capitalista está alicerçado no primado do mercado, como a esfera de resolução de todos os problemas materiais dos indivíduos. Para o mercado são direcionados sonhos, desejos, aspirações, pois, na concepção filosófica neoliberal, toda e qualquer possibilidade de ascensão está condicionada à crença, eficácia, eficiência e poder do mercado na resolução de problemas da humanidade. Devemos observar que há um sentimento e um significado “religioso” implícito na construção, apropriação e disseminação deste ideário neoliberal. Ele é dotado de uma “mística” e “magia” quase miraculosas que darão conta de resolver os diversos problemas do homem e da mulher na sociedade. Certamente, estes aspectos, “salvador” e “místico”, são chaves importantes de leitura para entender tanto o sucesso do projeto dentro da modernidade bem como o discurso triunfalista de alguns segmentos que convencionamos chamar de teologia da prosperidade. RODRIGUES, Kleber Fernando. *Teologia da prosperidade, sagrado e mercado: Um estudo sobre a Igreja Universal do Reino de Deus em Caruaru-PE*. São Paulo: ABHR / FAFICA, 2003, p. 79.

<sup>72</sup> Como podemos perceber, passaram-se mais de três décadas e a situação fundamental do mundo não mudou: “O potencial do mundo atual [1974] é suficiente para garantir a todos os homens uma vida sem fome, sem doenças e sem outras necessidades primárias. Porque não acontece? Esse potencial é utilizado em grande parte para assegurar o atual estado de degradação humana, com a construção de armas poderosíssimas para a autodefesa e a destruição dos caminhos que levem a uma sociedade mais fraterna. [...] A razão é chamada à indigna função de legitimar ideologicamente uma sociedade inumana e de criar no homem falsas necessidades pra serem satisfeitas com grandes lucros de alguns, recalcando as verdadeiras necessidades de liberdade e de participação. Neste sentido nossa sociedade é vastamente repressiva. A rigidez do mundo do trabalho, da propaganda, dos meios de comunicação agride o homem todo até no seu íntimo mais profundo, introjetando aí necessidades ‘desnecessárias’.” BOFF, L. *Teologia da captividade. A anti-história dos humilhados e ofendidos*, p. 359.

<sup>73</sup> É necessária uma pequena consideração sobre o individualismo contemporâneo que se torna marca de nosso tempo. A percepção de Lipovetsky é interessante. Segundo ele, o “individualismo atual não é o que abole as formas de existência nos combates coletivos, e o que transforma seu teor. É simplista reduzir o individualismo contemporâneo ao egocentrismo, à bolha narcisista, à exclusiva busca de gozos privados. O narcisismo é a inclinação dominante das democracias, não é a sua direção exclusiva. De tempos em tempos, lutas sociais surgem com efeito, mas, longe de ser antagônicas com a dinâmica individualista, reproduzem seus valores e seus traços. Mesmo quando os indivíduos saem de seu universo estritamente íntimo e se engajam em ações coletivas, é sempre a lógica individualista que é preponderante. Globalmente, os *interesses particulares* prevalecem sobre a consideração geral, a autonomia individual sobre a ortodoxia doutrinal, o desejo imediato de melhorias das condições de vida sobre o devotamento incondicional, a participação livre a arregimentação, a lassidão sobre o militarismo. A sociedade hiperindividualista não equivale ao desaparecimento das lutas sociais e à asfixia pura e

inadequação, mas a ética vigente os absolve da culpa. Assim todos convivem distantes, principalmente, com aqueles que, fora da cidade satélite, morrem por não corresponder a essa situação.<sup>74</sup> Com os anos, a situação de crise se torna incontestável apesar ainda da resistência dos líderes principais em rever o desenvolvimento insustentável:<sup>75</sup> a busca sem limite pela satisfação do poder traduzido em colonização, fundamentalismos, dominação e exploração deflagra o risco eminente de todos: daqueles que estão dentro da cidade e daqueles que estão do lado de fora. A casa comum deu sinais de esgotamento e que, talvez, pode não suportar um estilo de vida<sup>76</sup> sustentado por uma moral, transformado numa

---

simples da *res publica*, significa o desenvolvimento de ações coletivas em que o indivíduo não está mais subordinado a uma ordem superior que lhe dita o teor de suas idéias e de suas ações.” LIPOVETSKY, Gilles. *O império do efêmero*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 278.

<sup>74</sup> Na verdade, a sociedade convive com outros modos de fundamentalismos que excluem elementos centrais da identidade humana: “A sociedade é totalitária não tanto política e terroristicamente (isso também ocorre, mas não pode ser, geralmente, dito) mas principalmente econômica, social e psicologicamente. Para pode sobreviver em sua estrutura inumana, ela precisa de homens espiritualmente anêmicos e fracos no exercício da razão crítica. Eles se transformam rapidamente em objetos manipuláveis.” BOFF, L. *Teologia da captividade*, p. 359.

<sup>75</sup> Atualmente, as duas economias que mais poluem são da China e dos EUA. Faz-se mister descrevermos a posição do economista americano Joseph Stiglitz, prêmio Nobel de Economia em 2001, leciona na Universidade de Columbia, depois de ter passado por Princeton, Stanford, Yale e MIT; foi nomeado pelo presidente francês Nicolas Sarkozy para presidir a Comissão de Mediação do Desempenho e Progresso Econômico: “Entre os países desenvolvidos, os Estados Unidos são um dos piores. Em 2003, eram tão eficientes em energia quanto o Uruguai e Madagascar. Grã-Bretanha, Irlanda, Dinamarca e Suíça usam dois terços da energia por dólar do PIB dos Estados Unidos; o Japão usa a metade. Tendo em vista o alto nível relativo de energia por dólar do PIB dos Estados Unidos e seu alto grau de capacidade tecnológica, deveria ser relativamente fácil para esse país cumprir as metas do compromisso de Kyoto. Bastava igualar-se à eficiência energética do Japão para que reduzisse por mais da metade suas emissões. Em vez disso, os Estados Unidos recusaram-se a participar. Antes mesmo que assinassem o protocolo de Kyoto, o Senado aprovou (sem discussões) a Resolução Byrd-Hagel que declarava que o país não deveria assinar nenhum protocolo que não incluísse metas e cronogramas obrigatórios tanto para as nações industrializadas quanto para as em desenvolvimento, ou que ‘resultassem em sérios danos para a economia dos Estados Unidos’. Tendo em vista a forte oposição do senado, o governo Clinton não submeteu o protocolo de Kyoto para ratificação e, em 13 de março de 2001 – apenas dois meses depois de assumir o governo –, o presidente Bush divulgou uma carta enviada a quatro senadores republicanos assegurando-lhes de sua oposição ao Protocolo e renegando uma promessa de campanha de que regularia as emissões de dióxido de carbono. Não obstante, o resto do mundo foi em frente, e com a ratificação da Rússia em 22 de outubro de 2004, o tratado ganhou força. Até 16 de fevereiro de 2005, data em que entrou em vigor, 141 países, que respondem por 55% das emissões de gases estufa, haviam ratificado o protocolo.” STIGLITZ, Joseph. *Globalização: Como dar certo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 281.

<sup>76</sup> Ao escrever sobre o lugar que o Brasil tem ocupado no cenário mundial, Stiglitz comenta a situação do aquecimento global: “O debate sobre o aquecimento global, embora ainda intenso, foi alterado fundamentalmente pelo relatório dos cientistas em

ética, que desembocaria na radical experiência de *non sense*. Estaria aí o reconhecimento de sua abertura, de sua limitação e de sua transcendência?<sup>77</sup> Embora aqueles que estavam morrendo fora da cidade não fossem os beneficiários do “desenvolvimento” e os agentes principais causadores da possível *Des-graça* da biodiversidade da vida presente e futura, eles são comissionados a se engajarem a fim de que a *Graça* da casa comum, que todos herdamos gratuitamente para coexistirmos, seja o patrimônio digno que deixaremos para os nossos filhos, os filhos de nossos filhos, isto é, as próximas gerações.<sup>78</sup> Ainda existe tempo para reinventar coexistência humana com todas as coisas criadas.

---

fevereiro de 2007: há poucas dúvidas de que o mundo está se aquecendo e de que as emissões de gases de efeito estufa (como dióxido de carbono resultante da queima de combustíveis fósseis) contribuem muito para isso.” *Ibidem*, p. 18. Ao comentar sobre o relatório científico sobre *Economia do Aquecimento Global*, do ex-economista chefe do Banco Mundial, Stiglitz ratificaria: “Seu argumento concordava com a idéia central desse livro: é simplesmente arriscado demais não fazer nada.” *Ibidem*, p. 19.

<sup>77</sup> A escatologia da esperança que amarra a teologia de L. Boff acentua que a experiência de falta de sentido pode ser o caminho para a busca de um verdadeiro Sentido que não se esgote nas realizações cotidianas: “Essas breves reflexões mostram que o homem vive num permanente excesso. Vive sua vida como existência. É um ser assintótico sempre a caminho de si mesmo. Um dinamismo contínuo pervade toda sua realidade, orientando-se para um futuro donde tira o sentido para o presente. [...] Na realidade o homem não é simplesmente abertura total, preso nas estreitezas de uma concretização que não o exaure: sua existência-no-mundo; é tensão entre uma tendência absoluta e uma tendência inadequadamente realizada. Experimenta-se feito e continuamente por fazer. Essa experiência lhe confere a noção do novo, do sem fronteira, da latência e da patência, do abscôndito e do revelado, da promessa e do cumprimento, da antecipação e da realização plena.” BOFF, L. *Constantes antropológicas e revelação*, p. 28-29.

<sup>78</sup> Temos a suspeita que uma nova sensibilidade nascerá no mundo. Ela será marcada por elementos presentes em países que precisaram desenvolver habilidades profundamente humanas para sobreviver anos e anos de exclusão. Nesse aspecto, acreditamos que o Brasil, com sua diversidade étnica poderá dar grande contribuição nesse processo. À medida que sua economia cresce, ele não está fora desse modelo econômico vigente. Porém, algumas leituras detectam algumas peculiaridades em suas últimas ações que estão sendo copiadas no mundo. Gostaríamos de destacar apenas uma, dentro de uma importante análise realizada pelo economista americano Joseph Stiglitz: “A contribuição mais importante do Brasil para o desenvolvimento em anos recentes talvez tenha sido suas inovações nos programas contra a pobreza. O mais notável é programa Bolsa Escola, que condiciona os programas de ajuda à frequência dos filhos à escola. Esses programas foram tão influentes que estão sendo imitados em todo mundo – há inclusive um programa experimental nos Estados Unidos. Outra inovação, que também é amplamente reproduzida, são os orçamentos participativos, que fortalecem os processos democráticos, ao mesmo tempo em que levam a alocações de recursos que são mais eficientes e mais sensíveis às necessidades dos cidadãos.” STIGLITZ, Joseph. *Op. cit.*, p. 16.

#### 4.2.2. Reinventar o ser humano à Luz do Sentido de uma Realidade Última, de Fora

A pergunta pelo sentido frente ao sem-sentido apenas é possível porque o ser humano é inquieto, construtor de novas culturas. Essa pergunta pode ficar, às vezes, durante anos, embaçada. Isso “porque somos contaminados profundamente pelo horizonte de compreensão de nossa cultura técnica que é a eficiência e a vontade. Frente a esse horizonte, nos comportamos geralmente sem espírito crítico. Não nos perguntamos tanto pelo ‘sentido’ das coisas, mas pelo seu ‘fim’, pela sua utilidade e profundidade e produtividade.”<sup>79</sup> No entanto, diferente dos animais, o ser humano pode mudar a realidade, se incomodar com a situação, experimentar intuitivamente e praxicamente que ele não está destinado à divisão, mas à união. Na verdade, o ser humano “pode questionar-se a si mesmo e à totalidade da realidade de forma radical. Ele não só pergunta por isso e por aquilo que experimenta, mas é capaz de globalizar tudo e buscar um sentido total. Ele pode interrogar-se por uma Última Realidade.”<sup>80</sup>

Essa experiência depende da vivência radical da realidade da vida com todas as suas ambigüidades. Portanto, ela pode conduzir o ser humano ao reconhecimento de que existe Outro sentido, uma Outra Realidade, uma outra satisfação que não se esgota nas experiências categoriais. Embora não consiga matizá-la com conceitos definidos, essa Outra Realidade é sentida como orientadora da existência ou como Sentido que abarca a Totalidade da vida que motiva ao encontro ético com os outros.<sup>81</sup> Na teologia do Reino de L. Boff, essa Realidade que se coloca

<sup>79</sup> BOFF, L. A natureza espiritual do religioso. *Grande Sinal*, n. 26, p. 257, 1972.

<sup>80</sup> BOFF, L. *Constantes antropológicas e revelação*, p. 30.

<sup>81</sup> Essa percepção, como já a pontuamos, inicialmente, no capítulo anterior (Cf. 3.1.5.), possibilitou que o filósofo Emmanuel Lévinas desenvolvesse a ética da alteridade. Ou seja, a ética do Outro, Olhar que me vem ao encontro e estabelece uma nova ética para os relacionamentos humanos: “A metafísica ou relação com o Outro se realiza como serviço e como hospitalidade. Na medida em que o rosto de Outrem nos põe em relação com o terceiro, a relação metafísica de Mim a Outrem se vaza na forma do Nós, aspira a Estado, às Instituições, às leis, que são fonte da universalidade. Mas a política deixada a si própria traz em si uma tirania. Deforma o eu e o Outro que a suscitaram, porque os julga segundo as regras universais e, por isso mesmo, por contumácia. No acolhimento de Outrem, acolho o Altíssimo ao qual a minha liberdade se subordina, mas essa subordinação não é uma ausência: empenha-se em toda a tarefa pessoal da minha iniciativa moral (sem a qual a verdade do julgamento não pode produzir-se), na atenção a

diante do ser humano, é tematizada como a plenitude de Deus que pervade a Toda a criação sem que Sua identidade se confunda com o que foi criado. Nessa experiência de estar abarcado pela Totalidade, às vezes assintomática do ser humano, podemos encontrar o sentido para o absurdo do sem sentido, muitas vezes, oriundo da resistência humana em não respeitar à dignidade do(s) outro(s). “Por Última Realidade entendemos aquela realidade que concerne absolutamente a todos e a tudo, aquilo que tudo condiciona e que não é condicionado, que tudo envolve e não é envolvido, que tudo penetra e não é penetrado e que é o substrato de existência para todos os entes. Essa Última Realidade confere sentido à existência, como convergência de todas as pulsões do homem exterior e interior.”<sup>82</sup> Esse Sentido não estaria no dinamismo escatológico do Reino – *já-é* e *ainda-não* – que possibilita encarar o presente à luz de um futuro como positividade, esperança e protesto? Portanto, reinventar o ser humano e o mundo dentro de um novo projeto de convivências, constitui qualidade intrínseca dessa situação que não se define apenas pelo eu concentrado em si, mas na abertura para essa Última Realidade que o envolve a partir de dentro e de fora.

Essa abordagem confere novos programas para as relações entre homens e mulheres. A realidade interior depende radicalmente de uma realidade exterior e Última que confere sentido gratuito e positivo à vida. “Afirmar o sentido radical como positividade realizadora é orientar-se pelo modo de existência de fé. Contudo semelhante fé não resolve os absurdos existenciais que encontramos na história pessoal e coletiva. Esses problemas constituem a permanente base experimental para a negação do sentido, para o agnosticismo, o ceticismo e o ateísmo.”<sup>83</sup> Não há necessidade de retomarmos o significado da plenitude do Reino realizado na vida de Jesus e o que isso significa em mistério constante para o ser

---

Outrem enquanto unicidade e rosto (que o visível do político deixa invisível) e que só pode produzir-se na unicidade de um eu. A subjetividade encontra-se assim reabilitada na obra da verdade, não como um egoísmo que se recusa ao sistema que o fere. Contra o protesto egoísta da subjetividade – contra o protesto na primeira pessoa – o universalismo da realidade hegeliana talvez tenha razão. LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980, p. 280.

<sup>82</sup> BOFF, L. *Constantes antropológicas e revelação*, p. 30.

<sup>83</sup> *Ibidem*.

humano todo e o cosmos todo.<sup>84</sup> Contudo, o sentido positivo e teleológico que se esconde no interior do ser humano e de todo cosmos foi desvelado e realizado na vivência do *princípio fundamental* do Reino exaurido da totalidade da vida de Jesus.<sup>85</sup> Logo, reinventar o ser humano, é situá-lo radicalmente dentro da sua própria existência e dentro do Mistério do mundo que o circunda: “O sentido se revela na vida.”<sup>86</sup> Porém, permanece mistério para novamente possibilitar ao ser humano e ao mundo serem reinventados em seu sentido originário, a alteridade ontológico-relacional. Não é um retorno ao paraíso perdido do passado, mas sim, o mergulho no sem-sentido e no enfrentamento do presente, ontologicamente possibilitado pelo seu Futuro, a saber, a Realidade Última que abarca todo o cosmos.

Reinventar o ser humano e o mundo a partir de dentro – que na verdade, é a partir de fora –, isto é, da alteridade ontológico-relacional, é afirmar que o “sentido deve ser e é sempre buscado. O homem jamais o possui totalmente. Ele se vela e des-vela e revela. Se alguém, porém, optar pelo absurdo deverá justificar porque emerge o sentido experimentado no trabalho, na amizade, no amor, no sacrifício desinteressado, no perdão e na morte injusta aceita como reconciliação total até com os carrascos.”<sup>87</sup> No vazio, o ser humano não vive. Ao viver, se fecha ou se abre, mas sempre em busca da realização plena, de uma realidade que a transcenda. Com isso, podemos afirmar que o “ateísmo e ceticismo, se forem sinceros, vivem em permanente tentação com a fé e a

---

<sup>84</sup> BOFF, L. *A Ressurreição de Cristo - A Nossa Ressurreição na Morte*. Petrópolis: Vozes, 1972, *passim*.

<sup>85</sup> Em uma de suas mais profundas obras sobre a relação entre Reino de Deus e mundo – *Paixão de Cristo - paixão do mundo*, 1972, – observamos porque o Cristo cósmico de Teilhard de Chardin é tão importante nos primeiros anos de sua teologia. Já referimos o seu anseio pela unidade dentro da diversidade da Totalidade e que nisso descobre a potencialidade teilhardiana. Porém, outra razão salta aos olhos: o Reino de Deus, na forma como L. Boff o sistematiza, quer realizar aquilo que é latente na história e já estava, há muito tempo, sendo fermentado dentro do ser humano e do cosmos. Por isso, à luz da apocalíptica e do princípio-esperança de Ernst Bloch, o Reino é uma resposta a um anseio radical do ser humano: alteridade ontológico-relacional com toda a criação e com a Realidade Última, *transparência*. Em qualquer que seja a situação, essa onto-relacionalidade para fora deverá se tornar alteridade (positiva), pois o ser humano e a criação terão suas dignidades preservadas, respeitadas e, portanto, desenvolvidas através desse movimento de abertura para os Outros. BOFF, L. *Paixão de Cristo - paixão do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 26-37.

<sup>86</sup> BOFF, L. *Constantes antropológicas e revelação*, p. 30.

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 31.

explicitação do sentido que o homem faz.”<sup>88</sup> Segundo L. Boff, isso acontece pelo seguinte motivo: “Sem sentido ninguém vive.”<sup>89</sup> O sentido, isto é, essa Realidade além, é uma busca humana: “Aquele que afirma o absurdo irreflexamente afirma o sentido, enquanto continua a amar a vida, a trabalhar e a dizer inconscientemente: apesar de tudo vale a pena! Com isso se verifica um fato digno de nota: o homem não descobre o sentido. Ele se descobre já dentro de um sentido afirmado irreflexamente e vivido inconscientemente.”<sup>90</sup> O sentido é o *princípio fundamental*, a vivência de todas as alteridades como condição indelével de se chegar próximo de todas as coisas, ainda que seja nos conflitos e nas crises de sentido, assumidas, portanto, como fontes, também possíveis, para desenterrarmos a ternura.

#### **4.2.3. A Reinvenção do ser humano à Luz de uma nova-velha sensibilidade – da solidão à aproximação: sensibilidade solidária**

A reflexão sobre a positividade do Reino para o ser humano tem consequências práticas. Se o sentido da existência humana está na abertura ilimitada para todas as direções, isto é, na alteridade ontológica oriunda do *nó-de-relações*, a vivência egóica, portanto, ontocrática, que transforma a natureza, homens e mulheres em coisas, meros produtos da economia, é contrária à condição ontológica humana. “Realmente o homem concreto é um nó de relações voltado para todas as direções, até para o Infinito.”<sup>91</sup> Por isso, à luz do *princípio fundamental* do Reino, L. Boff percebe que existe um projeto solidário-salvífico inaugurado por Jesus, que ainda está para ser construído na sociedade. Essa nova sensibilidade brota da ontologia humana, que denominamos alteridade relacional: “Experimentamos a profunda solidariedade que vigora entre todos os homens. Ninguém está só. A unidade da mesma e única humanidade só

---

<sup>88</sup> *Ibidem.*

<sup>89</sup> *Ibidem.*

<sup>90</sup> BOFF, L. *Constantes antropológicas e revelação*, p. 31.

<sup>91</sup> BOFF, L. *Vida para além da morte*. Petrópolis: Vozes, 1973, p. 17.

se explica adequadamente no horizonte desta solidariedade universal de origem e de destino.”<sup>92</sup>

Se mantivermos esse modelo de sociedade altamente competitiva e egocêntrica, formaremos uma educação infantil com paradigmas consumista, individualista e intimista. Isso significa que teremos poucas mudanças estruturais no mundo. Se o tema da mudança climática – como representante de todos os problemas que solapam a dignidade do outro – não for também discutido dentro modelo de fragmentação e especialização do conhecimento vigente, as mudanças não atingiram o problema de sentido do ser humano. Cássio Hissa percebera isso de forma bastante lúcida numa discussão urbano-ambiental. Entretanto, essa hermenêutica se aplica a todas as áreas.

As sociedades se organizam e se desenvolvem através do trabalho, produzem e utilizam território: as desigualdades, a pobreza, a marginalidade, a degradação ambiental, em muitas circunstâncias são interpretadas como efeitos negativos dos processos socioespaciais e socioambientais. Entretanto, no âmbito das sociedades capitalistas, como se desvencilhar da interpretação da crise como um desdobramento processual inerente à própria acumulação, ao processo que se refere à *cultura do capital*, ou à *cultura do consumo* e do *desperdício*?

A construção de oposições falaciosas, a edificação de incompletos limites – muito mais linhas pontilhadas superada pelo vigor das fronteiras abertas – entre a cidade e o meio ambiente refletem a esterilidade do fragmento de um saber dissolvido, inábil, hiperespecializado, cego, tateante, à procura de modelos e de receituários, superficial, ainda que ingenuamente arrogante: uma *contra-ciência*, negação do saber, uma mutação de saber em técnica que se deseja ser especialização da *palavra definitiva* ou da *palavra sobre todas as demais*. Um obstáculo à leitura transversal, integrada, de processos de mesma origem.<sup>93</sup>

*Nessa cultura da coisificação* dos outros e da fragmentação do conhecimento, primeiramente, o problema ambiental era exclusividade dos cientistas. Eles traziam os resultados, as hipóteses e debatiam entre si e propunham mudanças. No segundo momento, o tema passa a ser debatido dentro da economia. Em universidades criam-se novos departamentos sobre o tema, elaboram-se projetos de sustentabilidade; influenciam-se outras áreas ligadas à economia. Embora encontremos

<sup>92</sup> BOFF, L. Como compreender a libertação de Jesus Cristo? *Grande Sinal*, n. 28, p. 525, 1974.

<sup>93</sup> HISSA, Cássio E. Viana (org). Cidade e ambiente: dicotomias e transversalidades. In: HISSA, Cássio E. Viana (org). *Saberes ambientais: desafios para o conhecimento disciplinar*. Belo Horizonte: UFMG, 2008, p. 276.

iniciativas de inquestionável relevância, as propostas de uma forma geral, não mordiam o cerne do problema.<sup>94</sup> A especialização do conhecimento, o modelo de formação ainda dependente da hermenêutica neo-positivista da modernidade e o distanciamento entre as diversas áreas do saber são algumas das razões porque ainda esse tema não é tão explorado nas outras áreas do saber como o é nos nichos tanto dos cientistas quanto dos economistas.<sup>95</sup>

Se tivermos, como questão central, a discussão sobre a crise de sentido do ser humano, isto é, de toda a cultura de uma época, o tema da crise ambiental, protagonizada em sua máxima potência pelo aquecimento global, atingiria todas as dimensões da sociedade: política, educação, Igrejas, família, etc. Nas últimas décadas, podemos perceber um movimento que busca descentralizar a discussão dos nichos dos cientistas

---

<sup>94</sup> HISSA, Cássio E. Viana (org). Fronteiras da transdisciplinariedade moderna. In: HISSA, Cássio E. Viana (org). *Op. cit.*, p. 15-31.

<sup>95</sup> Nós temos a hipótese de que a questão que entrelaça a diminuição do aquecimento global, a preservação da biodiversidade e da sustentabilidade do planeta será, nas décadas seguintes, o tema fundante de todas as áreas do saber. Ele deixará de ser apêndice para se tornar o centro catalisador. Assim como a filosofia tornou-se necessária, previamente, para um estudante compreender a realidade de forma crítica, a ecologia será a base para aprendermos a relacionar, a conviver e a coexistir. Em torno desse tema será fundada uma epistemologia própria e nova. Será diferente da forma fragmentada como se aprofunda o assunto na atualidade. Ela representará a necessidade de síntese, de aproximação dos saberes, de valorização de saberes intuitivos, sensitivos e espirituais como formas relevantes e imprescindíveis do conhecimento humano e cósmico. Em torno desse tema, se construirá metodologias que possibilitarão uma revolução na educação fundamental e, portanto, nas ênfases das universidades. Serão observados valores inseridos na troca, na diferença e nas experiências de povos que até o momento, eram anônimos. Novas intuições poderão ser descobertas e aprofundadas. O tema abrirá a porta para o aprofundamento de outras sensibilidades que priorizam o olhar da realidade entrelaçada por símbolos e sinais que alarguem o espectro humano já viciado pela formação educação da epistemologia da racionalidade fechada. Assim a arte poderá exercer muito mais influência sobre o processo educacional. Serão valorizadas as dimensões lúdica, criativa, provisória e frágil da vida humana. O tema ecológico abrirá uma avenida que marcará para sempre o caminho da próxima geração. Nessa estrada, a relação entre unidade e diversidade, particular e universal, imanente e transcendente caminhará para superação do dualismo para manter a constante tensão dialética que embala a existência. Aos poucos, serão colocadas as bases para a reinvenção de um novo ser humano, um novo mundo e uma nova forma de interpretar a realidade muito diferente do *status quo* acadêmico, científico, social e eclesiástico que se tem hoje. Em princípio, o tema será inserido numa relação de continuidade e descontinuidade. Mas depois, a percepção social da descontinuidade será tão clara que se tornará impossível um retorno. Começará, então, certamente, a amarração de um novo tempo, onde, à luz da crise ecológico-humana e do aquecimento humano-global, a questão da interface, da entre-as-faces, das entrelinhas, do não-dito-categoricamente, da aproximação e da relação marcará uma nova forma de compreender a realidade e de se relacionar com todo ser existente. Portanto, essa sensibilidade influenciará as estruturas da sociedade em suas áreas fundamentais.

ou dos economistas.<sup>96</sup> Contudo, a marca central ainda hoje continua sendo o que, economicamente, os países vão deixar de lucrar ao estabelecerem metas para diminuir o processo de aquecimento global. Esse modelo fragmentado, que influencia nossa estrutura de pensamento, traz a noção de que o problema não é nosso. Suspeitamos que ainda não haja um reconhecimento existencial de que estamos diante de uma questão universal, que não pode receber abordagens desarticuladas e centralizadas na manutenção de imperialismos de todas as naturezas.<sup>97</sup> Se admitirmos a crise do ser humano frente à crise ambiental, concluiremos que a nova sensibilidade deve levar a sério a ontologia do *Ser* humano – alteridades relacionais – e a ontologia de todo cosmos. É a oportunidade *sui generis* que a história nos concede de fomentarmos para todos os povos que, na diferença-dignidade-diversidade, somos todos um e habitamos uma mesma casa comum.

Por mais bem intencionado que sejam alguns trabalhos sobre a crise ambiental, o problema não é contemplado em sua raiz ontológica. Isso porque a crise é de humanidade, de valores e de sentido. É necessário que em todo mundo, se discuta novamente o que é o ser humano; o que o constitui; o que de fato o torna feliz; quais são as suas necessidades fundamentais. Nenhuma fala, nenhuma cultura, nenhuma

---

<sup>96</sup> Um exemplo simples sobre o que desejamos dizer pôde ser visto no último encontro do IPCC na Dinamarca, dezembro, 2009. A questão econômica foi um dos aspectos que influenciou para que, na perspectiva dos especialistas, a conferência fosse interpretada como conservadora e inócua com relação ao aquecimento global.

<sup>97</sup> Henrique Leff identificaria a sagacidade do modelo da economia de mercado que se utiliza do discurso sustentável e o insere dentro de sua lógica: “O capital, em sua fase ecológica, está passando das formas tradicionais de apropriação primitiva, selvagem e violenta dos recursos das comunidades – a rapina do terceiro mundo denunciada por Pierre Gelei (1968) –, dos mecanismos econômicos de intercâmbio desigual entre matérias-primas dos países subdesenvolvidos e produtos tecnológicos do Primeiro Mundo (Amin, 1973, 1974; Emmanuel, 1971), a uma estratégia discursiva que legitima a apropriação dos recursos naturais e ambientais que não são diretamente internalizados pelo sistema econômico. Através dessa apropriação simbólica, a biodiversidade é defendida como patrimônio comum da humanidade, as comunidades do Terceiro Mundo como um capital humano e seus saberes como recursos patenteáveis por um regime de direitos de propriedade intelectual. O discurso da globalização aparece assim como um olhar guloso mais do que uma visão holística; em lugar de aglutinar e dar integridade à natureza e à cultura fragmenta-as como partes do desenvolvimento sustentado para globalizar racionalmente o planeta e o mundo sob o princípio unitário do mercado. Essa operação simbólica submete todas as ordens do ser aos ditames de uma razão global e universal. Dessa forma, prepara as condições ideológicas para a capitalização da natureza e a redução do ambiente à razão econômica. As estratégias fatais do

disciplina, nenhuma tradição, nenhum país, pode ter a pretensão de esgotar o que seja o humano. Acreditamos que as perguntas fundamentais levantadas por L. Boff em diálogo com a proposta do Reino são imprescindíveis para o mundo contemporâneo:

“Por que o homem não consegue ser feliz? Por que não pode amar? Por que se encontra dividido em si mesmo, atormentado de perguntas derradeiras? Os animais todos têm seu *habitat* no mundo e o homem está ainda à procura de seu verdadeiro lugar. Por que há separação, dor e morte? Por que não se segue um relacionamento fraterno entre os homens e ao invés disso há legalismo e escravidão?”<sup>98</sup>

Certamente, no tempo atual, o *princípio fundamental* do Reino desenvolvido por L. Boff daria uma grande contribuição à teologia pública. Trazer à mesa a discussão sobre as alteridades do ser humano, isto é, interpessoal, transcendental, cósmico-pessoal e intrapessoal, é expressar a mesma profundidade teológica com atuais categorias. A teologia boffiana é costurada pela hermenêutica dinâmica do Reino, por isso é esperança e possibilidade ainda que o fechamento seja sempre possível, como o interpretamos na crise ambiental: “Escatologia, como a formulava Rahner, não é uma reportagem antecipada de acontecimentos que irão acontecer no futuro, mas é a transição no modo de plenitude daquilo que vivemos no modo de deficiência.” Nesse aspecto, a realidade presente para o ser humano é um momento de decisão, assumir as alteridades ou permanecer encerrado em si mesmo: “Aqui só há duas posições possíveis: negar o sentido ou afirmá-lo. Ter fé é decifrar um sentido radical dentro da vida e crer que o homem tem um futuro absoluto como convergência das pulsões que o movem interior e exteriormente.”<sup>99</sup>

Pelo que transparece até o momento, defender a necessidade de uma nova sensibilidade para o humano contemporâneo não é uma questão secundária, mas sim uma demanda emergencial frente à situação de crise do humano que se reflete na crise ambiental. Colhemos essa sensibilidade solidária do princípio fundamental do Reino encarnado claramente na vida de Jesus: “É uma alteridade e se relaciona com Deus

---

desenvolvimento sustentado resultam em pecado capital: sua gula infinita e insaciável.” LEFF, Enrique. *Op.cit.*, p. 142-143.

<sup>98</sup> BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 63.

como um eu com um tu, gozando de sua identidade forte e livre.”<sup>100</sup> Essa nova-antiga sensibilidade quer devolver o ser humano ao humano e não ao mercado, à economia, à ideologia e ao poder de dominação de todas as instâncias que disputam sua hegemonia sobre o outro e a natureza. Portanto, a “vida livre, fraterna, soberana e filial de Jesus provocou uma crise no seu mundo, onde o projeto-não-homem se apresentava como sendo o projeto-homem, onde anormalidade se havia convencido de que era a ordem, onde o homem considerava normal o andar de cabeça para baixo e as pernas para cima. Vem Jesus e pratica outra práxis; restitui o homem ao outro homem.”<sup>101</sup>

Essa *práxis* – integralidade de sua vida de serviço – é a base fundamental dessa sensibilidade, a saber, a solidariedade. Ela se remete a uma dimensão ontológica que atinge a humanidade de forma total e cabal: “A entrar no mundo já nos ligamos solidariamente à situação que encontramos: ela nos penetra até a intimidade mais radical, participamos de seu pecado e de sua graça, do espírito do seu tempo, de seus problemas e de seus anseios.”<sup>102</sup> Isso significa dizer que a reinvenção do ser humano não pode ser uma tarefa fragmentada, solitária, sob os auspícios do fechamento egóico. Não pode ser papel messiânico de um único país. Não deve ser concentrada na esperança de supostos libertadores iluminados. Esse é um projeto que envolve a formação de uma nova humanidade e passa pela responsabilidade que cada pessoa deve assumir diante do mundo e do “ser” humano que herdamos e que deixaremos para outros.

Se, existencialmente, aceitamos que vivemos um momento singular na história da humanidade e do planeta, essa sensibilidade deveria ser prioridade nas pesquisas de desenvolvimento, nas políticas públicas, nos projetos de reformas educacionais, nos projetos missiológicos das religiões, nas políticas de relações internacionais e exteriores. Ela estaria presente em todas as facetas da vida. Isso não anularia jamais a

---

<sup>99</sup> BOFF, L. *Vida para além da morte*, p. 21.

<sup>100</sup> BOFF, L. A realização da utopia: o homem sob o signo do novissimus Adam. *Grande Sinal*, n. 30, p. 645, 1976.

<sup>101</sup> BOFF, L. *A realização da utopia*, p. 647.

<sup>102</sup> BOFF, L. *Como compreender a libertação de Jesus Cristo?*, p. 525.

ambigüidade humana, sempre sobre os riscos do fechamento e da escravidão alheias. Ela quer apenas possibilitar à criança que nasça hoje, uma vivência cultural-planetária, na qual a comunhão solidária não seja a exceção dos encontros humanos, mas a confirmação de sua condição ontológico-relacional inerente à existência. Todo fechamento é sempre a um (O) outro. A história que escrevemos individualmente é, concomitantemente, a história de toda a humanidade. Todas as decisões humanas tomadas em qualquer lugar do planeta, de alguma forma, nos alcançam, nos transpassam e tangenciam, com menor ou maior gravidade, a nossa alma de forma irrevogável.

O modo próprio de ser do homem-espírito, à diferença do modo de ser das coisas, consiste em nunca estar justaposto, mas sempre junto e dentro de tudo com o qual se confronta. Ser homem-espírito é poder ser, de alguma forma, todas as coisas, porque o relacionamento com elas pelo conhecimento e pelo amor estabelece uma comunhão e uma participação no destino do conhecido e amado. Se ninguém pode substituir ninguém, porque o homem não é uma coisa intercambiável, mas uma singularidade pessoal, única e irrepetível, histórica e livre, pode contudo, em razão da solidariedade universal, pôr-se a serviço do outro, unir seu destino ao destino do outro e participar do drama da existência de todos. Assim, se alguém se eleva, eleva, solidariamente, a todos. Se alguém mergulha no abismo da negação de sua humanidade, carrega consigo, solidariamente, a todos. Destarte somos solidários com os sábios, os santos, os místicos de todos os tempos pelos quais se mediatizou a salvação e o mistério auto-comunicado de Deus. Mas também somos solidários com os criminosos e os malfeitores de todos os séculos pelos quais se contaminou e poluiu a atmosfera salvífica humana.<sup>103</sup>

#### **4.2.4. O novo-velho ser humano fundamentado na ética da coexistência das alteridades – a inclusão da mulher<sup>104</sup> e a convivência com toda criação.<sup>105</sup>**

<sup>103</sup> *Ibidem*, p. 525-526.

<sup>104</sup> O trabalho de L. Boff na defesa da causa das mulheres se remonta ao período de nossa pesquisa. Foi L. Boff quem publicou o primeiro artigo de uma mulher, da teóloga Tereza Cavalcanti, na *Revista Eclesiástica Brasileira*. Cf. REB, vol. 34, fasc. 134, 1974. Foi ele também publicou um número da REB com o título, *Teologia Feminista na América Latina*. REB, vol. 46, fasc. 181, março, 1986.

<sup>105</sup> Certamente um dos maiores poetas da história da literatura alemã, Friedrich Hölderlin (1770-1843) que perdera o pai quando ainda tinha dois anos de idade, estudou teologia por influência da mãe para se tornar um pastor. Foi amigo e estudou com Hegel e Schelling. Era admirado por Nietzsche. Como poeta, Hölderlin tinha um desejo que justifica sua referência nessa etapa de nossa tese: Ele sonhava com um mundo no qual o ser humano vivesse em harmonia consigo mesmo, com os outros e com toda a criação. Seu poema mais famoso, *Meio da vida, Hälfte des Lebens*, quando já estava perdendo a razão e seria cuidado por uma família até falecer, reflete o seu sonho. KURZ, Gerhard (Hrsg). *Hölderlin, Friedrich: Gedichte*. Aufl. Stuttgart: Reclam. 2006, 665 S.

Por tudo que fora desenvolvido, podemos afirmar que reinventar o ser humano a partir da nova-velha sensibilidade, isto é, a solidariedade, é reconhecer aquilo que de fato o humano é: dinamismo e movimento; masculino e feminino; relação, ainda que seja de fechamento, com tudo que o cerca. Esta reinvenção torna-se, na verdade, o aprofundamento inesgotável de todas as alteridades, pois nenhuma teoria pode esgotar o mistério do humano, que sempre está aberto para se refazer. A análise da realidade feita por L. Boff nos interessa nesse momento: “Depois de milênios de primazia patriarcal verifica-se, em nossa época, sensível mutação de consciência quanto às relações entre o homem e a mulher e aos papéis que desempenham na sociedade.”<sup>106</sup> A coexistência das alteridades pressupõe um movimento que supere os privilégios, as posições sociais e as discriminações fundamentadas na questão de gênero. A reinvenção mostra que “a riqueza humana reside exatamente na realização do diferente de cada sexo, diferente este entendido como reciprocidade e alteridade. Busca-se uma equivalência na diferença.”<sup>107</sup>

No entanto, precisamos trazer à discussão o ser humano todo em sua solidariedade negativa – escravização alheia, injustiça social, extinção da biodiversidade natureza e aquecimento global – e positiva – abertura respeitosa ao outro, acolhimento dos necessitados e sua participação não sobre a natureza, mas junto-com toda a criação. Nisso, a contribuição cristã ressalta o *princípio fundamental* do Reino vivido por Jesus. Guardando as diferenças, o mundo da sua época, em muito se assemelha à condição vigente:

A redenção não se encarna apenas numa relativização das leis e das formas culturais, mas num novo tipo de solidariedade entre os homens. O mundo social do tempo de Jesus era extremamente estruturado: havia discriminações sociais entre puros e impuros, entre próximos e não-próximos, entre judeus e pagãos, entre homens e mulheres, entre teólogos e observantes da lei e o povo simples terrorizado em sua consciência oprimida por não poder viver segundo as interpretações

---

<sup>106</sup> BOFF, L. *Eclesiogênese. As comunidades de base reinventam a Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 81.

<sup>107</sup> *Ibidem*, p. 82.

legais dos doutores; fariseus que se distanciavam orgulhosamente dos lábeis, doentes marginalizados e difamados como pecadores.<sup>108</sup>

À luz dessa solidariedade, não existe neutralidade na vivência humana. Se o negativo atinge a todos, isto é, o risco do planeta, o positivo também movimenta sistemicamente tudo no Universo. A agonia do planeta revela outras aflições que se deram na história humana, dentre elas, o lugar destinado às mulheres. Isso porque “a mulher não era compreendida a partir dela mesma, mas a partir do homem e das suas expectativas sociais nela colocadas por ele. Socialmente, era identificada pelo seu sexo. O homem pela sua profissão ou função social.”<sup>109</sup> O lugar social ocupado pela mulher no contexto judaico no tempo de Jesus, demonstra a idéia de sua condição inferior. O engajamento de Jesus com a causa das mulheres em nome da ética da coexistência solidária seria completamente suplantado através séculos na história do Ocidente. Vale citar a condição social da mulher naquele período para entendermos que não foi difícil encontrar leituras fundamentalistas e descontextualizadas da Bíblia que justificassem uma inferioridade da mulher em função do sexo.

A mulher era em tudo inferior ao homem. Era considerada menor, mesmo casada ou viúva. Não podendo, obviamente, ser circuncidada, não participava da aliança abraâmica. O próprio decálogo parece dirigir-se exclusivamente aos varões e contava a mulher entre os objetos da propriedade do marido (Ex 20,8). Nas sinagogas, as mulheres ocupavam lugares especiais, atrás de grades ou nos matroneus. Não podiam ler, nem falar, nem explicar a lei. Não contavam como testemunha, não podiam ensinar as crianças, nem se quer fazer a oração à mesa. Não podiam aprender a Lei Santa. ‘Quem ensinar a sua filha a Torá, é como se lhe ensinasse libidinagem.’ Segundo a teologia rabínica, o judeu deve diariamente dar graças a Deus por três privilégios: a) Por Deus não tê-lo feito nascer pagão (Goj). b) Por não ter nascido mulher. c) Por não pertencer aos ignorantes da Lei.<sup>110</sup>

Jesus dialoga com esse contexto. Sua proposta e sua vida de abertura, cuidado e acolhimento tornam-se critérios da convivência humana. Por isso, compreendemos suas opções concretas em seu contexto: “Jesus se solidariza como todos os oprimidos. Toma sempre o partido dos fracos e dos que são criticados segundo os cânones estabelecidos: a prostituta, o herege samaritano, o publicano, o centurião

<sup>108</sup> BOFF, L. Libertação de Jesus Cristo pelo caminho da opressão. *Grande Sinal*, n. 28, p. 597, 1974.

<sup>109</sup> BOFF, L. *Eclesiogênese. As comunidades de base reinventam a Igreja*, p. 82.

<sup>110</sup> *Ibidem.*, p. 86.

romano, o cego de nascença, o paralítico, a mulher corcunda, a mulher pagã siro-fenícia, [...]”<sup>111</sup> Aos poucos, essa sensibilidade transformada em projeto de vida instauraria um novo paradigma ético dos relacionamentos humanos, a saber, a con-vivência com o outro a partir da sua condição humana; a con-vivência com a natureza a partir da sua dignidade intrínseca. Não devemos nos iludir de que essa forma de con-vivência se daria de forma tranquila, sem crises, rupturas e cisões.<sup>112</sup> “Jesus não teme as conseqüências dessa solidariedade: é difamado, injuriado, considerado amigo de homens de más companhias, acusado de subversivo, herege, possesso, louco etc. Mas é através de tal amor e nestas mediações que se sente o que significa Reino de Deus e libertação dos esquemas opressores que discriminam os homens.”<sup>113</sup>

Essa ética da coexistência das alteridades relativiza todas as ideologias, todas as teorias, todos os títulos, todas as formas de poderes instituídos, todas as confissões ideológicas e/ou religiosas, todas as pretensões político-imperialistas para elevar ao posto central a dignidade ética do outro, da condição *sui generis* do outro: “Próximo não é o homem da mesma fé, nem da mesma ‘raça’, nem da mesma família: é cada homem, desde que eu me aproxime dele, pouco importa sua ideologia ou sua confissão religiosa (Cf. Lc 10,30-37).”<sup>114</sup> Aqui não se falaria mais de relação entre sujeito e objeto, mas sim de sujeitos e sujeitos. Em função de estarmos profundamente encharcados dos moldes de vida da cultura contemporânea, soa-nos romântico ou idealista algumas destas afirmações. No entanto, no limite entre a morte e a vida, fazemos a pergunta fundamental para reinventar o humano: o que de fato necessitamos para sermos felizes?

---

<sup>111</sup> BOFF, L. *Libertação de Jesus Cristo pelo caminho da opressão*, p.597.

<sup>112</sup> É bastante relevante destacarmos a relação profundamente paradoxal que o cristianismo estabeleceu ao longo dos anos e ainda estabelece com a inclusão das mulheres. A análise de L. Boff deixa entender que, aos poucos, na missão cristã a fé, em partes, se torna ideologia e perde sua força em dar continuidade ao processo de inclusão iniciado por Jesus: “Embora em sua intenção teológica o cristianismo contenha o germe de uma completa libertação da mulher das discriminações da cultura patriarcal até a pouco vigente, em sua encarnação concreta, entretanto, aderiu às estruturas sociais discriminatórias da cultura grego-romana e judaica, permitindo a persistência delas dentro das instituições eclesiais até o dia de hoje.” BOFF, L. *Eclesiogênese. As comunidades de base reinventam a Igreja*, p. 83.

<sup>113</sup> BOFF, L. *Libertação de Jesus Cristo pelo caminho da opressão*, p.597.

<sup>114</sup> *Ibidem*.

Os mestres com seus caminhos são evocadores da dimensão da alteridade, do êxodo, da aventura do encontro com o diferente do eu. E garantem: neste caminhar se encontra a felicidade, por mais áspero que se apresente o caminho; neste caminhar, a vida desabrocha como vida verdadeiramente humana; neste caminhar se descobre Deus e com Ele todo o sentido do Universo. No outro caminhar, depara-se com a perdição humana apesar das facilidades e glórias que concede. O caminho se desmascara como des-caminho.

Só anda verdadeiramente no caminho dos mestres e do Mestre Jesus Cristo<sup>115</sup> quem fizer a mesma experiência que eles fizeram: experiência de obediência às evocações do amor, da honestidade, da sinceridade, da abertura, respeito e acolhida do outro<sup>116</sup>. Andará o seu caminho à luz que se derrama de seus exemplos de profunda humanidade. Eles não querem nem podem nos substituir na tarefa de andar; o que eles podem e querem é que andemos o nosso caminho; para isso nos con-vocam, pro-vocam e e-vocam.<sup>117</sup>

A ética da coexistência das alteridades, dentro da reinvenção do humano, propõe um modo de convivência do humano que supere,

---

<sup>115</sup> Embora a ambigüidade marque a história do cristianismo no Ocidente, devemos sempre ressaltar a herança irrevogável que esse mesmo cristianismo deixará sempre para o mundo e para toda a humanidade. O *princípio fundamental* do Reino, a saber, a abertura para toda a criação e para a Realidade Última vivido por Jesus, funda um modelo de coexistência e de solidariedade sempre aberto para ser revisitado pela humanidade e atualizado para novas gerações. “Ora dentro desta solidariedade universal e ontológica se situa Jesus Cristo e a sua ação libertadora, como o percebeu bem cedo a teologia da Igreja primitiva ao elaborar as genealogias de Jesus Cristo, envolvendo a história de Israel (Mt 1,1-17), a história do mundo (Lc 3,23-38) e a história íntima de Deus (Jo 1,1-14). Jesus de Nazaré, na concretez de sua caminhada pessoal, por obra de graça e do Mistério, pôde acolher e ser acolhido de tal maneira por Deus que formava com Ele uma unidade sem confusão se sem distinção, unidade concreta e não abstrata que se manifestava e realizava no dia-a-dia do operário de Nazaré e do profeta ambulante na Galiléia, nos anúncios que proclamava, nas polêmicas que provocava, no conflito mortal que suportou na cruz e na ressurreição. Neste caminho histórico do judeu Jesus de Nazaré ocorreu a máxima autocomunicação de Deus e a máxima revelação da abertura do homem. Esse ponto alto alcançado pela história humana é irreversível e escatológico, quer dizer, representa o termo de chegada do processo humano em direção a Deus. Deu-se a unidade, sem perda de identidade de nenhuma das partes, entre Deus e o homem. Esse ponto ômega significa a máxima hominização e também a plenitude da salvação e da libertação do homem.” BOFF, L. *Como compreender a libertação de Jesus Cristo?*, p. 526.

<sup>116</sup> Nessa experiência radical de Jesus, colhemos, portanto, a alteridade ontológico-relacional da reinvenção do novo-velho humano: “Porque Jesus de Nazaré é ontologicamente solidário com nossa história, nós participamos, por Ele e com Ele, deste ponto ômega e desta situação de salvação e libertação. Por isso a fé o proclama Libertador e o Salvador universal. Nele as estruturas antropológicas mais radicais, donde irrompem os anseios de unidade, reconciliação, libertação e imediatez com o Mistério que circunda nossa existência, afloraram e chegaram à sua máxima realização. É aqui que reside o sentido secreto e profundo de sua Ressurreição. Cristo, já chegado ao termo final, toca, pela raiz do ser, todos os homens, mesmo que esses nem tenham consciência disso ou até rejeitem a proclamação desta boa notícia. Ao tocá-los pela solidariedade na mesma humanidade abre-lhes a possibilidade da redenção e da libertação, anima-os na arrancada de todos os exílios e ativa as forças que vão sacudindo toda a sorte de servidões”. *Ibidem*.

<sup>117</sup> BOFF, L. Ser e fazer caminho. *Grande Sinal*, n. 31, p. 37-38, 1977.

paulatinamente, o modelo vigente, isto é, o ser humano sobre as coisas. Ao fomentarmos o debate sobre a crise do humano, estamos dizendo que os outros problemas atuais passam por esse estilo de relacionamento autenticado como o correto. Em torno dele se forjou uma ética que o autentica. Sendo assim, a unidade na diversidade presente na teologia de L. Boff, no período de nossa pesquisa, faz com que percebamos o questionamento fundamental: tanto no problema concernente à injustiça social na América Latina quanto na crise ecológica planetária, no fundo, o dilema é o mesmo: o que é o ser humano; o que ele busca para realização do seu pleno Sentido e o que autentica sua forma de relacionamento com outro (em particular, o pobre), a mulher, a natureza e a Última Realidade.

As lamentações da contra-cultura, os apelos éticos das instituições consagradas e as medidas saneadoras serão inócuas se não descer à raiz do problema. O desequilíbrio ecológico não é uma realidade originária, vale dizer, o problema da ecologia e a solução não reside na criação de uma legislação mais restritiva, no invento dos instrumentos limitadores da poluição etc. Repousa numa dimensão mais profunda; é resultado e consequência de um modo de ser do homem moderno e de um sentido que este deu ao seu relacionamento com a natureza. [...] Saber é poder. Daí a ciência e a técnica constituírem, como configurações sociais e empresa coletiva, a maior projeção e encarnação deste modo de ser. O sentido do viver é saber e dominar a natureza, reduzir tudo a objeto de pesquisa e de possessão humana. Com isso, o homem pretende satisfazer cada vez mais seus desejos e encontrar um sentido para o seu ser-no-mundo, como senhor das realidades que o cercam.<sup>118</sup>

A crise, portanto, encarada na sua totalidade, permite que repensemos o ser humano dentro de todos os relacionamentos em busca de Sentido Pleno. Sublimar essa pergunta fundamental discuti-la dentro de um modelo educacional dualista e dicotômico, escamoteá-la dentro da hegemonia do mercado sobre todas as facetas da vida ou fragmentá-la dentro das múltiplas áreas do saber científico, não desce à raiz fundante do problema. “Daí a importância de se pensar o problema radicalmente e considerarmos alternativas que levem a uma revolução do nosso ethos cultural.”<sup>119</sup> É necessário perguntar se o que massivamente conhecemos, seria a única forma de relacionamento possível ao ser humano: “O homem está somente *sobre* as coisas ou não estará também *com* elas, numa

<sup>118</sup> BOFF, L. A não modernidade de São Francisco. A atualidade do modo de ser S. Francisco face ao problema ecológico. *Revista de Cultura Vozes*, v. 69, p. 336, 1975.

<sup>119</sup> *Ibidem*.

profunda fraternidade? O relacionamento com a natureza se exaure na articulação de posse e domínio sobre ela ou não de vértebra também em termos de con-vivência, de simpatia e cativação?”<sup>120</sup>

O neo-protohumano será fundamentado pela ética da coexistência das alteridades alheias. Passa-se do pêndulo que se move entre matriarcado e patriarcado para a autenticidade da pessoa. “Tarefa de cada pessoa humana dentro de sua condição biológica própria e sexuada, é integrar a masculinidade e a feminilidade dentro do seu próprio ser. [...] Cada um é chamado a realizar sua humanidade masculina e feminina do melhor modo possível.”<sup>121</sup> Ainda que o caminho seja longo, algumas mudanças no século passado deflagraram a condição androcêntrica de nossa sociedade e, portanto, a necessidade de uma reinvenção estrutural.

A conscientização por parte das mulheres levada a efeito nos últimos decênios acerca de sua situação de dependência numa civilização eminentemente patriarcal e as transformações sociais no relacionamento entre os sexos deixam entrever os albos de uma virada do eixo cultural da humanidade. Esboça-se a emergência de um novo tipo de manifestação de feminino e do masculino no qual homem e mulher se compreenderão no horizonte de uma profunda igualdade pessoal, de origem e de destino, de tarefa e compromisso na construção de uma sociedade mais fraterna e menos dominadora, mais democrática e menos discriminadora.<sup>122</sup>

A reinvenção do ser humano na atualidade, a partir da de convivência, é um trabalho essencialmente transdisciplinar, pois ele “deverá aprender o uso de seu poderio técnico que o possa abrir à dimensão mais profunda e arquetípica que a natureza possui.”<sup>123</sup> À luz do *princípio fundamental* do Reino, o ser humano reinventado já começou a nascer. A esperança traz um sentido radical para o futuro-presente de homens e mulheres. Sendo assim, podemos dizer que a “segunda tarefa reside em celebrar a presença do homem novo em nosso meio, cultuá-lo, venerá-lo, anunciá-lo aos homens como esperança e futuro do homem e saída libertadora para o drama humano.”<sup>124</sup> A ética humana da coexistência das alteridades alheias bebe na integralidade da vida de Jesus. Nele, o Futuro tornou-se presente e a aquilo para o qual o ser humano estava destinado

---

<sup>120</sup> *Ibidem.*

<sup>121</sup> BOFF, L. Visão ontológico-teológico do masculino e do feminino. *Convergência*. v. 7, p. 982, 1974.

<sup>122</sup> *Ibidem.*, p. 984.

<sup>123</sup> BOFF, L. A não modernidade de São Francisco. p. 347.

aconteceu integralmente. “Dizer que Jesus de Nazaré é o ‘Cristo’ é professar que a utopia se fez topia; é usar um símbolo escatológico (Cristo, Messias) para testemunhar que, no meio do velho mundo e do homem pecador, fermenta um mundo novo e um homem já livre e liberto totalmente.”<sup>125</sup>

### **4.3. Reinventar o mundo como convivência sustentável para a nossa e as próximas gerações**

Na perspectiva da escatologia da esperança intrínseca ao Reino, o mundo é o palco de Deus. A tarefa de torná-lo dignamente habitável, justo e fraterno é reflexão inerente à teologia. A partir de prismas diferentes, à luz da hermenêutica do *princípio da unidiversidade* e da *condição limite*, nosso autor estará sempre sendo confrontado com a realidade do mundo e interrogando-lhe sobre sua condição intrínseca: convivência sustentável para todas as gerações. Sendo assim, a partir da alteridade ontológico-relacional, propusemos os seguintes aprofundamentos: reconstruir laços fraternos nas cidades – reconhecendo a impotência humana e mundana; redescobrir a reciprocidade na casa comum da humanidade – crise ecológica é problema de todos; experimentar novas sensibilidades para o mundo – a coexistência solidária experimentada no cotidiano dos pobres; reinventar o mundo a partir da vida e da esperança – palco e ponte para Deus.

#### **4.3.1. Reconstruir laços fraternos nas cidades – reconhecendo a impotência humana e mundana**

Devemos sempre deixar claro que essa reinvenção do mundo, que passa pelo ser humano, leva também a sério a ambigüidade que configura todo ser. É justamente o reconhecimento dessa condição que nos torna realistas diante da situação vigente. Acreditar na positividade, na esperança intrínseca e na resiliência humana, não significa desconsiderar as consequências funestas do fechamento egóico presente no indivíduo.

---

<sup>124</sup> BOFF, L. A realização da utopia: o homem sob o signo do novissimus Adam. *Grande Sinal*, n. 30, p. 651, 1976.

<sup>125</sup> *Ibidem*.

Embora o *princípio fundamental* do Reino insira a hermenêutica da esperança como interpretação da realidade, o fechamento como radicalização do negativo – mal – na ambigüidade, é uma possibilidade também detectada por L. Boff:<sup>126</sup> “Toda realidade, cósmica e humana, é estigmatizada por uma profunda ambigüidade: é história do bem e do mal, da mentira e da verdade, da alienação e da realização. Essa ambigüidade é tão profunda, que penetra a estrutura mais íntima de cada ser. [...] O processo histórico constitui o embate destas dimensões da única e mesma realidade.”<sup>127</sup>

Isso significa dizer que essa reconstrução não é uma tarefa simples. À luz da vivência radical de Jesus da alteridade ontológico-relacional, podemos perceber nos relacionamentos humanos contemporâneos, o que seriam as facetas desse fechamento. Estamos dialogando constantemente com o problema do aquecimento global como a maximização desse estilo de vida vigente no mundo atual. No entanto, L. Boff ratifica: “Sempre que se instaura vontade de poder, se organiza a divisão e comanda o egoísmo, aí se concretiza a dimensão-Anticristo, na vasta dimensão do ontem e do hoje, do aqui e do ali. Essa dimensão-Anticristo pode se encarnar em pessoas más, em estruturas injustas e em sistemas inumanos.”<sup>128</sup>

Percebamos, portanto, que o problema da sociedade é de ordem sistêmica. Nas vivências corriqueiras do cotidiano, podem ser estabelecidos modelos negativos de con-vivência: “Enquanto estamos peregrinando, envoltos na ambigüidade do *simul iudetos ECT peccator*, todos somos, em maior ou menor proporção, Cristo e Anticristo.”<sup>129</sup> Ao nos submetermos corajosamente à pergunta fundamental, então, poderemos desvelar a sociedade real, com suas carências, fragilidades e necessidades. Se as interrogações fundamentais não são reconhecidas e

---

<sup>126</sup> L. Boff aprofundou esse tema em alguns artigos específicos no período de nossa pesquisa: BOFF, L. O mal na sua forma mais perfeita. *Revista de Cultura Vozes*, n. 65, p. 161-163, 1971; A absoluta frustração humana. *Revista de Cultura Vozes*, n. 65, p. 572-576, 1971; Inferno, céu, purgatório: como sabemos? *Revista de Cultura Vozes*, n. 66, p. 149-154, 1972; O pecado original. Discussão antiga e moderna e pistas de equacionamento. *Grande Sinal*, n. 29, p.109-133, 1975.

<sup>127</sup> BOFF, L. O Anticristo está dentro de nós. *Revista de Cultura Vozes*, n. 66, p. 819, 1972.

<sup>128</sup> *Ibidem*.

<sup>129</sup> *Ibidem*.

aceitas, podem transformar-se em busca incessante de satisfação, ainda que sejam instrumentalizando os outros.

Refletindo, especificamente, sobre o contexto urbano brasileiro, onde acreditamos encontrar traços do que ocorre em grandes metrópoles do mundo, as mudanças ocorridas nas cidades refletem a fragilidade dos laços humanos. O modelo de desenvolvimento econômico que está por trás da mudança do clima também é pivô de um processo de transição da população brasileira do campo para as cidades. Na década de 50, observou-se o crescimento rápido da urbanização. Porém, não houve uma política demográfica e nenhum cuidado para a humanização do cotidiano nos processos de industrialização e urbanização.<sup>130</sup> “em 1945, a população brasileira representava 25% da população total de 45 milhões. No início do século XX, a proporção de urbanização chegou a 80% do total dos 170 milhões. Durante a última década, enquanto a população total aumentou cerca de 20%, o número de habitantes urbanos aumentou mais de 40%, particularmente nas áreas metropolitanas habitadas por um terço da população brasileira.”<sup>131</sup> Essas mudanças refletiriam, diretamente, na qualidade de vida e de relacionamentos nas cidades. Corremos o risco de a geração que nasça nesse contexto, venha acreditar que (só) exista essa forma aversa de con-vivência adversa, onde a coexistência se dá nos condomínios cercados de segurança, no shopping em finais de semana e na ausência de contato efetivo e afetivo com o lúdico e o gratuito da natureza.<sup>132</sup>

---

<sup>130</sup> ALVES, Rubem. A volta do sagrado: os caminhos da sociologia da religião no Brasil. In: MONTEIRO, Douglas (org). *Religião e sociedade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, n. 3, p. 123-131, out. 1978.

<sup>131</sup> RATTNER, Henrique. *Mercosul e Alca: o futuro incerto dos países Sul-americanos*. São Paulo: USP, 2002, p. 204.

<sup>132</sup> Uma expressão dessa realidade é o trabalho desenvolvido no *Centro de Educação Ambiental Gênesis*, localizado na Rua Tenente Elias Magalhães, 140, Colubandê, São Gonçalo, Rio de Janeiro. Ele é coordenado pela economista e doutora em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, Lourdes Brazil. O principal foco do centro é possibilitar, através da educação ambiental, prestado às escolas públicas, que as crianças tenham encontros de afetividade com a natureza. O centro situa-se numa área verde de 20.000m<sup>2</sup>. Para possibilitar esse encontro lúdico com a natureza, o local possui um bosque de Pau Brasil com 55 exemplares e com espécies da Mata Atlântica, pomar de frutas de diversas regiões do Brasil, jardins, lagozinhas, composteiras, hortas de plantas medicinais, viveiro para produção de mudas para reflorestamento, trilhas interpretativas, nascente, riacho, biblioteca ambiental, brinquedoteca com brinquedos feitos de reaproveitamento de embalagens, sala de artes, praças de leitura.

O mundo urbano é pluriespacial, regido pelos desejos e escolhas das pessoas. Os espaços e imaginários tradicionais perdem sua força – igreja, praça, família – e impõe-se uma nova lógica regida por *status*, posse econômica, aparência, vitrine e mercado.<sup>133</sup> Há um número cada vez maior de demanda dos serviços urbanos que a cidade do capital monopolista não atende. Multiplicam-se as instituições de confinamento para marginais, para miseráveis, para anciãos, para doentes físicos e psíquicos. A segurança das referências rurais – igreja, família – é substituída pela fragmentação dos valores fundamentais e a criação de pequenos grupos: gangues, corporações, subculturas. A casa, antes vista como lugar da interioridade, afetividade e relacionamentos interpessoais, torna-se lugar de pernoite e espaço aberto a todas as incursões externas da telemática radiofônica, televisiva e cada vez mais da internet.<sup>134</sup> A fragilidade das relações humanas no contexto urbano coloca-nos uma série de indagações e desafios. “O que faz os indivíduos se tornarem inimigos uns dos outros, ou agressivos contra a sociedade? Os cientistas sociais apontam a perda de identidade, do sentido de pertencer a algum grupo, da solidariedade social e a solidão existencial dos rejeitados e marginalizados. Os mercados de trabalhos funcionam como mecanismos de exclusão e destruição do indivíduo, das famílias e de comunidades inteiras.”<sup>135</sup>

A reinvenção do mundo depende do reconhecimento da falência estrutural desse sistema. Em momentos muito específicos da história humana, foi necessário repensar os rumos e visitar os fundamentos. Por isso, compreendemos que a mudança climática não pode ser vista isolada dessas condições degradantes, por vezes desumanas, que o sistema forçou o ser humano a se acostumar. Enquanto uma parte da população se beneficia dos bens, a outra parte vive isolada e dependente. “O maior desafio de nossa civilização urbano-industrial é como transformar uma estratégia de crescimento econômico direcionada contra a maioria pobre

---

<sup>133</sup> ALVES, Rubem. A volta do sagrado: os caminhos da sociologia da religião no Brasil. In: MONTEIRO, Douglas (org). *Religião e sociedade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, n. 3, p. 123-131, Outubro. 1978.

<sup>134</sup> LIBANIO, João Batista. *As lógicas da cidade*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 32-41.

<sup>135</sup> RATTNER, Henrique. *Op. cit.*, p. 204.

da população em um modelo de sustentabilidade baseado no bem-estar humano.”<sup>136</sup>

No momento em que se discute o problema do aquecimento global, é imprescindível que repensemos as relações estabelecidas nos grandes centros. Entretanto, se a questão continuar sendo debatida numa visão fragmentada da vida, certamente, os principais problemas da humanidade continuarão a ser ignorados e não atingiremos a raiz da questão. Logo, nossa geração perderá a chance de reinventar os fundamentos, de redescobrir a totalidade do ser humano, de reconstruir outro modelo de desenvolvimento econômico que não aleije e mutila milhares de pessoas em todo o mundo. Para esse gigantesco projeto, é necessário reconhecer os descompassos da vida nas grandes cidades urbanas. O atual reconhecimento do clamor do ecossistema, com o homicídio da biodiversidade, é a voz que representa os famintos e miseráveis da América Latina, África e Índia. É o brado daqueles que foram mortos injustamente ao longo de toda a história. Esse clamor, que sai das entranhas da natureza e reverbera nos espaços do planeta, revela aquilo que esse modelo de desenvolvimento tecnicista e exclusivista sempre insistiu em não aceitar: todo ser humano é frágil, vulnerável e limitado. Não passaria por aqui a reinvenção do ser humano, do mundo e dos laços fraternos na cidade?

Esse tipo de compreensão do desenvolvimento<sup>137</sup> nem historiza o sofrimento humano. Ele é esquecido, porque a história é só contada pelos arrivistas e pelos que triunfam. Para eles o sofrimento é hediondo e inútil e peso morto no carro da história. Esquecem-se, porém, que existe uma recordação do sofrimento, como diz J. B. Metz, da qual brota o futuro, recordações que podem despertar perigosas visões. A sociedade estabelecida parece temer o conteúdo subversivo da memória. ‘Não é por acaso que a destruição da lembrança é uma das medidas típicas da dominação solitária. A escravização das pessoas começa pelo fato de se lhes tirarem suas recordações. Toda colonização fez disso um princípio seu. E toda revolta contra a opressão se alimenta desta força subversiva

---

<sup>136</sup> *Ibidem.*

<sup>137</sup> L. Boff se refere à seguinte compreensão: “Em nome da eficiência das decisões técnicas, nega-se a discussão do sentido humano e político delas. Reprime-se a inteligência política que questiona as opções estruturantes do mundo técnico-econômico com incômodas perguntas: afinal, por que ser cada vez mais ricos? Por que precisamos de um desenvolvimento exacerbado? Que buscamos afinal?” BOFF, L. Teologia da captividade. A anti-história dos humilhados e ofendidos. *Grande Sinal*, n. 28, p. 360, 1974.

da recordação do sofrimento. Sofrimento, neste sentido, não é de forma alguma uma 'virtude' puramente passiva e pobre de ação. Ele é, porém, ou poderá ser a fonte de atividade socialmente libertadora. E neste sentido, a lembrança dos sofrimentos acumulados opõe-se, sempre de novo, aos modernos cínicos do poder político'.<sup>138</sup>

#### **4.3.2. Redescobrir a reciprocidade na casa comum da humanidade – crise ecológica é problema de todos**

Certamente, nos longos anos de disputa de poderes no mundo, a crise ambiental evidencia a constatação de que o ser humano é um. Todos, agora, sabemos que a redução da emissão de carbono na camada de ozônio depende de todos. O debate sobre o tema ainda levanta muitas questões dos países pobres para os países ricos: se as maiores economias foram as que mais se beneficiaram com o desenvolvimento econômico e, portanto, as que mais poluíram a camada de ozônio, por que os países pobres ou em desenvolvimento devem cumprir metas para mitigar o problema? Não há dúvida de que essa questão precisa ser considerada de forma séria.<sup>139</sup> No entanto, ela não pode ser entrave para buscarmos soluções para equacionar o problema.

---

<sup>138</sup> *Ibidem.*

<sup>139</sup> Na COP 15, ocorrida em dezembro de 2009, na Dinamarca, esse foi um dos problemas que emperrou a reunião. Por um lado, os representantes de países africanos e países pobres se retiraram do plenário ao perceber que estavam sendo desconsiderados os anos em que os países ricos mais poluíram e se beneficiaram desse processo. Por outro lado, os países ricos criticavam as atitudes dos países emergentes (Brasil, China e Índia), que por vezes, se escondiam atrás dos países pobres querendo ser beneficiados com sua história de pobreza. Porém, devemos destacar que o Brasil assumiu uma postura bastante ousada ao propor um projeto de redução da poluição para os anos seguintes no país. Em nossa opinião, não dá para negar que o problema agora é de todos, independente do lugar conquistado no ranque dos mais poluidores do planeta. Não há dúvida de que as responsabilidades devem ser diferentes. Contudo, para que deixemos exemplos para as próximas gerações, os países ricos, historicamente os maiores poluidores e beneficiários diretos, poderiam elaborar um amplo documento de *pedido universal de perdão*. Nele poderíamos destacar os efeitos colaterais da emissão de carbono na atmosfera no processo do desenvolvimento econômico. Entre os efeitos mais daninhos, poderíamos destacar os principais problemas que atingem diretamente as dignidades de homens e mulheres e da natureza. Portanto, nesse documento, ratificaríamos que estamos conscientes de que nossa geração possui muitas virtudes: alcançamos descobertas que revolucionaram a história da humanidade, tais como, a cura de doenças, a criação da internet, a convicção de que a escravidão é desumana, o trabalho infantil é uma aberração e vários outros programas desconhecidos anteriormente. No entanto, a segunda parte seria a mais importante. Ela se referiria, especificamente, às consequências maléficas do modelo de desenvolvimento e de industrialização para o ser humano e a natureza. Aqui, então, se destacariam a nossa convivência sem culpa com a injustiça social, com a desumanidade das relações de trabalho, a banalização da vida na inversão do ter pelo ser, e do dominar por cuidar e, principalmente, a morte da biodiversidade do planeta. Por tudo isso, o documento finalizaria com um pedido de

Na verdade, essa é uma das melhores oportunidades para escrever um novo capítulo na história da humanidade e na configuração de um novo cenário mundial. É preciso utilizar a mesma hermenêutica para solucionar outros problemas da humanidade e colocarmos as bases de um mundo verdadeiramente comum. Se o aquecimento é um problema de todos, a violência, a miséria, e vários outros que estão no limite entre morte e vida, também os são. Neste sentido, por mais bizarra que se apresente a situação, é um momento propício para destacarmos a vigência do *princípio fundamental* do Reino de Deus. “Reino de Deus não se restringe a uma região da existência humana como a do espírito, a da relação entre homem e Deus, a política etc. Ele é global e total.”<sup>140</sup> A unidade na Totalidade dentro da diversidade faz-nos compreender o sentido da relação entre Deus, o mundo e o cosmos presente na teologia boffiana. Qual o sentido do Reino na configuração do mundo atual? “Significa a totalidade da realidade criada inserida no mistério de Deus. Então é libertação da dor, da alienação, das injustiças, da morte. Então é a cabal realização daquilo que o homem pode e Deus quis dele como libertação *para* o amor, para a comunhão, para a vida em plenitude.”<sup>141</sup> Neste sentido, podemos afirmar que os desafios atuais são provocações ao Reino: “Ao Reino pertence também a economia, também a política, também a sociologia. Nada escapa ao desígnio de Deus. O Reino não é uma realidade apenas futura. Ela já está presente. Fermenta. Está sendo gestada na história.”<sup>142</sup>

Se a conta pelo uso indevido dos bens não renováveis da natureza deve ser dividido para todos, pelo negativo, nos encontramos na bifurcação da estrada da humanidade. Estacionamos, todos, no centro gravitacional da totalidade das atitudes humanas: todas as decisões, todas as guerras, todos os avanços e retrocessos se referem a uma única história, a humana. Por esse prisma, todos nós escrevemos os capítulos da aventura cósmica e fazemos parte do patrimônio da humanidade. Através da crise,

---

*perdão universal* pela nossa solidariedade na des-graça que se reflete na relativização da dignidade-alteridade de todo ser humano e dos seres do planeta em detrimento de um suposto desenvolvimento econômico, político e internacional.

<sup>140</sup> BOFF, L. *Teologia do cativo e da libertação*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1980, p. 64.

<sup>141</sup> *Ibidem*.

constatamos que “o homem não está só neste mundo. Sua consciência está situada dentro de um contexto humano e histórico, que a influenciaram. A família e a sociedade marcam-na profundamente.”<sup>143</sup>

Diante do uso responsável de nossa consciência e ontologia humana, se perdermos essa oportunidade de estabelecer os fundamentos sobre os quais serão construídos os critérios de coexistência recíproca das gerações futuras, certamente, seremos lembrados de forma inversa, adversa e com cáustica aversão: “Todo homem pode errar tragicamente, com a melhor das intenções. Já Pascal dizia: ‘Nunca fazemos tão perfeitamente o mal, como quando o fazemos com boa consciência’. E Camus, refletindo sobre os equívocos de uma moral da obediência cega, ponderava: ‘A boa vontade pode causar tanto mal quanto a má vontade, quando não for suficientemente informada.’”<sup>144</sup>

Se delegarmos o futuro do mundo às disputas de poder, vaidades de alguns governantes e polarizações de cientistas, economistas e políticos, fato evidenciado na COP 15, não estaremos reconhecendo que esse é um problema da humanidade. A hegemonia, por vezes fundamentalista, da simbiose político-econômica que, em geral, pensa e age em curto prazo e, especificamente, nos interesses individuais dos seus países sobre as necessidades emergentes do mundo, faz-nos chegar à seguinte conclusão: “A boa vontade mal instruída e sem a crítica da razão engana pela aparência. Pode fazer o pior dos males sob a espécie do bem. Exemplos históricos não faltam.”<sup>145</sup> Numa pesquisa realizada na Alemanha, foi constatado que os massacres no período de 325 a 1912, cerca de 24.321.000 pessoas foram fulminados por não cristãos e 17.390.000 foram exterminados por cristãos, que “seguramente, em muitíssimos casos, mataram ou agiram obedecendo ordens de cima e não questionaram criticamente.”<sup>146</sup> Contudo, o século passado fora protagonista dos arquivos históricos mais sangrentos da história da humanidade. Até hoje sentimos as consequências danosas de tantas

---

<sup>142</sup> *Ibidem.*

<sup>143</sup> BOFF, L. O mal na sua forma mais perfeita. *Revista de Cultura Vozes*, n. 65, p. 161, 1971.

<sup>144</sup> *Ibidem*, p. 162.

<sup>145</sup> *Ibidem.*

guerras: “O século XX foi o mais mortífero de toda história documentada. O número total das mortes causadas pelas guerras do século ou associadas a elas foi estimado em 187 milhões de pessoas, o que equivale a mais de 10% da população mundial em 1913.”<sup>147</sup> Ficamos estarecidos quando tomamos conta de que, em proporcionalidade, praticamente, a população inteira do Brasil foi dizimada nas guerras do século passado.

Quanto às mortes por causa da fome no mundo<sup>148</sup> e por causa das guerras do século passado, não nos resta mais nenhuma dúvida. Se as mentes mais lúcidas e sensíveis às necessidades indeléveis estiverem com razão, sobre a morte da biodiversidade no planeta e as consequências irreversíveis do aquecimento global para o futuro de todos, o tempo para redescobrir a Terra como a casa comum é hoje. O momento de instaurarmos as dignidades dos outros, como princípio fundante de todas as políticas públicas, é agora. Essa é a situação mais propícia para construirmos as teias da aproximação dos continentes pela solidariedade e a reciprocidade, com o inquestionável respeito às alteridades. Caso os governos, as importantes instituições e os cidadãos civis se abstenham dessa responsabilidade crítica e planetária com nossa história e nosso mundo, certamente, alguma identificação haverá no futuro, de nossa geração com as trágicas desculpas que Rudolf Höss deu pelo fato de ter exterminado judeus nas câmeras de gás em Auschwitz.

---

<sup>146</sup> *Ibidem*.

<sup>147</sup> HOBBSAWM, Eric J. *Globalização, democracia e terrorismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 21.

<sup>148</sup> A percepção de Antônio Bogaz mostra que o mundo aprendeu a conviver com a banalização da vida. Cria-se uma sociedade que prioriza as ações coletivas, segundo o benefício financeiro que isso irá trazer: “É um escândalo entrarmos no século XXI com 75% da humanidade – 4 bilhões de pessoas – vivendo abaixo da linha da pobreza, ou seja, exatamente 1 bilhão e 200 milhões vivendo abaixo da linha da miséria, com renda máxima de 1 dólar por dia, e 2 bilhões e 800 milhões de pessoas vivendo abaixo da linha da pobreza, com renda máxima de 2 dólares ao dia. No Brasil, são 53 bilhões vivendo abaixo da linha da pobreza.” BOGAZ, Antônio. *Vinho novo odres velhos: uma Igreja para novos tempos*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 40. Na seqüência, ele faz uma pequena comparação entre o problema da fome e o da Aids: “Existem muitas campanhas contra a aids, governos e empresas dão muito dinheiro para erradicar a aids. Mas quase nada se faz para erradicar o fator que mais mata no mundo, que não é a aids, é a fome. Por uma razão perversa: a aids não faz distinção de classe, a fome faz. É como se a elite do mundo dissesse ‘que os pobres morram de fome, não tem a menor importância; nós é que não podemos morrer de aids.’” *Ibidem*. A discussão sobre o aquecimento não pode seguir essa lógica.

No cárcere em Krakau, escreve, calmamente, numa caligrafia impecável, sua autobiografia como matador de milhões. Em 1941, comunica-lhe que Hitler determinara o extermínio da raça judaica. Höss recebe ordens de preparar as câmaras de gás e comandar pessoalmente os extermínios em massa. Na sua autobiografia (*Kommandant in Auschwitz*, Stuttgart, 3ª Ed. 1961, pp. 120-1) escreve: A ordem parecia algo de incomum e de monstruoso. Contudo sua fundamentação parecia-me certa. Jamais questioneei. Recebi a ordem e devia executá-la. Se esses extermínios dos judeus era necessário ou não, sobre isso não me fiz nenhum juízo ... O que o Führer mandou... foi sempre certo'. No outono de 1941, o primeiro grupo (900 russos) foi dizimado na câmara de gás. Höss assiste o macabro teatro munido com uma câmara de gás. Os 900 entram pensando que vão tomar banho em duchas. As portas são aferrolhadas. Num primeiro jato de gás, centenas gritam: Gás! Há gritos infernais. As portas resistem. Uns momentos mais há só um montão de cadáveres. Höss comenta: 'O morticínio dos prisioneiros russos não me trouxe nenhum problema de consciência. Era ordem a ser cumprida'. (122) Não se pense que Höss fosse um tarado da pior espécie. As análises psicológicas e de sua autobiografia mostram-no absolutamente normal. Um homem de ordem e de disciplina, bom pai de família. O prof. Martin Broszart, o Instituto de História atual na Alemanha, que comentou a autobiografia de Höss, observa: aqui temos um caso sem paralelos de como alguém se identificou totalmente com a ordem vigente, com o chefe e com o sistema. Que praticou os maiores crimes contra a humanidade com as melhor das consciências (11.18).<sup>149</sup>

#### **4.3.3. Experimentar novas sensibilidades para o mundo: a coexistência solidária experimentada no cotidiano dos pobres**

Ainda que muitas pesquisas operem mais na prognose, muitos acreditam que teremos algumas mudanças significativas no mundo com a ascensão de novos atores. Isso significa que poderá haver transformações no cenário mundial nos próximos anos com o possível protagonismo dos países emergentes nas decisões mundiais, a saber, o grupo dos BRICs. "BRIC é um anacrônico criado em 2001 pelo economista Jim O'Neill, do grupo Goldman Sachs, para designar os 4 (quatro) principais países emergentes do mundo, a saber: Brasil, Rússia, Índia e China no relatório *Building Better Global Economic Brics*."<sup>150</sup> A análise do grupo Goldman Sachs para o futuro merece nossa atenção nesse momento: "Usando as últimas projeções demográficas e modelos de acumulação de capital e crescimento de produtividade, o grupo Goldman Sachs mapeou a economia dos países até 2050. Especula-se que esses países poderão se tornar a maior força da economia mundial, pois possuirão mais de 40% da

---

<sup>149</sup> BOFF, L. *O mal na sua forma mais perfeita*, p. 162.

população mundial e juntos terão um PIB de mais de 85 trilhões de dólares.”<sup>151</sup>

Na verdade, as transformações ocorridas no mundo no último século, trazem realmente a possibilidade da participação de países com histórico de pobreza, interferirem na configuração mundial: “O triunfo do capitalismo como princípio de organização mundial, o fortalecimento da hegemonia norte-americana em contra-posição ao declínio russo, a ascensão da China, a crise econômica dos Trígones Asiáticos e países emergentes, a incerteza acerca dos limites da União Européia, a conflituosa relação Norte-Sul desencadeada pelos BRICs são apenas alguns dos aspectos a serem destacados na nova ordem internacional.”<sup>152</sup> Não devemos nos iludir de que os novos protagonistas não se utilizaram de regras semelhantes às vigentes no mercado,<sup>153</sup> como destacamos o triunfo do capitalismo. Entretanto, acreditamos que as relações podem ser temperadas e, aos poucos, assumidas com outra sensibilidade de interpretação e vivência da realidade. Esta sensibilidade difere do tradicional pragmatismo e objetivismo norte-americano e do racionalismo europeu.

Mesmo que haja grande complexidade nessas tramas sociais dentro dessa nova configuração mundial, acreditamos que se países, dentre eles, o Brasil, aproveitarem a sabedoria que as famílias pobres construíram para sobreviver, poderia contribuir para a fundamentação de uma nova sensibilidade estrutural para o mundo. Não queremos com isso, dizer que exista virtude na pobreza pela pobreza: “Em primeiro lugar devemos

---

<sup>150</sup> SILVA, Roberto Luis. A nova ordem internacional: da União Européia aos Brics. In: MENESES, Wagner. *Estudos de direito internacional*. Anais do 6. Congresso brasileiro de direito internacional. Curitiba: Jurua editora, 2008, v. 14, p. 300.

<sup>151</sup> *Ibidem*.

<sup>152</sup> SILVA, Roberto Luis. *Op. cit.*, p. 306.

<sup>153</sup> Luis Roberto Silva apresenta três teorias importantes sobre possíveis desdobramentos dessas mudanças no cenário das relações internacionais e da sociedade mundial. Ou seja, a *teoria liberal*, profundamente otimista com relação ao futuro do mundo. Tem seu defensor Francis Fukuyama. A *teoria Realista* que percebe a sociedade atual tão perigosa quanto à do passado. Nessa perspectiva, “Robert Kaplan apresenta uma visão ainda mais árida e caótica, em que a miséria, notadamente nos países da África Ocidental, transforma, de forma intolerável, as condições de vida. Contudo, a forma como o Ocidente ignora tais acontecimentos, é em verdade, um risco para a estabilidade nacional”. *Ibidem*, p. 307. A *teoria Radical* defendida por Noam Chomsky e Robert Cox apresenta visões anticapitalistas a partir de uma visão própria do mundo atual. Ambos acreditam que as

manter claro que a pobreza não é nenhum valor em si mesmo. Pobreza concreta inclui míngua, fome, escravidão à doença e a toda sorte de limitações que poderiam ser superadas pela ausência da pobreza.”<sup>154</sup> Qualquer ser humano com o mínimo de sensibilidade, ainda que não tenha sofrido na pele, a trágica experiência de levantar na manhã com fome e tê-la como companheira durante parte do dia, aguardando ansiosamente a mãe com o alimento do momento, pode discernir seu impacto sobre o desenvolvimento de uma criança. Esse fato pode ser observado em trabalhos pastorais e sociais em algumas favelas do Rio de Janeiro ou do Vale do Jequitinhonha em Minas Gerais.

Por essas poucas palavras supracitadas, “podemos dizer: a pobreza constitui um mal; para a Bíblia é uma forma como a morte se manifesta na vida humana, porque sob ‘morte’ não se deve entender apenas o último momento da vida biológica, mas tudo o que diminui, limita, ofende e encurta a existência humana. Semelhante pobreza contradiz o desígnio histórico de Deus.”<sup>155</sup> Portanto, como já ratificamos no tópico anterior, conviver com a morte por fome, sabendo que o dinheiro utilizado para salvar os bancos na crise financeira mundial, resolveria o problema,<sup>156</sup> revela que recebemos várias anestésias todos dias para con-viver com essa paradoxal situação. Por isso, “ela [a pobreza] não pode ser o sentido de um projeto humano. Ninguém é pobre pela pobreza em si mesma. Se alguém se fez pobre é por outro motivo e não para magnificar a pobreza como um ideal humano. [...] Ela não terá lugar no Reino de Deus. Deve ser banida.”<sup>157</sup>

Contudo, gostaríamos de elevar outro aspecto profundamente rico, que se situa na contra-mão do *status quo* da relação entre *ser e ter* presente em nossas sociedades erigidas sobre a égide do consumo, da mais valia, do acúmulo que desemboca na não-fraternidade. Em função da

---

mudanças significativas ainda não aconteceram. Ibid. O novo mundo está para ser construído.

<sup>154</sup> BOFF, L. Pobreza evangélica: espiritualidade de compromisso e solidariedade. *Grande Sinal*, n. 30, p. 8, 1976.

<sup>155</sup> BOFF, L. *Pobreza evangélica: espiritualidade de compromisso e solidariedade*, p. 10.

<sup>156</sup> ALOISI, Silva; FLYNN, Daniel. *Lula: metade do dinheiro gasto com a crise pode erradicar a fome*. <http://noticias.uol.com.br/ultnot/reuters/2009/11/16/ult27u73395.jhtm>

Acesso: 09.12.2009.

<sup>157</sup> *Ibidem*.

complexa história de dor presente na formação identitária e miscigenada do povo brasileiro, foi se forjando, nos rincões de pobreza, uma intrínseca solidariedade na perda, no pouco, nas festas e nas trocas. Essa sensibilidade da coexistência cotidiana agrega à mesma mesa, o preto e a preta, o branco e a branca, o índio e a índia em diferentes situações do cotidiano.<sup>158</sup> Contudo, essa sensibilidade da esperança<sup>159</sup> presente no cotidiano dos pobres brasileiros, que integra ao invés de excluir e acolhe a todos, fica completamente transparente na experiência religiosa popular. A adaptação da própria religiosidade brasileira dentro da Igreja oficial é um dos elementos intrínsecos dessa reinvenção da vida para ressignificar as perdas: “O povo, de modo geral, mostrou mais compreensão teológica e soube encontrar Deus e sua graça nos novos Santos impostos e se submeteu a uma reforma na qual teve que renunciar a grandes valores de expressão que eram seus e de sua história. Mas não perdeu a fé.”<sup>160</sup> E até hoje continua celebrando a fé e reinventando a própria história. Alguns

---

<sup>158</sup> O que estamos propondo através da ascensão do Brasil já acontecera de forma isolada por alguns autores. Portanto, em nossa avaliação, um daqueles que com intensa consistência, conseguiu interpretar essa sensibilidade das famílias pobres na sua integralidade, foi o educador Paulo Freire. Sua obra, *Pedagogia do Oprimido*, foi estudada em vários lugares do mundo. Contudo, na Alemanha, recebeu atenção especial no final da década de 60, quando a teoria crítica da escola de Frankfurt, desenvolvida por Max Horkheimer e Theodor Adorno, tornou-se o foco dos debates da época. No entanto, a Alemanha ainda não possui educadores que pudessem dar conta do anseio dos estudantes por diálogo, inclusão e mudança do sistema educacional. Nesse momento, as idéias de Paulo Freire, extraídas da longa experiência no contexto brasileiro, foram imprescindíveis para a reformulação curricular. Um dos motivos foi que o autor não ficou estacionado na análise do *status quo*, mas forneceu meios pedagógicos para mudar o mundo. DABISCH, Joachim. Uma pedagogia da esperança ou trinta anos depois da *Pedagogia do oprimido* de Paulo Freire. In: FREIRE, Ana Maria Araújo; OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de. *A pedagogia da libertação em Paulo Freire*. São Paulo: UNESP, 2001, p. 127-129.

<sup>159</sup> Como marca indelével das virtudes oriundas da experiência de dor, Paulo Freire descobre também a esperança, qualidade intrínseca dessa sensibilidade da coexistência solidária que desejamos destacar: “A *Pedagogia do Oprimido* é uma acusação contra todos os opressores da terra, sendo não só a favor dos oprimidos, mas como também um sinal de fé no futuro, que não permite a perda da esperança. Com base nessa obra desenvolveu-se, conseqüentemente, a *Pedagogia da esperança*. [...] Com a *Pedagogia do oprimido*, Paulo Freire deixou códigos e sinais para a pedagogia que cruzam todas as fronteiras lingüísticas e culturais, independentes de onde elas se encontrem na terra. Onde quer que a opressão e a injustiça tornem-se intoleráveis, os seus livros são passos adiante e lidos. Onde quer que as pessoas vivam em contentamento e riqueza, as idéias de Freire indicam o caminho para o diálogo, a solidariedade e as construção de *Um Só Mundo*”. *Ibidem*, p. 130-131.

<sup>160</sup> BOFF, L. Avaliação teológico-crítica. A necessidade da igreja oficial de se deixar evangelizar. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 36, p. 268, 1976.

poucos exemplos da forma de convivência dos pobres, no contexto brasileiro, tornaram-se características de sua identidade.

Através da coexistência experimentada pelos pobres no contexto brasileiro, podemos fazer uma correlação com os elementos fundamentais presentes na ética do Reino de Deus ao descortinar, com outros detalhes, a alteridade ontológico-relacional através *da pobreza evangélica*. “Que alguém, numa situação de pobre, pode ainda conservar sua dignidade humana e renunciar a todo espírito de vingança e de possuir gananciosamente, é fruto não da pobreza, mas da inesgotável grandeza humana que se torna capaz de superar tudo e maior do que qualquer situação. Não por causa da pobreza que conserva a humildade, mas apesar dela.”<sup>161</sup> Nesse estilo de vida de resistência e superação, iluminada também pelo perdão e até com a convivência com os ricos, encontramos a gratuidade, principalmente, na troca de alimentos entre as famílias quando o dinheiro acaba primeiro do que os dias do mês. Essas atitudes e outras se transformam, paulatinamente, numa cultura da solidariedade de resistência e de sobrevivência.

Daí brota, portanto, a sensibilidade da coexistência solidária que, no contexto dos pobres brasileiros, não faz distinção de cor, religião e etnia. Ainda que a ambigüidade humana sempre esteja presente – bem e mal –, existe aí uma relativização do *Ter* que não se dá em oposição àqueles que têm ou à riqueza. Isso porque o *Ter* é sempre provisório, para cada dia, compartilhado. Celebra-se a vida um dia de cada vez e, no final do dia, está aberta a porta o outro dia que virá. Esse aspecto se aproxima muito dos significados neotestamentários, onde a pobreza é tida como virtude do Reino: “Pobreza, pois, significa também a capacidade de acolher Deus, de reconhecer a profunda nadaidade da criatura, o vazio humano diante da riqueza do amor divino. Pobreza é sinônimo de humildade, desprendimento, vazio interior, renúncia a toda vontade de se auto-afirmar. O oposto à pobreza, nesse sentido, não é a riqueza. É o orgulho, a fanfarronice, a auto-afirmação do eu [...]”<sup>162</sup> O mundo carece de novas

---

<sup>161</sup> BOFF, L. Pobreza evangélica: espiritualidade de compromisso e solidariedade. *Grande Sinal*, n. 30, p. 12, 1976.

<sup>162</sup> BOFF, L. *Pobreza evangélica: espiritualidade de compromisso e solidariedade*, p. 20.

sensibilidades. Quiçá a abertura do Brasil para o mundo pudesse exportar, guardando sempre as problemáticas internas ainda para serem resolvidas, a alegria e a esperança na vida do povo mesmo quando a morte está presente. É tempo de reinventarmos o mundo e descobrirmos a sensibilidade da coexistência solidária que não enxerga, prioritariamente, os adjetivos de uma pessoa, mas sim a *sui generis* condição substantiva, isto é, chegou mais uma pessoa entre nós, logo, *vamos botar água do feijão*.

*Feijoada completa – Chico Buarque*

Mulher  
 Você vai gostar  
 Tô levando uns amigos pra conversar  
 Eles vão com uma fome que nem me contem  
 Eles vão com uma sede de anteontem  
 Salta cerveja estupidamente gelada prum batalhão  
 E vamos botar água no feijão  
 Mulher  
 Não vá se afobar  
 Não tem que pôr a mesa, nem dá lugar  
 Ponha os pratos no chão, e o chão tá posto  
 E prepare as linguiças pro tiragosto  
 Uca, açúcar, cumbuca de gelo, limão  
 E vamos botar água no feijão  
 Mulher  
 Você vai fritar  
 Um montão de torresmo pra acompanhar  
 Arroz branco, farofa e a malagueta  
 A laranja-bahia ou da seleta  
 Joga o paio, carne seca, toucinho no caldeirão  
 E vamos botar água no feijão  
 Mulher  
 Depois de salgar  
 Faça um bom refogado, que é pra engrossar  
 Aproveite a gordura da frigideira  
 Pra melhor temperar a couve mineira  
 Diz que tá dura, pendura a fatura no nosso irmão  
 E vamos botar água no feijão

#### **4.3.4 Reinventar o mundo a partir da vida e da esperança – palco e ponte para Deus**

Até o momento podemos perceber que a humanidade se encontra diante de diversos desafios nesse início do século XXI. Fizemos questão de evidenciar que a crise ambiental é, em sua maior parte, consequência da crise do ser humano, isto é, crise de sentido que atinge as dimensões mais profundas do seu ser. Concomitante à crise ambiental, as mudanças

ocorridas no século passado colocam o ser humano atual frente à pergunta derradeira, diante da Realidade Última: há esperança para a construção de um novo mundo? Poderão ser revertidos os efeitos destrutivos já sentidos do aquecimento global? Ainda existe tempo de colocarmos as bases para a construção de um mundo, onde as relações e todo desenvolvimento sejam pensados a partir da diferença, da justiça e do valor indelével e intrínseco de todo ser humano e de todos os seres existentes na criação? Para pensarmos o que seria a reinvenção do mundo à luz da alteridade ontológico-relacional – vida e esperança –, gostaríamos de apresentar três interpretações teóricas sobre o futuro das relações no mundo no âmbito internacional: *Teoria Radical*, *Teoria Realista* e *Teoria Liberal*.<sup>163</sup>

Essa tríade de teorias apresentadas por Luis Roberto Silva situa-se diante dos novos cenários mundiais: políticos, econômicos e sócio-ambientais. Para o nosso objeto, importa citar que a *Teoria Radical*, apesar de ter certo otimismo, ainda se mantém bastante pessimista, pois “o mundo continua dividido entre estados ricos e poderosos, de um lado, e estados altamente dependentes do Terceiro Mundo, de outro.”<sup>164</sup> Isso significa dizer que: “Longe de representar uma força benéfica, os Estados Unidos são um império cujo objetivo principal é manter o mundo ‘a salvo’ para as empresas transnacionais e, sob o manto de ‘intervenção humanitária’, o que temos, na verdade, é o velho imperialismo apenas com uma nova roupagem ideológica.”<sup>165</sup> Uma análise mais precisa da realidade mostrará que a *Teoria Radical* deve ser levada a sério, mas dentro de um conjunto amplo de mudanças que vem ocorrendo no mundo.

À luz da *Teoria Realista*, seremos ainda mais pessimistas no que diz respeito às relações internacionais futuras. Essa teoria se baseia nos pensamentos de Maquiavel e Hobbes, nas lições da guerra fria, no colapso da ex-Iugoslávia e no constante declínio de países, como os da África subsaariana. Seus principais teóricos são: John Mearsheimer, Samuel Huntington e Robert Kaplan. Ambos enxergam um futuro pessimista diante das configurações atuais das relações internacionais no mundo.<sup>166</sup> Já a

<sup>163</sup> Realizamos anteriormente uma sintética introdução sobre elas. Cf. 4.3.3.

<sup>164</sup> SILVA, Roberto Luis. *Op. cit.*, p. 307.

<sup>165</sup> *Ibidem*.

<sup>166</sup> *Ibidem*.

*Teoria Liberal* caminha numa perspectiva bastante diferente das outras. Ela é bem otimista e consegue pontuar algumas instituições que, guardando sempre os jogos do poder e os interesses dos Estados-nação, sinalizam, no mínimo, um interesse de resolver conflitos antigos, aproximar inimigos e fomentar o diálogo nas relações internacionais. Nessa área, enquadra-se a ONU, a OTAN, o Banco Mundial, a União Européia e outros órgãos de caráter internacional.<sup>167</sup> Poderíamos citar algumas instituições de combate à fome, à violência e à integração de países pobres.

A proposta de reinventar o mundo a partir do *princípio fundamental* do Reino parte daquilo que o mundo é, ao reconhecer da sua ambigüidade intrínseca, em que o bem e o mal estão presentes. Tanto a crise ambiental quanto as teorias acima citadas são situações que provocam a ontologia do Reino. Assim aconteceu no contexto de Jesus e também se apresenta hoje: “O pano de fundo da idéia de Reino de Deus é a compreensão escatológico-apocalíptica segundo a qual este mundo, tal como se encontra, contradiz o desígnio de Deus, mas Deus, nesta última hora, decidiu intervir e inaugurar definitivamente o seu reinado. Reino de Deus, portanto, é o signo semântico que traduz esta expectativa (Lc 3,15) e se apresenta como a realização da utopia de uma libertação global, estrutural e escatológica.”<sup>168</sup> Nesse sentido, podemos tranquilamente afirmar, diante da incontestável fragilidade dos relacionamentos humanos, da banalização da vida e da gravidade do aquecimento climático, que hoje esses são os problemas que mais desafiam a dimensão presente do Reino. O ecossistema experimenta o limite da morte, ilhas inteiras já estão desaparecendo e a biodiversidade extinta. Portanto, à luz do *princípio fundamental* do Reino, a raiz do problema está no âmago do coração humano. As teorias de interpretação da realidade deixam entrever o pessimismo, justamente, onde o ser humano não questiona seu desejo de Sentido Absoluto, absolutizando-se sobre os outros. O máximo de seu anseio por poder de dominação reflete, portanto, na coisificação utilitária da natureza.

---

<sup>167</sup> *Ibidem.*

<sup>168</sup> BOFF, L. Jesus Cristo Libertador. Uma visão cristológica a partir da periferia. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 37, p. 513, 1977.

Certamente, frente a esse problema que revela radicalmente ao ser humano sua unidade no planeta, a palavra teológica, à luz do Reino de Deus, torna-se imprescindível pela natureza de sua Totalidade: “O Reino conserva sempre um caráter de totalidade e universalidade. Coloca em xeque os interesses regionais e imediatos, religiosos, políticos e sociais.”<sup>169</sup> Nossa proposta, fundada na esperança e na vida, passa radicalmente por uma crítica contundente aos sistemas políticos, religiosos e outros, que, em nome de seus interesses auspiciosos e individualistas, renunciam aos bens coletivos imprescindíveis à construção de um mundo sustentável.

Afirmar que o Reino *já* começou a se realizar dentro desse mundo, é assumir uma postura crítica para que daí brote a esperança: “O projeto fundamental de Jesus é, portanto, proclamar e ser instrumento da realização do sentido absoluto do mundo: libertação *de* tudo o que estigmatiza: opressão, injustiça, dor, divisão, pecado, morte e libertação *para* a vida, comunicação aberta do amor, a liberdade, a graça e a plenitude em Deus.”<sup>170</sup> Através dessa postura de inconformação com as formas dos relacionamentos instauradas no mundo contemporâneo, podemos desenterrar a teimosa Esperança sempre informe à busca constante de sua genuína forma: acalantar o coração humano e preparar o mundo para um Sentido que está para além dessa realidade, mas que passa, incondicionalmente, pela vida cotidiana, seja como confirmação desse Sentido Último ou como provocação à mudança ao seu caminho: “Reino de Deus não é apenas futuro e utopia; é um presente e encontra concretizações históricas. Por isso deve ser pensado como um processo que começa no mundo e culmina na escatologia final. Em Jesus encontramos a tensão dialética sustentada adequadamente: por um lado, a proposição de um projeto de total libertação (Reino de Deus) e, de outro, mediações (gestos, atos, atitudes) que o traduzem processualmente na história.”<sup>171</sup>

---

<sup>169</sup> BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 513.

<sup>170</sup> *Ibidem*.

<sup>171</sup> *Ibidem*.

Nesse momento, podemos, portanto, afirmar a esperança e a vida como possibilidades de saída para a situação atual. O ser humano pode se reinventar a partir de dentro. O mundo ainda está nascendo. Portanto, novas sensibilidades podem surgir. Novas formas de relacionamentos. “A esperança se funda, exatamente, na diferença entre aquilo que *já é* aquilo que *ainda-não-é*, mas que é possível; entre o presente e o futuro, possível de-se-tornar-presente. O *Já* constitui o futuro realizado. O *Ainda-não* forma o futuro aberto.”<sup>172</sup> Essa esperança abarca tudo. Novos modelos educacionais podem surgir. Outras intuições devem crescer. Se acreditamos na possibilidade e na necessidade de novas sensibilidades, precisamos avançar à frente do paradigma vinculado, por demais, ao modelo da racionalidade, estritamente, européia.

Esse modelo europeu tem a sua valia devidamente conquistada e que não pode ser descartada. Contudo, todo projeto educacional está vinculado diretamente à história do seu povo, às suas experiências lúdicas, às suas memórias, às suas dores, às suas vitórias e aos seus fracassos. Por mais importante que seja um modelo de educação, sempre deveria ser encarado como poço de inspiração, provocação e evocação da esperança intrínseca, emaranhada nas tramas que constroem os laços de vida em todas as culturas. No momento em que o mundo busca novos caminhos, no contexto brasileiro, a teologia, a educação e outras áreas do conhecimento, em todos os seus âmbitos, poderiam valorizar a arte e outras formas de interpretação da realidade que brotam das favelas, dos diversos grupos de voluntariados e de vários círculos de espiritualidade espalhados pelo país. A esperança do Reino emana da alma humana e do mais profundo de toda realidade. “Enquanto a esperança vê o futuro e o Reino *já* presentes no meio de nós, no bem, na comunhão, no fraternismo, na justiça social, no crescimento verdadeiro humano dos valores culturais, na abertura do homem para o Transcendente, ela tem motivos para celebrá-lo e comemorá-lo na jovialidade serena e no gozo tranqüilo de sua

---

<sup>172</sup> BOFF, L. Uma espiritualidade de esperança: saborear Deus na fragilidade humana e festejá-lo na caducidade do mundo. *Grande Sinal*, n. 27, p. 404, 1973.

manifestação.”<sup>173</sup> Ainda que seja embaçada, a beleza do Reino sempre estará em nosso meio, pronta para ser descoberta.

Essa esperança reinventa uma nova maneira do ser humano entrar na vida. Ele não desconsidera as agruras, as incongruências e os riscos – crise de sentido do ser humano e aquecimento global. No entanto, ele vê, nas frestas da existência, o seu futuro presente na esperança. Existe uma consciência sentida da dor que não se resigna à promessa eminente da catástrofe. Essa esperança não se furta à fragilidade da vida, apenas se arrisca a experimentá-la como caminho de Transcendência: “Daí que surge a festa no coração da vida. Nela degustamos o sentido revelado das coisas. Ela é uma antecipatória participação da festa do homem com Deus. São já os bens divinos que aqui se realizam. Na fragilidade humana, é verdade, onde há ameaça do pecado, de perda e de toda sorte de limitações. Mas não deixa de ser reais e autênticos. A esperança sabe *que* espera. Mas não só.”<sup>174</sup>

#### **4.4. Reinventar a espiritualidade como experiência de Deus aproximando o mundo**

Nesse momento de nosso trabalho, podemos afirmar: as crises humana e ambiental são crises de Sentido Absoluto. O ser humano não pode satisfazer o seu anseio pela plenitude absolutizando o provisório. Apenas na vivência integral da alteridade ontológico-relacional, ele estaria reconciliado consigo mesmo, com sua solidariedade com a história coletiva e com sua condição cósmico-planetária-transcendental. Nesse aspecto, a espiritualidade, como exemplo da realidade brasileira, torna-se uma das experiências centrais para tornar o humano e o mundo dignos de alteridades. Sendo assim, desenvolvemos alguns aspectos que corroboram nossa tese: uma época em que se volta a perguntar pelo Sentido Último da Realidade – volta do sagrado; Reino: Deus em todas as coisas – experiência mística da alteridade da solidariedade universal; amor, a qualidade mais genuína da experiência mística da alteridade.

---

<sup>173</sup> *Ibidem.*

#### 4.4.1. Uma época em que se volta a perguntar pelo Sentido Último da Realidade – volta do sagrado

Na primeira etapa da teologia boffiana, onde há um profícuo diálogo com a *secularização/secularismo*, nosso autor antecede a contemporânea discussão sobre o *Retorno do Sagrado*.<sup>175</sup> Ao discorrer sobre diversas interpretações da cristologia, em nossa obra principal de pesquisa, isto é, *Jesus Cristo Libertador*, L. Boff delimita elementos positivos e negativos da crítica feita à religião, em especial, à cristã.<sup>176</sup> De alguma forma, a base de sua reflexão, desde a tese de doutoramento, vai de encontro a essa problemática: a presença de Deus no mundo preservando, por um lado, Sua Alteridade e, por outro, as alteridades humana e cósmica: “Mas eis que por volta do século XVIII irrompeu a razão crítica. O homem começou a questionar os modelos de interpretação social e religiosa.”<sup>177</sup> Ao aprofundar esse dilema que, na verdade, faz parte de seu método, isto é, a busca da unidade na diversidade da Totalidade – *princípio da unidiversidade* –, nosso autor pontuaria a insuficiência da crítica da modernidade à religião: “Nossa época se caracteriza por uma suspeita geral levantada contra todos os discursos que tentam traduzir o Definitivamente Importante e Radicalismo Decisivo da vida humana. A crítica checou todas as nossas idéias sobre Deus.”<sup>178</sup>

Numa análise contemporânea, foi justamente essa crítica, levada ao extremo do radicalismo, que recalçou a pergunta pelo Transcendente nos recônditos do inconsciente. Portanto, é coerente e pertinente a pergunta: por que deixam atônicos aqueles que acreditavam, ingenuamente, que

<sup>174</sup> BOFF, L. *Uma espiritualidade de esperança*, p. 404.

<sup>175</sup> Em nossa opinião, entendemos que, no contexto do Brasil, o “retorno do sagrado” é uma conceituação insuficiente para a complexidade de nosso ambiente. Em nossa realidade brasileira, tangenciada pela religiosidade indígena e africana, o sagrado nunca foi embora. Nós acreditamos sim que um grupo, bastante pequeno, recebe as influências das críticas à religião realizadas pelos *mestres da suspeita na Europa*. No Brasil, os especialistas das ciências da religião, sociologia e teologia ao aplicarem a conceituação européia aqui, devem levar a sério a formação multifacetada da religiosidade brasileira. ALVES, Rubem. A volta do sagrado: os caminhos da sociologia da religião no Brasil. In: MONTEIRO, Douglas (org). *Religião e sociedade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, n. 3, p. 124, Outubro. 1978; Cf. BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes, Rio de Janeiro: Koinonia, 2003.

<sup>176</sup> BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 13-61.

<sup>177</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>178</sup> BOFF, L. Experimentar Deus hoje. In: VVAA. *Experimentar Deus hoje*. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 126.

uma alternativa opunha, de um lado, a Religião e, do outro, a Razão, as Luzes, a Ciência, a Crítica marxista, nietzscheana, freudiana e respectivas heranças, como se a existência de uma estivesse condicionada ao desaparecimento da outra?<sup>179</sup> É bastante plausível a leitura que admite as falhas das profecias daqueles que profetizaram o fim da religião, uma vez que elas não possuíam comprovação científica.<sup>180</sup> Até mesmo a filosofia contemporânea mostra os limites do saber. Identifica-se que os mitos, os ritos e as crenças não são *fábulas*, pelo contrário, elas dão condições para que o ser humano se relacione com sua história e com sua existência no mundo.<sup>181</sup> Vários textos de L. Boff aprofundam essa discussão nos anos iniciais de sua atividade teológica. Deus e o mundo, fé e ciência, Igreja e sociedade, teologia e outros saberes estão permeando a unidade na diversidade em sua teologia.

Após, praticamente, trinta anos, constamos a atualidade de suas intuições quando os estudos de teologia em diálogo com as ciências da religião e a sociologia da religião, identificam que o ser humano atual, através da busca laboriosa pelo sagrado, às vezes inominável, faz a pergunta pelo Sentido Último da Realidade<sup>182</sup>. Nosso autor, pela sua *condição limite*, isto é, sensibilidade para sentir o *Espírito da Época* ou *Sinais dos Tempos*, buscava, nos primeiros anos, a unidade dentro do dualismo entre fé e ciência<sup>183</sup>: “O homem mítico interpretava o mundo

---

<sup>179</sup> DERRIBA, Jacques. Fé e saber: as duas fontes da “religião” nos limites da simples razão. In: VATTIMO, Gianni; DERRIBA, Jacques (org). *A religião: o seminário de Capri*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000, p. 15.

<sup>180</sup> BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. *Alteridade e vulnerabilidade. Experiência de Deus e pluralismo religioso no moderno em crise*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 17-21.

<sup>181</sup> RICOEUR, Paul *Apud* CRESPI, Franco. *A experiência religiosa na pós-modernidade*. São Paulo: EDUSC, 1999, p. 27.

<sup>182</sup> Nos últimos anos, esse assunto tornou-se tema de pesquisas em várias partes do mundo. “Segundo os prognósticos feitos pela ciência da religião na década de 60, a medida que a secularização fosse se estendendo, o sagrado iria desaparecendo das sociedades modernas. Contra essas previsões, estamos assistindo hoje a explosão do sagrado, nas formas mais diversas, em todos os países, culturas e classes sociais.” BARREIRO, Álvaro. A eclesialidade da fé nos novos contextos culturais. In: KONINGS, Johan (org). *Teologia e Pastoral. Homenagem ao Pe. Libanio*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 174.

<sup>183</sup> De alguma forma, vários de seus textos tocavam nesse problema, entretanto, alguns são mais específicos, dentre eles: BOFF, L. O Cristão secularizado. *Revista de Cultura Vozes*, n. 64, p. 651-652, 1970; Vida religiosa e secularização. *Grande Sinal*, n. 31, p. 561-580, 1971; A manipulação biológica do homem. *Revista de Cultura Vozes*, n. 65, p. 631-641, 1971; O que significa propriamente sacramento? *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 34, p. 860-895, 1974; Ciência e técnica modernas e pensar teológico. Recolocação de

dentro de outras características, diferentes das nossas. Tinha outra experiência. Da mesma forma, o homem da metafísica clássica experimentava o mundo diferentemente, como uma hierarquia de entes de uma ordem, presidida e culminada pelo Ente supremo e eterno. Qual é o específico de nossa experiência do mundo?”<sup>184</sup>

Ao fazer essa pergunta, L. Boff já se situa dentro da diversidade que compõe seu universo teológico e existencial nesse período. Por um lado, quer reconhecer o valor intrínseco dessa nova época, e por outro, deseja descobrir os rastros de Deus dentro da autonomia dessa mesma cultura, portanto, evidenciar também os limites de sua crítica.<sup>185</sup> “O típico de nosso mundo é o saber cada vez mais minucioso e certo (certeza é sinônimo de verdade!). Tudo é objetividade, isto é, feito do saber do homem. O saber lhe confere segurança, porque saber é poder. Poder é subjugar todas as coisas aos modelos do homem.”<sup>186</sup> Devemos perceber: aqui está posto antecipadamente não apenas o problema do banimento do sagrado como

---

um velho problema. *Grande Sinal*, n. 29, p. 243-259, 1975; Teologia e Semiótica. *Revista de Cultura Vozes*, n. 70, p. 325-334, 1976.

<sup>184</sup> BOFF, L. *Experimentar Deus hoje*, p. 137.

<sup>185</sup> Para nossa pesquisa, essa consideração boffiana é central no momento de nosso trabalho. Esse desejo pela unidade, a síntese, ou melhor, a tradução dos códigos tanto da autonomia do ser humano e do cosmos quanto da sua radical orientação ao Transcendente perpassa toda sua teologia. Por trás, portanto, dessa sua característica, vão se construindo, por um lado, uma hermenêutica – *princípio da unidiversidade* – e por outro, uma teologia – a alteridade ontológico-relacional. Nesse aspecto, o *princípio fundamental*, não apenas do Reino de Deus, mas de toda sua teologia nesse período, é alteridade. Entretanto, sua alteridade precisa ser considerada na totalidade de nossa pesquisa. Ela se difere da impositação de outros autores que utilizam esse mesmo conceito. (Não é nosso objetivo fazer essa comparação. Queremos apenas abrir caminhos). Aqui a alteridade não é apenas diferença. Ela é a coexistência na unidade na Totalidade, sem perda de identidade, das dignidades recíprocas do ser humano todo, do cosmos todo e Deus como Todo. Por isso, torna-se tão importante revisitar os primeiros anos de sua teologia. Através da observação da seleção dos autores que ele escolhe para dialogar, ou simplesmente para comentar as suas teorias, podemos entrever suas intuições que mais tarde seriam desenvolvidas e aprofundadas. Como exemplo, podemos citar o diálogo estabelecido em 1964 com a teoria do filósofo de Sicília, Miguel Frederico Sciacca. Ele se concentra no aspecto central da abordagem desse filósofo, isto é, a filosofia da *integralidade*: “Mas o que conduziu Sciacca ao Cristianismo foi a consideração de Dostoiévsky, de Pirandello e de Rosmini. Dostoiévsky – diz ele – ‘me ensinou que o problema do sentido integral da pessoa não pode prescindir do cristianismo e que há perfeita correspondência entre problema ‘filosófico’ das exigências ontológicas do homem, o único essencial, e a ‘revelação’ de Cristo. Assim ele se inseria naquilo que fora sempre o meu problema: se Deus é morto, o homem, livre Dele, deve encontrar uma solução funda e integral ao problema de sua integralidade; se não a encontra, o humanismo absoluto demonstra sua insuficiência e torna a propor, por isso mesmo, o problema religioso’”. BOFF, L. A filosofia de integralidade de M. F. Sciacca (I). *Revista de Cultura Vozes*, n. 58, 1964, p. 497-498, 1964.

<sup>186</sup> BOFF, L. *Experimentar Deus hoje*, p. 137.

possibilidade da experiência humana. Nessa forma de se relacionar da modernidade, está exposto o fundamental, a saber, o pano de fundo para compreender a crise ecológica e porque ela necessita, urgentemente, ser discutida não apenas nos nichos dos ambientalistas ou no monopólio da economia sobre todos os âmbitos da vida.

A gravidade da crise do ecossistema remonta, portanto, à decapitação de um dos aspectos ontológicos de sentido do ser humano,<sup>187</sup>

---

<sup>187</sup> Em 1964, no diálogo com a ontologia de Sciacca, L. Boff já aprofundaria de forma contundente esse problema. Mais uma vez, não podemos deixar de pontuar que, outro corolário dessa crise da modernidade que se discute hoje, é o lugar que o corpo na história do Ocidente vem tomando nas pesquisas. Assim autores como Paul-Michel Foucault (1926-1984) e Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), recebem privilegiado destaque. Essa mesma discussão, portanto, sobre as possibilidades humanas na relação com a modernidade já estava colocada no diálogo com Sciacca e se estenderia em outros textos. O importante é perceber que por trás está a discussão sobre metafísica, ontologia e a própria crítica a um modelo onde, em nossa opinião, está a raiz da crise ecológica. Apesar de extenso, vale apenas citar alguns apontamentos do diálogo com Sciacca: “Pirandello [uma das influências de Sciacca] por seus personagens mostrou na prática a que leva o solipsismo filosófico. Onde a consistência da pessoa, se está não pode ser o fundamento de si mesma e se Deus não existe? – exclama Sciacca.” BOFF, L. *A filosofia de integralidade de M. F. Sciacca (I)*, p. 500. L. Boff continua destacando as peculiaridades de Sciacca: “Rosmini o desenraiza de vez do imanentismo, sem, contudo, fazê-lo renunciar o idealismo sadio. Ele encontra a refutação do idealismo kantiano e do neo-hegeliano através da recuperação do conceito de espírito e de interioridade agostiniana, como presença da verdade ou do ser no espírito. Partindo destes dados, intenta um esforço de reconstrução de toda a estrutura da filosofia.” *Ibid.* Em seguida, L. Boff destacaria o específico do seu pensamento que, em nossa leitura, estaria presente também na teologia boffiana como a busca da unidade: “Nos anos de 1939-1948 elabora seu espiritualismo cristão sob a influência de Blondel, Rosmini e Pascal. Seu problema essencial consistia em como passar da filosofia à religião sem sacrificar a filosofia com seu caráter crítico. A solução, agora ultrapassada pelo autor, revestia-se de um nítido caráter exigencialista: que uma filosofia, consciente em si mesma, não pode não ser cristã; que toda filosofia é intencionalmente (não essencialmente) cristã, inclusive a pré-cristã. Filosofia e religião vem a ser distintas, não porém separadas: a síntese é uma só porque uma só é a verdade buscada pela razão e revelada por Cristo. Mas a filosofia exige a Revelação para resolver seus problemas.” *Ibidem*, p. 500-501. A última fase de Sciacca é, portanto, a chegada à *filosofia da integralidade*: “A última fase, que é a atual do filósofo de Gênova, caracteriza-se por um aprofundamento filosófico e crítico de seu espiritualismo cristão, superando todo fideísmo e exigencialismo, ao encontrar um princípio válido donde arrancou para uma sistematização de *sua* filosofia, isto é, do idealismo objetivo ou da filosofia da integralidade, em contato permanente com a mais genuína tradição agostiniana e com o pensamento moderno. Platão-Agostinho-Pascal-Rosmini-Blondel o auxiliavam vantajosamente fazer frente a Descartes-Spinoza-Kant-Hegel-direita hegeliana-Gentile, consagrando a problemática de todos numa visão filosófica unificadora, crítica e cristã.” *Ibid.*, p. 501. Esse conjunto de textos sobre Sciacca devem ser acoplados à escolha boffiana por escrever, também, o primeiro livro em diálogo com a teoria de Teilhard de Chardin, isto é, *O Evangelho do Cristo Cósmico*, em 1971. L. Boff percebe que a questão do *Ser* passava pela interpretação dualidade-dualista dada ao *corpo* na ampla tradição ocidental, até o risco da sua banalização na modernidade. Cf. BOFF, L. O Sentido antropológico da morte e da ressurreição. *Grande Sinal*, n. 31, p. 306-332, 1971; Teologia do corpo: o homem corpo é imortal. *Revista de Cultura Vozes*, n. 65, p. 61-68, 1971; O homem como um nó de relações. *Revista de Cultura Vozes*, n. 65, p. 481-482, 1971; A manipulação biológica do homem. *Revista de Cultura Vozes*, n. 65, p. 631-641, 1971; Jesus Cristo, Libertador da condição humana. *Grande Sinal*, n. 25, p. 99-

isto é, sua relação com o Numinoso, o Transcendente, Deus mesmo. Portanto, a *revanche do sagrado*, apesar de suas manifestações amorfas, deve ser inserida no contexto da crise ecológica. Isto porque o modelo de ciência tangenciado pelo dualismo e a subjugação tinha uma característica: “Esse saber objetiva tudo: Deus feito objeto do saber teológico, o próprio homem, objeto de estudo de numerosíssimas ciências, o mundo, objeto da pesquisa científica. [...] O nosso mundo é e se entende como mundo técnico-científico, artefato da manipulação do homem. Não admite nenhuma força numinosa e misteriosa.”<sup>188</sup>

Contudo, L. Boff, à luz da unidade, elabora também a síntese. Sua fala propõe que a dimensão religiosa seja, justamente, o aspecto que equilibra esse processo de autonomia. Podemos dizer que ele antevê a busca atual pelo Sentido Último da Realidade como *revanche* dos deuses à sua expulsão do planeta e da vida: “a secularização, para não se deturpar e degenerar em secularismo e esquecimento de Deus precisa da dimensão religiosa. Por outro lado, a vida religiosa, se não quiser refugiar-se num sobrenaturalismo e uma omissão frente ao mundo, deve abrir-se também à dimensão secular da autonomia, da racionalidade, e do espírito crítico do mundo técnico moderno, [...]”<sup>189</sup> Esse *retorno do sagrado* na atualidade, precisa ser visto na integralidade. Numa busca de sentido maior: a pergunta por uma Realidade Última. Nesse sentido, é uma pergunta pelo Reino, que na sua Totalidade, se refere à plenitude de Deus *transparente* em todas as coisas.

Reagindo contra uma cultura secularizada, materialista e individualista, movida pela produção e pelo consumo de bens materiais, as pessoas buscam no ‘religioso’, no que também é denominado ‘espiritualidade’, ou ‘mística’, o que essa cultura não lhes pode dar: uma *orientação* sobre as questões fundamentais da existência, uma *resposta* às perguntas essenciais sobre o *sentido* da vida humana, da história e do universo, e uma resposta ao desejo e à busca da *felicidade*.<sup>190</sup>

---

110, 1971; Humano assim só pode ser Deus mesmo. *Grande Sinal*, n. 25, p. 511-528, 1971; Uma espiritualidade de esperança: saborear Deus na fragilidade humana e festejá-lo na caducidade do mundo. *Grande Sinal*, n. 27, p. 403-413, 1973; Masculino e feminino: o que é? Fragmentos de uma ontologia. *Revista de Cultura Vozes*, n. 68, 677-690, 1974.

<sup>188</sup> BOFF, L. *Experimantar Deus hoje*, p. 137-138.

<sup>189</sup> BOFF, L. Vida religiosa e secularização. *Grande Sinal*, n. 31, p. 573, 1971.

<sup>190</sup> BARREIRO, Álvaro. *Op. cit.*, p. 134-135.

Contudo, devemos destacar que essa *volta do sagrado* pode, também, encontrar suas expressões atuais dentro do quadro vigente da cultura moderna, isto é, profundamente marcada pelo individualismo, consumismo e utilitarismo. Nesse sentido, à luz da teologia boffiana, o ponto de partida seria a pergunta fundamental pelo Sentido Último da Realidade. Já o ponto de chegada se tornaria a alteridade ontológico-relacional, isto é, a reinvenção da espiritualidade para a coexistência fraterna com os outros, com toda criação e com a Realidade Última, Deus. Na perspectiva da alteridade ontológico-relacional, a espiritualidade seria, por excelência, a experiência situada na contra-mão da cultura individualista, consumista e manipuladora presente em nossa sociedade urbana.<sup>191</sup>

#### **4.4.2. Reino: Deus em todas as coisas – experiência mística da alteridade da solidariedade universal**

O Reino significa a plenitude de Deus: a Última Realidade que se tornara a Primeira. A *ausência* que se fizera em *presença*. A *distância* que agora é *próxima*. A *utopia* que culminou em *topia*. A apocalíptica transformada em Escatologia. O Futuro chegado no Presente. Por tudo isso, é auto-comunicação radical de Deus à vida, à criação e ao ser humano. Essa doação radical funda uma irrevogável qualidade da experiência cristã: a bondade, a gratuidade, a generosidade, a ternura, a esperança, isto é, a alteridade da solidariedade universal: “Deus emerge na vida, dizíamos anteriormente. Ele vem misturado com as coisas. Ele é a

---

<sup>191</sup> Temos a suspeita de que a hermenêutica do *princípio da unidiversidade* – à luz do levantamento feito no primeiro capítulo e a sua *condição limite* – poderá, no futuro, abrir outras leituras da teologia boffiana, principalmente, no que se refere à ontorelacionalidade à alteridade exterior de todo ser criado. Sua intuição precoce – unidade – é visualizada na síntese que propõe da teoria de Sciacca: “Sabemos que toda a especulação contemporânea é particularmente sensível ao problema do homem, diluído por alguns em máquina a produzir valores econômicos, exaltado por outros em norma absoluta de tudo. Sciacca com sua metafísica do homem, colocada como o entroncamento de todas as formas criadas do ser, acode a essa essência, não fora ou contra ela, mas no seu próprio núcleo essencial, assumindo-a, aprofundando-a, de modo a recuperar sem violência as teses-força da metafísica clássica e situar e resolver o problema do homem, tomando em conta a integralidade de todas as suas estruturas e tensões. Daí que se propôs, como tarefa sua, fundamentar o homem e a pessoa, que é buscar na interioridade do homem mesmo, aqueles elementos ontológicos objetivos que o fundamentam e intrinsecamente o levam a Deus, porque perdido de Deus se perde o homem e todo o valor humano.” BOFF, L. *A filosofia de integralidade de M. F. Sciacca (III)*, p. 655-656.

interpretação última da experiência que o homem faz. Há experiências que pertencem à banalidade da existência. Aí também emerge aquilo que é originário de Deus. Fazemos, todos, a experiência da bondade radical da vida.”<sup>192</sup>

Portanto, essa experiência originária de ser acolhido pelo Bem constitui a alteridade ontológico-relacional do ser humano e de toda a criação. Isso significa dizer: “Afirmar a Deus é acolher implicitamente alguém maior que me aceita. E este alguém é o derradeiro Consolo e o Sentido fundamental de todo o viver.”<sup>193</sup> Essas afirmações não são retóricas. Elas se firmam na esperança dinâmica de um Reino que se realizou plenamente na vida de uma Pessoa. Dizer, portanto, que o *Reino já está em nosso meio* é experimentar, ainda que seja no abandono e nas crises humana e ambiental, o Sentido bom que transcende a própria crise. Mas jamais prescinde delas: “Essa bondade do viver se apresenta como experiência do Sentido.”<sup>194</sup> É por esse motivo que o *princípio fundamental* do Reino é alteridade. Aqui, portanto, temos o fundamento da mística e da espiritualidade, a saber, alteridade da solidariedade universal: abertura a Deus, como Sentido Último da experiência fundamental de homens e mulheres, que os expõem, radicalmente, ao risco permanente da coexistência na vida, com os outros, com as crises e consigo mesmo.

A mística cristã se refere às perguntas centrais da existência. O ser humano pergunta não como *sou*, senão *quem sou e por que sou*, eis a pergunta última na relação com o sujeito. Neste sentido, o ser humano é um *ser-em-questão* que tem de buscar a resposta além de si mesmo. No núcleo da condição humana está a síntese ativa da finitude e a infinitude, do temporal e o eterno, da liberdade e a necessidade, de ser fronteiro, de ser constitutivamente religado ao poder do real,<sup>195</sup> de ser *ouvinte da palavra*.<sup>196</sup> Trazer a pergunta pelo Sentido humano como *locus* dialogal da experiência mística, torna-se imprescindível para compreender, por um lado, a frustração de algumas experiências religiosas atuais marcadas pela

---

<sup>192</sup> BOFF, L. *A atualidade de experiência de Deus*. Rio de Janeiro: CRB, 1974, 45.

<sup>193</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>194</sup> BOFF, L. *A atualidade de experiência de Deus*, p. 46.

<sup>195</sup> VELASCO, J. Martín. *El fenómeno místico. Estudio comparado*. Madrid: Trota. 1999, p. 258.

ética de mercado-consumo, e, por outro, a alteridade da solidariedade universal como caminho de reconciliação com a natureza, o outro e com Deus. Martin Velasco já percebera muito bem essa qualidade da experiência mística: “[...] o tema do ser humano imagem de Deus serve de apoio para expressar a consciência da inigualável dignidade do homem e da mulher, de sua insuperável nobreza, sua condição importante na criação e de uma referência dinamizadora de todo seu ser e toda sua vida até a comunicação com Deus como o fim a que Deus destinou a chamá-lo e orientá-lo.”<sup>197</sup> Aqui, já se começa visualizar alguns caminhos importantes à mística cristã. A explicitação – religião – recebe todo sentido e finalidade da fé<sup>198</sup>, de onde brota, mas também a fé recebe de sua manifestação sociocultural, numa representação concreta que a impede de se ver reduzida à mera subjetividade.<sup>199</sup> Em síntese, significa a tensão dialética entre contemplação, crítica à cultura de instrumentalização do outro e da natureza – crises do ser humano e do ecossistema – e a coexistência solidária com os outros e com a natureza.<sup>200</sup>

<sup>196</sup> RAHNER, Karl. *Op. cit.*, p. 37-60.

<sup>197</sup> VELASCO, J. Martín. *Op. cit.*, p. 261.

<sup>198</sup> Em função das diversas compreensões sobre o que seja a fé, dentro mesmo da perspectiva cristã, ao tratar do uso da Bíblia, L. Boff faz uma importante distinção, dizendo o que não seria a fé: “– Para alguns ter fé significa crer na Bíblia assim como ela está escrita. Fé significa então crer que Deus, realmente criou o mundo em seis dias; significa que Deus, de fato, encheu as narizes de ira, assobia e é portador de partes humanas [...]. Evidentemente a fé não se inscreve em semelhante fundamentalismo, pois seria crer, não em Deus, mas em antropomorfismos acerca de Deus. Ademais Deus não significaria o nome para o mistério que envolve a vida e toda a realidade, mas apenas um prolongamento do próprio homem. BOFF, L. A mensagem da Bíblia hoje, na língua secular. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 32, p. 843, 1972. Na seqüência do texto, L. Boff mostra como as representações de Deus, assumidas como sinônimo de fé, podem ofuscar justamente a experiência de fé: “Para outros fé significa aceitar doutrinas e dogmas sobre Deus, Jesus Cristo, sobre o homem, sua salvação ou perdição. Na realidade, toda fé implica com doutrinas e formulações dogmáticas. Mas será que as doutrinas e os dogmas não são antes expressões da fé do que a própria fé mesma? A fé constituiria um horizonte mais amplo que suas formulações lingüísticas; poderia ser formulada num rito, numa celebração, num hino ou numa catedral. A fé dá origem às várias articulações, entre elas, mas nelas não se exaure. Alguém pode até mover-se tranquilamente entre fórmulas e ritos e, contudo, não ter mais a fé ou tê-la perdido completamente. [...] Crer simplesmente nas formulações doutrinárias seria crer num elemento cultural e histórico. Seria, pois, colocar a mensagem das doutrinas e dos dogmas, bem como a mensagem da Bíblia, novamente no nível da língua, da história e da filologia.” *Ibidem*, p. 843-844.

<sup>199</sup> MIRANDA, M. de França. *Inculturação da fé. Uma abordagem teológica*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 54.

<sup>200</sup> Nesse momento, gostaríamos de citar um evento ocorrido no dia 17 de novembro de 2009, no centenário Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil na Tijuca, Rio de Janeiro: *I Seminário sobre Educação, Coexistência e Intolerância Religiosa*. De origem norte-americana, a denominação batista brasileira, de uma forma geral, guarda ainda

A experiência mística da alteridade é imprescindível para o ser humano contemporâneo, principalmente, no engajamento contra todos os fundamentalismos, em especial, o religioso.<sup>201</sup> Já dissemos como essa experiência nos descentra de nós mesmos e de nossa sede de dominação e auto-realização no consumo. Entretanto, existe outra constatação

---

alguns traços da epistemologia fundamentalista presente, historicamente, na matriz norte-americana. O evento pode ser considerado um marco na história dessa denominação, uma vez que ocorreu na tradicional capela da faculdade mantida pela denominação Batista. Aqui temos um dos cursos de teologia de corte evangélico mais antigo do Brasil, isto é, desde 1908. A virtude do seminário estava no fato de reunir, sem o cunho proselitista, à mesa pessoas de diferentes confissões, dialogando para fomentar a paz, o respeito e a alteridade. Estavam presentes Ivanir dos Santos, Babalaô; Dário Bialer, Associação Israelita; Michel Gherman, que desenvolveu o projeto de coexistência entre israelenses e palestinos em Israel e na Palestina; Marcos Chor Maio, Pesquisador; Alessandro Rodrigues Rocha, pastor batista e doutor em Teologia pela PUC-Rio, que certamente, será, no futuro, uma das cabeças teológicas mais lúcidas do contexto evangélico brasileiro. E o acadêmico Delambre de Oliveira, que fora o presidente da mesa.

<sup>201</sup> A mística da alteridade fomenta uma qualidade importante para o diálogo inter-religioso e para a práxis cristã: “Cristão não é simplesmente aquele que professa com os lábios a Cristo, mas aquele que, seja ontem, seja hoje vive aquela estrutura e aquele comportamento que Cristo viveu: amor, perdão, abertura total para Deus, etc. As religiões que ensinam e vivem isso são formas concretas que o Cristianismo universal pode assumir.” BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 268. Aqui já podemos perceber as raízes daquilo que seria o desenvolvimento de sua teologia, no que se refere ao encontro com outras religiões. Em 1970, ao tratar de elementos centrais na fé cristã para compreender esse tema, a saber, inspiração e inerrância, L. Boff acenaria para intuições que mais tarde seriam desenvolvidas em sua teologia: “Nenhuma teologia poderá deixar de ser ecumênica sob o risco de se guetoizar. Ecumenismo não se restringe mais às confissões cristãs; ele se interessa por todo fenômeno religioso e todas as religiões, que hoje, num processo crescente de planetização do mundo, se tornam nossos interlocutores habituais. [...] A valorização teológica das religiões, como tema da teologia, nos obrigará a conceber de outra forma o problema da inspiração e inerrância.” BOFF, L. Tentativa de solução ecumênica para o problema de inspiração e da inerrância. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 30, p. 648, 1970. Na seqüência do texto, por um lado, L. Boff acena para um problema ainda não resolvido nas teologias protestante e católica, e por outro, observamos como a mística da alteridade já está nas entrelinhas de sua intuição: “O problema é mais profundo: como legitimar frente às religiões nossa compreensão da salvação, nossa visão da história humana como história da salvação, nossa pretensão de sermos portadores de uma revelação única e escatológica, de sorte que, com Cristo, já chegamos ao final dos tempos e ao termo da revelação? Somos forçados a fazer uma teologia do AT e do NT, dentro de um horizonte de compreensão mais vasto que o da teologia escolar e tradicional, tão vasto que abranja, situe e explique também a legitimidade teológica de outras religiões.” Ibid. Em seguida, nosso autor citaria teólogos que em muito, influenciaram sua teologia no que se refere às religiões: “Há teólogos católicos que vêem nas religiões o caminho ordinário para Deus e na Igreja o caminho extraordinário. Há uma só história da salvação, coextensiva com a história da humanidade (ab Abel iusto), que se categoriza, ao longo do tempo, em várias concretizações, quais sejam as religiões, as igrejas e a Igreja católica apostólica romana.” Ibid., p. 648-649. O teólogo Heinz Robert Schlette citado na nota de rodapé do texto acima – *Die Religionen als Thema der Theologie: Überlegungen zu einer Theologie der Religionen*, v. 22, Quaestiones Disputatae. Herder, 1964 –, já tinha sido aprofundado por L. Boff ao tratar do tema, na sua tese de doutoramento. BOFF, L. *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*, p. 426-441. A unidade relacional entre Deus, o ser humano e cosmos está presente na base de sua teologia.

humana oriunda da vivência dessa experiência no mundo: “A dimensão da fé emerge quando o homem, no seu afã de falar, conhecer, exprimir, domesticar e articular a vida se dá conta de sua limitação e impotência, de sua inabilidade e incompetência.”<sup>202</sup> A experiência mística da alteridade expõem o ser humano diante daquilo que o constitui, isto é, criatura-junto-com-outras. Nenhum ser humano aplacará sua carência ontológica subsistindo sobre as outras pessoas e sobre a natureza. Nenhum governo estancará a carência de sua nação, dominando e matando para, simbolicamente, demonstrar sua força. O mundo atual, principalmente com os exemplos das guerras do século XX, já tem conteúdo de sobra para poder reconhecer que a sensação de *bem-estar* advinda da realização humana sobre o outro culmina na angústia. Inventar-se uma desculpa para fazer outra guerra; cria-se uma necessidade existencial desnecessária para consumir um novo produto que ainda não foi lançado; o ser humano adapta-se a um sentido que não é Totalmente Sentido que, portanto, redundará na crise ambiental.

Reconhecer os próprios limites, também é caminho para a fé na mística da alteridade: “Somos, pois, potentíssimos no saber e no poder. E, não obstante a isso, nos damos conta hoje, mais do que nunca, da imensidão daquilo que não sabemos. Nossa sabedoria nem chega a ser uma *docta ignorantia*, mas uma *indocta ignorantia*. Quanto mais as ciências se fazem radicais e levam a pesquisa até os limites de suas possibilidades, mais tomam consciência do mistério que envolve a vida e toda realidade.”<sup>203</sup> Em todas as épocas, Deus brota do interior da vida tangenciada com todas as suas faces, inclusive aquela que desvela a fragilidade e a impotência do homem e da mulher frente ao mistério da existência: “O homem, portanto, se encontra diante do Impossível de si mesmo. É o mistério que não significa simplesmente aquilo que nos escapa agora à razão e que, amanhã, seguramente, vai ser decifrado. Não. Quanto mais a razão perquire, mais se dá conta do mistério. Ele se

---

<sup>202</sup> BOFF, L. *A mensagem da Bíblia hoje, na língua secular*, p. 843.

<sup>203</sup> *Ibidem*, p. 844.

anuncia previamente à razão. Ele a funda e faz com que a razão seja razão e, incansavelmente, pergunte pelo fundamento da razão.”<sup>204</sup>

Aqui, portanto, encontramos um aspecto fundamental da mística da alteridade na Totalidade do Reino: na vida, o ser humano experimenta<sup>205</sup> a relação de presença e abertura para o Grande Outro. Através, então, da teologia mística da alteridade descobrimos que existe algo Totalmente Exterior no interior de toda a vida, diferenciadamente, na humana, que re-significa o Sentido Total da ex-istência des-centrada. Essa é a base fundamental da solidariedade universal na mística da alteridade.

Se, de fato, a Trindade é uma realidade na ordem da graça, como podemos experimentá-la? Ela não é certamente uma realidade ao lado de outras em nós. Mas adequadamente ao mistério absoluto que ela é, deverá penetrar todo nosso ser e fundar sua misteriosidade.

12. Se atentarmos bem, a Trindade apresenta vestígios no mistério da existência humana. Esta se apresenta como uma unidade-fonte, nasciva e originária. Continuamente ela está se revelando, abrindo-se em verdade de si mesmo, comunicando-se por palavras, gestos e por todo um universo simbólico e expressivo. A ex-istência é inteligência. Ao mesmo tempo, ela é busca de comunhão com o diferente, é dom de si mesma, é amor e unidade. A ex-istência é vontade. Tanto expressão de si mesmo como verdade, quanto dom de si como amor fluem incessantemente do fundo misterioso da pessoa que é sempre maior que todos os gestos de comunicação e expressão.<sup>206</sup>

#### **4.4.3. Amor, a qualidade mais genuína da experiência mística da alteridade**

O amor exaurido da integralidade da vida vivida por Jesus funda um projeto de alteridade, onde todo poder, toda institucionalização e todas as leis são relativizadas para se preservar a dignidade alheia.<sup>207</sup> Justamente neste momento, chegamos num estágio muito importante de nosso

<sup>204</sup> *Ibidem*, p. 845.

<sup>205</sup> Precisamos fazer aqui uma importante consideração. Como falamos anterior sobre a fé, na experiência mista da alteridade da solidariedade universal, não estamos referimos a qualquer experiência: “Resumindo, podemos dizer que experiência é o modo como nós interiorizamos a realidade, como nos situamos no mundo e o mundo em nós. Experiência, assim entendida, deve, pois ser distinguida da vivência. A vivência é situação psíquica, as disposições dos sentimentos que a experiência produz na psique humana. São as emoções e valorações que antecedem, acompanham ou seguem a experiência dos objetos que se fazem presentes no interior da psique humana. Vivência não é sinônimo de experiência. É consequência e resultado da experiência da psique humana. Ela pertence ao fenômeno total da experiência, mas este é mais amplo e profundo do que aquele da vivência”. BOFF, L. *Experimentar Deus hoje*, p. 136.

<sup>206</sup> *Ibidem*, p. 178-179.

<sup>207</sup> BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 80.

trabalho. Nosso objetivo de dialogar com o problema da crise ambiental, em especial, o aquecimento global, não é trabalho simples. Isso porque, as causas desse aquecimento ainda dividem opiniões dentro de uma pequenina fração de pesquisadores. Nossa intenção não foi entrar nesse dilema, mas chamar a atenção para um problema ainda mais grave que subjaz esse debate, a saber, a crise do ser humano, a crise de sentido diante de experiências paradoxais: “A própria experiência da manipulação científica do mundo, organizando as necessidades domésticas evoca no homem a convicção de que pode pilotar a evolução para um fim com sentido. Por outro lado, a experiência do debulhamento da ecologia leva o homem a questionar o seu modelo de progresso.”<sup>208</sup>

Se o ser humano contemporâneo não tiver coragem de fazer a pergunta pelo Sentido, não estará encarando esse momento ou essa crise na sua totalidade. A situação provoca esse questionamento, como já destacara nosso autor, em 1976: “Onde reside a diversidade de opiniões? Ambas as interpretações possuem por base dados experimentais. Parece que situações cheias de sentido ou situações absurdas ao nível pessoal vão amadurecendo na pessoa a idéia de que tudo possui sentido ou não o possui.”<sup>209</sup> Certamente, na história do século XX e XXI, a humanidade atual vive um dos momentos centrais desse período. A batalha acirrada por anos de vários setores engajados da sociedade para que os países ricos compreendessem que, eticamente, não podiam desfrutar tranquilamente de suas riquezas, enquanto em outras partes do mesmo mundo, pessoas morriam de fome, encontra, atualmente, um forte aliado:<sup>210</sup> o aquecimento global.<sup>211</sup> Ainda que tenhamos uma série de

---

<sup>208</sup> BOFF, L. *A graça libertadora no mundo*. Petrópolis: Vozes, 1976, p. 44-45.

<sup>209</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>210</sup> Em 1974, no momento em que assume a hermenêutica da *libertação* como interlocutora, L. Boff, junto com um movimento presente na América destacaria essa situação, até hoje ignorada pelos países ricos: “Pelos meados da década de 60 anunciaram-se graves frustrações em toda a América Latina. Ao otimismo eufórico do desenvolvimento seguiu-se uma crítica pertinente ao modelo que falseara as perspectivas de fundo. Não se trata de inter-dependência externa e interna, mas de verdadeira dependência. Não se aproximaram as distâncias entre os desenvolvidos e os subdesenvolvidos, mas se agravaram: ‘enquanto as nações desenvolvidas tinham na década de 1960-1970 aumentado em 50% suas riquezas, o mundo em desenvolvimento que abarca 2/3 da população mundial, continuava debatendo-se na miséria e na frustração’. O subdesenvolvimento não é uma fase superável, mas uma situação geral dentro do sistema político e econômico vigente na América Latina e no mundo ocidental.

interesses econômicos se digladiando, certamente, a *Conferência das Partes, COP 15*, acena para a conscientização mundial de que habitamos uma mesma casa, agora em risco.

A questão para nossa tese é, como falar da experiência mística do amor, diante de um mundo, acentuadamente, orientado pelo mercado econômico? Não estaríamos estabelecendo diálogos de surdos, portanto, monólogos? Não estaríamos, também, assumindo um discurso retórico apenas como apanágio de nossa consciência culposa por desfrutarmos conjuntamente desse desenvolvimento insustentável para o planeta, onde aqueles que mais sofrem as consequências são os pobres atingidos pelas secas, falta de alimento, morando em encostas, morros e favelas e os mais vulneráveis às mudanças climáticas, enchentes, apagões, etc.?

Certamente, o amor, como mística da alteridade, só fará a diferença se ele brotar do interior da própria crise atual como o Sentido buscado visceralmente nas benfeitorias proporcionadas pela hegemonia econômica. Uma cultura, anos a fio massificada e viciada por este estilo de vida, terá muitas dificuldades de interpretar a radicalidade desse Amor. Por isso, a crise do ser humano, que subjaz à crise ambiental e desmascara a crise de todo um sistema, deverá ter outros protagonistas: a fala sobre o Amor poderia ser destacada por aqueles que mais sofreram a exclusão e as consequências desastrosas desse projeto de desenvolvimento dos últimos dois séculos para a história da humanidade.<sup>212</sup> O que estamos afirmando não é nenhum monopólio moral do discurso sobre o amor. Pelo contrário, a exteriorização de uma experiência por vezes, não explicitada na teoria,

---

‘O subdesenvolvimento dos países pobres, como fato social global, aparece em sua verdadeira face: como subproduto histórico do desenvolvimento de outros países. Com efeito, a dinâmica da economia capitalista leva a estabelecer um centro e uma periferia e gera, simultaneamente, progresso e riqueza para os poucos e desequilíbrio sociais, tensões políticas e pobreza para os muitos.’ BOFF, L. A hermenêutica da consciência histórica da libertação. *Grande Sinal*, n. 28, 36-37, 1974.

<sup>211</sup> A Conferência das Partes, COP 15, ONU, realizada em Copenhague, Dinamarca, de 7 a 18 de dezembro. <http://en.cop15.dk/> Acesso: 14.12.2009.

<sup>212</sup> O que estamos afirmando não é nenhum monopólio de um discurso ético e moralista sobre o amor. As palavras também se tornaram vítimas da banalização seja através das ideologias ou do imperialismo da ética de mercado sobre os diversos setores da vida. Karl Rahner já tinha constatado a fragilidade e a ambigüidade das palavras quando propõe uma séria discussão sobre a palavra “Deus”, *Gott*, dentro da teologia sistemática. Cf. RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé; introdução ao conceito de cristianismo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1989, p. 60-69.

porém, experimentada na fraternidade cotidiana, re-significando a dor, a exclusão, a injustiça e a fome.

Nós entendemos que esse é um momento importante para a troca, para o intercâmbio de experiências. Neste sentido, considerando a ambigüidade presente em todos os setores da vida humana, a experiência dos pobres, em que, em geral, o *ter* é relativizado pelo *ser* deve ser utilizada e levada a sério nesse processo de sedimentação das bases para um novo mundo solidário no amor. Gostaríamos de lembrar que, diversos pensadores, no período pós Guerra Fria, construíram relevantes pensamentos para humanidade após terem experimentado, existencialmente, a radicalidade da negatividade humana traduzida na dor, na exclusão, na xenofobia, no abuso, na perda, na fome, na separação, na superação, na esperança e, portanto, no valor irrevogável da vida que, paradoxalmente, explode seu vigor após a experiência limite da morte, principalmente aquela causada pelo egocentrismo do homem no seu desejo de satisfazer a Carência e o Sentido com o uso abusivo do poder ter, possuir e escravizar.<sup>213</sup>

---

<sup>213</sup> Uma série de pensadores utiliza a experiência de dor e do mal, a que foram submetidos, para reorientar o rumo da vida e, portanto, das suas teorias. Dostoiévsky, após o período de confinamento, teria sua obra tangenciada pelo limite vida-morte desse período de sua vida. A experiência da prisão foi retomada no romance *Recordações da Casa dos Mortos* e em *Memórias do Subsolo*. Na teologia européia, a experiência de J. Moltmann, como prisioneiro na segunda Guerra Mundial, é paradigmática. Como já citamos (Cf. 1.2.5.), a obra *Teologia da Esperança* influenciaria um novo movimento teológico que, mais tarde, atingiria os teólogos latino-americanos. Contudo, a *teologia da esperança* de J. Moltmann nasceria, também, da abordagem de Ernst Bloch. A Experiência desse filósofo alemão de família judaica, tangenciada com a experiência de ser perseguido no regime nazista, marcaria sua obra. No entanto, ele próprio afirmaria, também, que seria definitivo para o seu pensamento, o contraste entre a cidade natal – Ludwigshafen – industrial e operária, e a vizinha – Mannheim – de cultura totalmente burguesa. O famoso poema de Manoel Bandeira, *Vou-me embora para Pasárgada*, representaria sua incessante busca pela cura que o levou, após muitas andanças, a residir num sanatório em Clavadel, na Suíça. Não apenas esse poema, mas vários outros mostrariam a experiência de um doente que encontra sentido para a morte na vida de poesia.

*“Desencanto – Manuel Bandeira*

Eu faço versos como quem chora  
De desalento... de desencanto...  
Fecha o meu livro, se por agora  
Não tens motivo nenhum de pranto.  
Meu verso é sangue. Volúpia ardente...  
Tristeza esparsa... remorso vão...  
Dói-me nas veias. Amargo e quente,  
Cai, gota a gota, do coração.  
E nestes versos de angústia rouca,  
Assim dos lábios a vida corre,

Dentro desse cenário, onde, hoje, mais do que em algumas décadas atrás, gesta-se a consciência existencial de que habitamos numa mesma casa, torna-se, na solidariedade universal, imprescindível a experiência do amor como a qualidade mais genuína da mística da alteridade: “O amor deve ligar todos os homens entre si.”<sup>214</sup> A rua, supostamente, sem saída não é motivo para a estagnação, mas tempo de oportunidade para ousamos na construção de outras vias ainda não desentranhadas: “Fazer do amor a norma da vida e da conduta moral é impor ao homem algo de difícilimo. É mais fácil viver dentro de leis e prescrições que tudo prevêem e determinam. Difícil é criar para cada momento uma norma, inspirada no amor. O amor não conhece limites. Exige fantasia criadora. Só existe no dar e no pôr-se a serviço de outros. E é só dando que se tem.”<sup>215</sup> Esse caminho é muito diferente do discurso sobre o amor, por vezes contradito nas práticas sociais e nas Igrejas Cristãs que cometeram barbáries em *nome de Deus*. O *princípio fundamental* do Reino de Deus tem, no amor, sua elevação à condição máxima. Esse princípio não é apenas necessário, mas imprescindível para a configuração do novo mundo: “Ele [Cristo] anuncia igualdade fundamental: todos são dignos de amor. Quem é meu próximo? É uma pergunta errada que não se faz. Todos são o próximo de cada qual. Todos são filhos do mesmo Pai e por isso todos são irmãos. Daí que a pregação do amor universal representa uma crise permanente para qualquer sistema social e eclesiástico.”<sup>216</sup>

Do interior de nossa crise do ecossistema surge uma sensibilidade que se coaduna profundamente com o amor, como a mística da alteridade solidária: *devemos deixar um planeta habitável para as próximas gerações*.<sup>217</sup> Duas intuições estão presentes nessa máxima da sustentabilidade atual: primeira, a *gratuidade* – devemos cuidar porque, quando nascemos, recebemos, gratuitamente, um planeta dignamente

---

Deixando um acre sabor na boca.

Eu faço versos como quem morre”.

<sup>214</sup> BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 81.

<sup>215</sup> *Ibidem*, p. 83.

<sup>216</sup> *Ibidem*, p. 84.

<sup>217</sup> *Bildung für nachhaltige Entwicklung*. UNESCO. [http://www.bne-portal.de/coremedia/generator/unesco/de/01\\_Startseite/Startseite.html](http://www.bne-portal.de/coremedia/generator/unesco/de/01_Startseite/Startseite.html) Acesso: 14.12.2009.

habitável; segunda, a *humanidade* – para deixarmos aqui um planeta melhor é imprescindível deixarmos humanos melhores. Nesse sentido, o amor, à luz da mística da alteridade é, qualitativamente, a gratuidade para todo ser humano. Portanto, ele não é um projeto distante da sociedade<sup>218</sup> e nem é mais patrimônio das confissões religiosas. Amor, como a gratuidade das vidas humana e planetária, é o fundamento ontológico de todo ser criado.<sup>219</sup> É a plenitude do Deus do Reino na vida humana com sua diversidade, mas, também, com suas idiosincrasias: “O amor humano é consequência do amor divino; é resposta que a natureza humana dá ao Amor que a criou. Ama porque foi amada primeiro. Porque Deus é amor, todo amor é divino. Como se dizia em tempos de Homero: em todo amor há um deus. Por isso o amor é fascinante, enlouquece e coloca a pessoa fora de si. Porque rompe o meramente humano.”<sup>220</sup>

Assim, reinventar a espiritualidade, como a indelével aproximação de Deus ao mundo, é perseguir a mística do amor, da beleza e da poesia. É descobrir Deus nas gretas da alma e celebrá-lo nos palcos da vida.<sup>221</sup> É arriscar a propor e a seguir caminhos não descritos pelo ativismo e mimetismo contemporâneos. É incluir a dor, o choro e a perda<sup>222</sup> como

---

<sup>218</sup> “É possível organizar a vida e a sociedade com essas normas? Já Juliano, Apóstata, via aqui um argumento para rejeitar *in Toto* contra o cristianismo: ele é simplesmente impraticável para o indivíduo, para a família e para a sociedade”. BOFF, L. *Jesus Cristo libertador*, p. 83. O amor precisa ser interpretado no interior da própria existência. Quanto mais reconciliados estivermos com a condição humana, principalmente, na sua dimensão abertura para todas as direções, tanto mais poderemos seguir as trilhas do amor sem experimentá-lo com estranho e inalcançável.

<sup>219</sup> A experiência mística do amor é a concretização da alteridade ontológico-relacional, como destacaria L. Boff: “No amor há sempre uma alteridade; amar é sempre o outro. Um místico antigo dizia: ‘o amor é uma força unitiva concretiva’. Mas para unir é preciso que os dois permaneçam dois; embora dois, se fazem como um. A alteridade no amor não está fora da própria pessoa. O outro está dentro da pessoa; é ela mesma.” BOFF, L. *A graça libertadora no mundo*, p. 127.

<sup>220</sup> BOFF, L. *A graça libertadora no mundo*, p. 127.

<sup>221</sup> A reconciliação talvez seja um dos atributos mais intrínsecos do amor como mística da alteridade. É outra possibilidade de encarar um mesmo evento por outra ótica diferente do ódio, sem, contudo, sublimá-lo como se o mal ou ação negativa nunca tivesse existido. Pelo contrário, é integrar a ação negativa à vida e canalizar sua energia agressiva para o bem, para o risco do encontro contundente do amor: “Quem se ama, faz do eu um *tu*. Por isso, o amor é inicialmente um amor-próprio. [...] Amar a si mesmo é saudar a própria existência dizendo: que bom que tu (eu) existes! Que felicidade é existir! A pessoa sente-se jogada na existência; existe gratuitamente. Alegria-se com isso ao invés de se angustiar; aceita-se ao invés de se rebelar; frui e goza da gratuidade da existência.” BOFF, L. *A graça libertadora no mundo*, p. 127.

<sup>222</sup> No diálogo com Moltmann e Balthazar, L. Boff destacaria o significado da cruz para a humanidade, em sua relação de crítica aos sistemas opressores e amor aos que sofrem: “Deus assume a cruz em solidariedade e amor com os crucificados, com aqueles que

dimensão da vida e a solidariedade como caminho do acolhimento.<sup>223</sup> Seria assumir, por natureza, o paradoxal da ontologia humana:<sup>224</sup> (ser) aberto para uma Realidade, que não a pode possuir Totalmente; tangenciado por um Amor, que não pode abarcá-lo Totalmente; possuído por uma Vida, que não consegue decifrá-la Completa-mente; ins-pirado por um Mistério, que não pode respirá-lo incessantemente; seduzido por um Mar, que pode afogar-nos para sempre. O amor, como mística da alteridade, costura o mosaico de ações imprescindíveis para que, no interior das crises humana e ecológica, homens e mulheres experimentem a Esperança. Um humano melhor é possível; um mundo melhor é imprescindível para (ser) o palco de Deus na cidade dos homens.

O amor, bem como a fé e a esperança, antes de ser uma vivência psicológica profundamente gratificante e plenificadora, constitui a estrutura ontológica do ser humano. O homem não se encontra apenas estruturado para uma abertura, nem se constitui tão-somente como um feixe de relações ativas orientado para todas as direções. Ele efetivamente sempre entra em comunhão com a realidade, pode identificar-se com ela e fazer uma história com todos os quais estabelece uma relação. O amor consiste nesta capacidade originária de se autocomunicar em liberdade a um diferente; de acolher um diferente dentro de si; de comprometer-se definitivamente com alguém. O amor assim compreendido é um existencial no homem (uma estrutura

---

sofrem a cruz. Diz-lhes: embora absurda, a cruz pode ser caminho de uma grande libertação. Contanto que tu a assumas na liberdade e no amor. Então libertarás a cruz de seu absurdo e te libertarás a ti mesmo. És e te fazes maior do que a cruz. Porque a liberdade e o amor são maiores que todos os absurdos e mais fortes que a morte. Porque podes fazer deles caminhos para Mim.” BOFF, L. *Paixão de Cristo - paixão do mundo*, p. 144.

<sup>223</sup> A cruz, portanto, revela o misterioso poder do amor, isto é, o Sentido oculto no absurdo que circunda a existência humana e cósmica. À luz do *princípio fundamental* do Reino de Deus, tanto numa abordagem filosófica quanto numa vivência prática, o Sentido encontra-se no Amor: “A cruz entra então dentro da história do amor, daquilo que ele pode como capacidade de solidariedade. A cruz é o lugar onde se revela a forma mais sublime do amor, onde se mostra sua essência. A essência do amor se realiza em poder estar no outro enquanto outro, no totalmente outro. O totalmente outro de mim é o inimigo. Amar o inimigo (cruz), poder estar nele, assumi-lo, isso é obra do amor. Aqui está sua essência. A cruz assumida realiza totalmente o homem, porque lhe confere a chance de amar de forma mais sublime. A cruz não é amor, nem fruto do amor. É o lugar onde se mostra o que pode o amor. A cruz é ódio que é destruído pelo amor que assume a cruz-ódio. Então liberta.” *Ibidem*.

<sup>224</sup> A encarnação é o mistério que revela o sentido derradeiro da antropologia teológica: “Assumindo a preocupação de Santo Anselmo sobre o caráter que a necessidade da encarnação de Deus possui, podemos afirmar: para que o homem pudesse ser realmente homem, Deus deveria se encarnar, quer dizer, deveria penetrar de tal maneira a abertura infinita do homem que o plenificasse. E o homem deveria poder se dimensionar de tal maneira com o infinito que pudesse realizar-se lá onde somente pode efetivamente se realizar: em Deus. Quando isso sucede, então se torna evento a encarnação de Deus e a divinização do homem. O homem está salvo. Satisfaz o chamado mais profundo de ser e para o qual existe: ser-comunhão com Deus.” *Ibidem*, p. 122-123.

ontológica). [...] As várias formas do amor constituem concreções diferentes de um mesmo princípio-raiz. Não se inimizam uma às outras, mas se ordenam dentro de um mesmo movimento que busca sempre a alteridade, até a absoluta Alteridade divina. Este sentido originário de amor alcança mais longe do que a simpatia que, por si mesma, se orienta a alguns e seleciona as pessoas; vai além da benevolência para com os benevolentes; abarca tudo, porque nada pode se subtrair a uma relação humana. O homem pode com o amor se aproximar de tudo e de todos e fazê-los seus próximos. Não há limites à capacidade de amor do homem.<sup>225</sup>

## Conclusão

A situação do mundo contemporâneo é marcada por algumas cisões, rupturas e condições desajustadas, que traduzem uma crise de paradigmas. Essa crise não é um problema por ela mesma. Em nossa interpretação, à luz da esperança que amarra o *princípio fundamental* do Reino, a crise torna-se o momento para o ser humano fazer cultura e reconstruir a história. Isso porque, a experiência de crise, sempre remete à pergunta pelo Sentido Absoluto. Porém, apesar de fazer parte de um mesmo complexo, é preciso destacar a existência de outra crise no interior desta, que é fruto do fechamento egóico de homens e mulheres. Ela é consequência do seu desejo de dominar. Essa crise é perniciosa e perigosa. Hoje, ela eclode no aquecimento global, que interpretamos como a matriz da crise do ecossistema.

Por esse motivo, a crise ecológica precisa ser correlacionada com a história do ser humano no Ocidente, esse processo de racionalização desde Descartes, passando por Newton, até chegar à revolução industrial. A questão principal que subjaz essa mudança é relacional: como o ser humano se porta e se comporta diante da natureza e dos outros. Assim, o ideal do ser humano ocidental é levado ao seu extremo: conhecer, dominar e escravizar. A crise ecológica revela uma crise estrutural no sistema econômico, na cultura, no pensamento, portanto, crise do humano que passou a acreditar e a viver como se fosse imbatível e superior à criação. A crise ambiental acena à condição originária e ontológica de todo ser humano, a saber, criatura-vulnerável-coexistente-com-todas-as-outras.

---

<sup>225</sup> BOFF, L. *A graça libertadora no mundo*, p. 199, 200.

Inclusive, a tradição filosófica de crítica à modernidade não foi suficiente para mostrar os extremos da racionalidade moderna, no que se refere aos abusos da racionalidade econômica. Seria, portanto, no contexto da crise ambiental e do aquecimento global, que tomaríamos consciência da falência e da caducidade desse modelo de desenvolvimento que atinge todas as áreas da sociedade. Contudo, destacamos que essa situação, que seria constatada com o risco de morte do planeta, já era sentida, vivida e experimentada com a morte dos pobres na América Latina. O risco e a extinção da biodiversidade que seriam experimentados, existencialmente, na epistemologia européia, muitos anos depois, na América Latina, já era *status quo* que organizava a vida social: as mortes causadas por um desenvolvimento econômico homicida, discriminatório e insustentável.

Neste sentido, se estivermos corretos em nossa hipótese, se realmente não há neutralidade científica, se toda epistemologia é tangenciada pela realidade autóctone, o problema ocorrido – em certo sentido, ainda persistente – sobre certo repúdio da teologia latino-americana pela sua forte concentração no social, por círculos europeus e, certo repúdio da teologia eurocêntrica, por seu cunho acentuadamente teórico, por alguns teólogos latinos, estava numa questão existencial. Isso porque, aquilo que subjaz a teologia gestada no ambiente latino-americano é o limite entre a morte e a vida. A complexidade está no fato de que as duas *existencialidades* – latino-americana e eurocêntrica – coexistiam na teologia do nosso autor no período de nossa pesquisa. Daí a importância da retomada futura de pesquisas delimitadas nesse período inicial de sua produção teológica bem como o aprofundamento de outros estudos para a construção integral dessa hermenêutica que denominamos de *princípio da unidiversidade*. Portanto, acreditamos que a morte da biodiversidade no planeta com o uso predatório dos bens não-renováveis e o aquecimento global pode ser uma aproximação existencial da realidade européia à latino-americana.

Por isso compreendemos que a crise ambiental é a constatação indelével da inviabilidade e a caducidade desse modelo de desenvolvimento que retira os elementos da natureza e os devolve para

ela como dejetos. Ou seja, uma forma de relacionamento sobre as coisas que tem o ser humano como seu arquiteto. Assim, essa crise ameaça as dignidades das vidas humana e planetária. À luz do *princípio fundamental* do Reino, não basta apenas remendar com mais leis as relações, sem que se discuta a raiz estrutural das sociedades contemporâneas. Portanto, descobrimos que é impreterivelmente urgente a reinvenção do ser humano. A experiência do *non-sense* não é o fim, mas o caminho para a transcendência, pois ela remete o ser humano à dimensão originária. Ou seja, o expõe à pergunta pelo sentido Absoluto de sua felicidade. A crise não é o fim. O ser humano é convidado a reconhecer que existe Outra Realidade, de Fora. Ela lhe confere Sentido, orientação e, principalmente, estabelece modelos de relações pautados numa ética da convivência acolhedora. O ser humano nasce abarcado por essa Realidade inominável, mas que é intuída no relacionamento cotidiano com a Totalidade. Intrinsecamente, o ser humano experimenta a dimensão positiva e gratuita que circunda a vida. Portanto, a reinvenção do ser humano acontece com o seu mergulho dentro da sua própria existência e no Mistério que abarca o Universo. Funda-se, então, a reinvenção do ser humano à luz da sensibilidade solidária. Ou seja, a convicção de que habitamos uma casa comum e, de alguma forma, estamos todos entrelaçados em um mesmo tecido, a saber, o humano e sua indelével alteridade ontológica.

Sendo assim, se quisermos aproveitar esse momento *sui generis* na história da humanidade, a sensibilidade solidária deveria dialogar com os fundamentos organizacionais da vida atual. Esse projeto fomenta uma mudança a partir das bases relacionais instauradas, historicamente, no mundo. Isso não é uma questão secundária e isolada, mas sim um amplo trabalho progressivo para reaprendermos a coexistência humana solidária com o outro e com toda a criação. Essa solidariedade se refere à alteridade ontológico-relacional do ser humano todo e de todo ser. Se for uma questão fundamental, ontológica, universal e emergencial, não pode ser tarefa de um governo, de uma ciência, de um ministério, isto é o econômico, ou de setores específicos da sociedade. Esse projeto de vida situa-se emergencialmente no limite da morte. Portanto, diz respeito a tudo e a todos.

Assim podemos afirmar que a reinvenção do ser humano e do mundo parte da fundamentação epistemológica e prática de uma ética para a coexistência das alteridades-dignidades-alheias. Um caminho paulatino de convivência humana com toda a criação, onde a tônica não é a tolerância, mas sim a solidariedade; não é a relação entre sujeito e objeto, mas sim entre sujeitos e sujeitos. Essa solidariedade ontológica é um legado valioso da teologia cristã. Sua vivência nos ambientes eclesiais já contribuiria para construção de uma sociedade mais justa e humana. Em seguida, essa ética da coexistência das alteridades checaria todas as formas de relacionamento humano. Relativizaria o uso e o abuso desnecessário da natureza. Sob esse prisma, nenhum ser humano encontraria legitimidade para estar sobre outros humanos; em torná-los subproduto do poder econômico, social ou religioso. Da mesma forma, os desenvolvimentos econômico, tecnológico ou cibernético não seriam usados para beneficiar uma minoria em detrimento da míngua da maioria. Ou ainda, produzindo necessidades desnecessárias, gerando lixos não recicláveis para o planeta. À luz da alteridade ontológico-relacional, a reinvenção do ser humano já começou, pois a esperança brotou em corações que anseiam por uma forma de convivência que transcenda as relações vigentes e tenham a vida como o patrimônio inviolável da humanidade.

Portanto, a partir da alteridade ontológico-relacional, a teologia, as outras áreas do saber e os órgãos legítimos da sociedade são comissionados para trabalhar na reinvenção do mundo. Os grandes centros urbanos, em especial do Brasil, revelam as fragilidades e vulnerabilidades das relações. Com isso, propomos caminhos de engajamentos, a fim de que construamos a cultura da fraternidade. Por isso compreendemos que a crise não é o fim, mas sim o caminho. É imprescindível aproveitarmos o debate sobre o aquecimento global para que reinventemos as estruturas da sociedade. Isso deve ser feito de forma mundial. Pouco adianta, no projeto do Reino de Deus, o desenvolvimento dos países emergentes, dentre eles, o Brasil, se isso custar o empobrecimento e a miséria de outros. A humanidade se encontra numa encruzilhada e terá que fazer opções que priorizem a unidade na

diversidade da Totalidade. O aquecimento global revela, indelevelmente, que a casa é uma só. Logo, não podemos cobrir o rosto, em detrimento de se ter os pés expostos. Sendo assim, essa reinvenção passa pelo reconhecimento da fragilidade, da carência, do risco autofágico do ser humano e da sua incapacidade em satisfazer seu anseio de Sentido Pleno, colocando-se sobre o outro e sobre a natureza.

A situação vigente de relativização das dignidades-alteridades de homens e mulheres e da natureza, denunciada pelo aquecimento global e pela extinção da biodiversidade no planeta, torna-se provocação ao *princípio fundamental* do Reino de Deus. Portanto, do interior das crises humana e ambiental planetárias, descobrimos a necessidade imprescindível e também a possibilidade de que a reciprocidade seja a coexistência solidária na casa comum do planeta. Essa tarefa pode ser conciliada com o possível protagonismo dos países emergentes. O histórico de pobreza e sofrimento poderia contribuir para a fundamentação dessa nova sensibilidade no mundo. Não existe virtude em si na pobreza, contudo, é possível, do interior desse projeto de sobrevivência, retirarmos valores para a construção dessa nova-velha sensibilidade solidária. No Brasil, a experiência religiosa é um dos lugares privilegiados para captarmos essa vivência, re-significada no âmbito da celebração cültica. Diante de toda essa realidade, o Reino de Deus propõe uma fala de esperança, que contém uma crítica a todo sistema que se coloca sobre a dignidade do ser humano e da biodiversidade do planeta. A esperança nasce também da inconformação, pois, na escatologia, o mundo deve ser preparado para ser ponte e palco para Deus. A esperança e a vida atingiriam todas as dimensões da sociedade. Através dela, novas sensibilidades encobertas seriam descobertas e perseguidas para superar a racionalidade fechada, os dualismos, os modelos de dominação e de produção predatórias das vidas do ser humano e da natureza.

A crise de Sentido humano, que redundando na crise ambiental, faz com que o ser humano volte a perguntar pelo sagrado. Isso porque o mesmo modelo que causa a crise ambiental e objetiva tudo, atinge também a relação com o Transcendente. Isso significava que a capacidade de dominar não admitia nenhuma força numinosa ou misteriosa que não

passasse pelo crivo do racionalismo. Portanto, a volta da pergunta de Sentido, na ebulição do sagrado, é um momento para o aprofundamento de uma espiritualidade fundada na alteridade. Isso significa uma espiritualidade que conduz à coexistência fraterna com o outro, com a natureza e com Deus. Essa pergunta pelo sagrado atual que nasce informe e, por vezes, como reação à racionalidade fechada da modernidade, deve ser reorientada para uma profunda experiência de Deus, o caminho de uma genuína mística. Reino é a plenitude de Deus na vida, exalando gratuidade e esperança, ressaltando as alteridades recíprocas. A experiência mística revela, ao ser humano, sua condição de carência e de vulnerabilidade: um ser que se realiza na abertura ao Totalmente Outro. Essa experiência se dá na vida, com todas as suas vicissitudes.

A experiência mística, portanto, funda um projeto de ontologia relacional colhido da vida de serviço de Jesus. A integralidade de sua vida inaugura a mística fundada no amor. No entanto, essa mística só fará Sentido para o ser humano contemporâneo e ao mundo cibernético, se ela brotar do interior da existência humana e do mundo. A convicção de que habitamos a mesma casa abre espaço para valorizar outras sensibilidades e outras formas de encarar e viver a vida. Neste sentido, na experiência dos pobres, em especial, na história miscigenada e sofrida dos brasileiros, considerando sempre a ambigüidade aí presente, podemos colher elementos que nos auxiliem na locução do amor como mística da solidariedade da alteridade. O amor, como experiência mística, é a maior expressão do encontro com Deus, que conduz ao serviço paulatino aos outros. Como a alteridade ontológico-relacional, a experiência do amor é possível porque constitui, intrinsecamente, o ser humano e todo ser criado. Todo fechamento ao outro, é reclusão à interpelação Numinosa e oposição ao Amor. Reinventar a espiritualidade através da mística do amor é redescobrir qualidades intrínsecas ao mundo, embaçadas no ativismo de nossa vida contemporânea. A mística do amor retoma a poesia, a arte, a literatura, a degustação da natureza, o romantismo dos pequenos gestos. Ela re-descobre o frescor da vida através da beleza contagiante de Deus. A mística do amor traz vida à esperança adormecida e possibilita que o

mundo seja sempre possível de ser reinventado para tornar-se morada solidária do ser humano com todas as criaturas e ponte ascendente para o Criador que continua criando.