

---

## **EMANCIPAÇÃO, LIBERTAÇÃO E OPÇÃO PELOS POBRES EM TEMPOS DE PÓS-NEOLIBERALISMO**

---

Claudomiro Godoy do Nascimento

*Resumo: queremos refletir acerca da dialética emancipação-libertação em tempos de pós-neoliberalismo. Emancipar para libertar e libertar para emancipar à luz da opção preferencial pelos pobres hoje é tema de ecologia. A teologia da libertação se torna a fundamentação epistemológica para militantes dos movimentos sociais organizados. Neste sentido, como emancipar e libertar na perspectiva de um outro mundo possível? Como pensar a irrupção dos pobres hoje diante da lógica do capital em crise? As experiências são locais e globais.*

*Palavras-chave: emancipação, libertação, opção pelos pobres, pós-neoliberalismo*

*Toda emancipação constitui uma restituição do mundo humano e das relações humanas ao próprio homem. (Karl Marx)*

**A** bordar a questão da emancipação humana é um tema de ecologia para o atual momento histórico em que vivemos. Momento em que a humanidade se encontra ameaçada pelo seu próprio irracionalismo mercantil consignado numa cultura predatória que coloca em risco a própria vida no planeta. Evidentemente que fazemos opções ao abordar a temática da emancipação humana enquanto categoria abordada por Marx (1993). Não se trata de uma abordagem da emancipação humana enquanto emancipação política. Não há esta tendência de promover o reducionismo da emancipação. A emancipação política é uma característica importante da emancipação, mas não é ela a própria emancipação humana. Por isso,

acreditamos ser fundamental falarmos de emancipação em seu sentido macro sem correr o risco de cair na especulação “*cartesiana*” que tende a promover certas dicotomizações analíticas.

A emancipação supera as *liberdades outorgadas* pelo sistema, pela economia e pelo Estado Democrático de Direito. Emancipar significa assumir a libertação em seu sentido pleno. A crise econômica que assola o planeta na atualidade é uma demonstração de que as forças dos pobres do mundo poderão fazer urgir um novo projeto libertador de sociedade que busque a emancipação humana realmente para todos/as. Trata-se de uma nova possibilidade para conquistar uma nova liberdade que supere a lógica da democracia liberal, escrava e refém do capitalismo, para que se assuma uma democracia integral, logo, emancipatória. A democracia integral enquanto processo contínuo de libertação e emancipação pressupõe a luta por espaços públicos de autonomia dos povos que rompa com determinados tipos de centralismos e de dependências. Daí que quando pensamos na democracia integral enquanto processo de emancipação significa pensarmos a autonomia e liberdade de todos os povos e o mesmo poder de decisão. Não podemos querer que o Brasil, por exemplo, torne-se o mini-império da América Latina e, também, não podemos admitir que Bolívia ou Haiti se tornem reféns e escravas dos países mais ricos. Todos são autônomos e livres na democracia integral, já que a soberania popular é uma condição *sine qua non* para o estabelecimento da emancipação humana de todos os povos da Terra.

Neste sentido, temos em vista um projeto emancipatório a partir de um processo libertador conforme já apontava Leonardo Boff na década de 1970.

*Verdadeiro processo de libertação começa quando a sociedade tentar romper com as redes entrecruzadas de dependência externa, presente também dentro da própria sociedade pelos seus associados que internam o regime de dependência. Isso supõe a capacidade de uma sociedade poder se auto-sustentar e assegurar uma autonomia sem cair na dependência de outra zona de poder centralizador* (BOFF, 1998, p. 118).

Dessa forma, na esperança de contribuirmos com a reflexão e com o sonho também de milhões de pessoas ainda impedidas de Ser Mais, de ver realmente um novo mundo e de participar de uma nova sociedade é que nos propomos a uma aventura epistemológica de posicionarmos diante da categoria “emancipação”. Tal categoria é essencial para verificarmos a consciência e o lugar dos pobres na história.

Sabemos que muitos/as já abordaram esta temática de diferentes ângulos e olhares. Queremos metodologicamente apresentar a dialética emancipação-libertação a partir de três momentos que estão interligados como que por um cordão umbilical. Partimos de conceitos teóricos e amplos, de uma visão macro que em si apresenta os muitos micros existentes pelo mundo afora e para que aos poucos atinjamos o micro e o micro apresenta em si mesmo o macro.

No primeiro momento queremos refletir sobre a categoria emancipação e libertação à luz de Adorno (2000), Iasi (2007) e Santos (2005 e 2007). Buscaremos refletir sobre o conceito “*emancipação*” a partir de novos horizontes que se fundamentam na teoria crítica, em especial, na América Latina que se encontra em processo de uma nova irrupção e porque não dizer de uma nova “Páscoa”, da consciência coisificada e anti-emancipatória rumo a uma consciência emancipada e libertada.

No segundo momento queremos evidenciar essa consciência emancipada-libertada a partir da opção pelos pobres em nossos dias. O que significa optar pelos pobres hoje? Para isso, chamamos para dialogar conosco Boff (1998), Gutiérrez (1981; 1998; 2000) e Comblin (1996). Neste sentido, abordar a “opção pelos pobres” significa retomarmos conceitos e a própria práxis da Teologia da Libertação.

Por fim, nossas considerações finais terão o ensejo de apresentar o estatuto do neoliberalismo alicerçado pelo diálogo epistemológico que fazemos com Borón (1999), Oliveira (1999) e Sader (1999).

## DA CONSCIÊNCIA COISIFICADA À CONSCIÊNCIA EMANCIPADA-LIBERTADA

O sentido emancipatório que damos nesta reflexão se propõe a postular uma nova cultura de formação política que ressignifique o próprio conceito de “*emancipação*” que venha estimular os sujeitos à assunção de atitudes, dentre elas, destacamos a rebeldia e a indignação. Portanto, pensar um processo emancipatório para os grupos sociais historicamente marginalizados da condição de Ser Mais significa realizar a irrupção de um outro processo, a desbarbarização. Se falamos em desbarbarização significa que há uma barbárie que se encontra estilizada. Mas como podemos definir este conceito. Trazemos as palavras do filósofo alemão Theodor Adorno para explicá-la.

*Entendo por barbárie algo muito simples, ou seja, que, estando na civilização do mais alto desenvolvimento tecnológico, as pessoas se encontrem*

*atrasadas de um modo peculiarmente disforme em relação a sua própria civilização – e não apenas por não terem em sua arrasadora maioria experimentado a formação nos termos correspondentes ao conceito de civilização, mas também por se encontrarem tomadas por uma agressividade primitiva, um ódio primitivo ou, na terminologia culta, um impulso de destruição, que contribui para aumentar ainda mais o perigo de que toda esta civilização venha a explodir, aliás uma tendência imanente que a caracteriza* (ADORNO, 2000, p. 155).

Devemos entender que se tivermos pessoas emancipadas teremos sociedades emancipadas. Não se pode querer emancipar a sociedade sem libertar o ser humano e, ao contrário também não funciona, pretender libertar a sociedade sem emancipar o ser humano. Por isso, a emancipação-libertação começa pelo homem e atinja a sociedade. Seu contrário significa a imposição de novos totalitarismos que também podem possuir aparências ditas “democráticas” e “socialistas” ou até mesmo “cristãs”. A emancipação enquanto categoria de análise significa conscientização e racionalidade. Mas seria o capitalismo neoliberal consciente e racional? Não. O capitalismo neoliberal possui uma consciência limitada no binômio lucro-exploração e um racionalismo desumano que impõe às pessoas e às sociedades uma nova espécie de escravidão, a do mercado que fabrica o *homo oeconomicus* para que tenha fé na arte do consumo.

A teologia da libertação não é necessariamente um fator de emancipação. Ela proporciona assumirmos uma atitude emancipatória, mas não propriamente a emancipação em si. Pois, o emergente na atual sociedade pós-neoliberal é tornar os sujeitos da história que venham a impedir a continuidade da barbárie de um *logos* irracional inserido no modo de produção de capitalista. Assim, a emancipação é uma atitude que pode levar o homem a um novo mundo, o que os cristãos chamam de “Reino de Deus” onde se faz presente na realidade atual um amplo processo ininterrupto de “desumanização” a partir de uma “consciência coisificada” ou até mesmo “ausência da consciência” em momentos fortes da barbárie nesta lógica do capital que realiza sem nenhum escrúpulo a “fetichização da técnica” negando às pessoas a possibilidade de amar e da compaixão. Trata-se de uma verdadeira “consciência deformada” que é causa da “consciência alienada” presente na sociedade do consumo. Tal consciência vem impedindo com que os sujeitos históricos possam vislumbrar uma outra consciência possível, a saber: a “consciência emancipada”.

Na América Latina e no Brasil vivemos sob a égide de uma democracia tutelada que não apresenta sentidos que direcionam os sujeitos históricos ao processo de emancipação e libertação. Pelo contrário, trata-se de uma democracia que barbariza ao negar a participação social dos sujeitos na esfera pública. Neste sentido, Adorno afirma contundente:

*Mas a democracia não se estabeleceu a ponto de constar da experiência das pessoas como se fosse um assunto próprio delas, de modo que elas compreendessem a si mesmas como sendo sujeitos dos processos políticos. Ela é apreendida como sendo um sistema entre outros, como se num cardápio escolhêssemos entre comunismo, democracia, fascismo ou monarquia; ela não é apreendida como identificando-se ao próprio povo, como expressão de sua emancipação. Ela é avaliada conforme o sucesso ou o insucesso, de que participam também os interesses individuais, mas não como sendo a unidade entre os interesses individuais e o interesse geral (ADORNO, 2000, p. 35).*

Após a II Guerra Mundial e com o fim do socialismo real criou-se o mito de que de que a democracia liberal seria a única forma de sociabilidade existente e aceitável. Trata-se de uma idéia base do pensamento único que se fortaleceu a partir dos anos 1980 com o chamado “Consenso de Washington”.

Como veremos adiante, ao entramos na reflexão sobre a emancipação pós-neoliberal no Estado do Tocantins, existe uma cisão funcional entre dois mundos, a saber: a esfera pública e a esfera privada. Na sociedade capitalista contemporânea e neoliberal essa cisão se expressa no aspecto político que pretende universalizar a classe particular, ou seja, a burguesia. Os seres humanos não passam de “coisas” genéricas que através do Estado são membros de uma sociedade civil ou cidadãos o que significa uma mesma posição. Contudo, os seres humanos vivem relações de intercambio o que diferencia-os no interior dessa falsa igualdade genérica. Por isso, alguns...

*[...] assumem posição de proprietários dos meios de produção, compradores de força de trabalho, ou expropriados vendedores de força de trabalho. Neste sentido, a identidade como cidadãos é um campo de universalidade possível daquilo que na existência real do intercâmbio material é a base do conflito (IASI, 2007, p. 52).*

A teoria marxista defende a necessidade de transformar a sociedade a partir das relações sociais de produção e de propriedade o que concordamos

ser o ponto de partida, mas não o de chegada. A questão do Estado ainda deve ser um ponto central de reflexão para se vislumbrar uma outra sociedade possível, emancipada e libertada. O que acontece em nestes últimos tempos é um verdadeiro sintoma de anemia. Vivemos numa sociedade do pensamento único, “fim das ideologias”, “fim da história” e “fim das utopias”. Essa sociedade determinou a práxis dos partidos políticos, da esquerda mundial e dos grupos sociais a buscarem sua “inclusão” neste espaço destinado a poucos. Por isso, não falamos mais de oprimidos, mas de exclusão social. Excluídos do sistema único, do pensamento único, à margem dessa sociedade do capital. Agora, o discurso de todos/as parece ser homogêneo: Queremos entrar na sociedade do espetáculo e do mercado onde o lema e a bandeira única é: Consumir, consumir, consumir. Consumo significa literalmente participar do mercado, ou melhor, comprar. Quem não compra não consome, quem não consome está excluído. A exclusão também é uma forma de barbárie que não produz a possibilidade de uma sociedade emancipada. Contudo, para onde foram os oprimidos? Será que foram incinerados e viraram “adubos” da Aracruz Celulose? Evidentemente que eles existem e estão por toda parte, em todo o planeta, em todos os continentes. Mas, diante da falsa conquista da “cidadania” outorgada pelo Estado se encontra em transição entre o estado de “excluídos” e ora no estado de “incluídos”. Há uma alternância em ambos os espaços. Os que permanecem no estado de “excluídos” são socorridos por políticas paliativas e compensatórias em nome de um direito social historicamente negado como é o caso do Programa Bolsa Família no Brasil, exemplo de política social para muitos países emergentes e pobres do mundo.

Este projeto de sociedade existente revela-nos uma opressão mais perversa ainda, pois mantêm os pobres na condição de excluídos e, de vez em quando, na condição de incluídos do sistema capitalista. Há nisso tudo uma intencionalidade ideológica que se esconde sob a ótica do “direito social”. Em nome do “direito social” é que o processo de “despolitização” acontece e faz com que os sujeitos sociais de ontem se tornem “indivíduos cidadãos” de hoje por meio da implantação do que denomino de “cultura de acomodação social”, de certa forma, na mesma direção daquilo que Kant entendia por “menoridade” que atribuía a outros sua representatividade política, econômica, social e até mesmo religiosa-cultural-educativa.

Portanto, concordamos com a afirmação de Iasi (2000, p. 62) de que “os indivíduos, cidadãos, podem ser na esfera privada judeus, operários, ianomâmis, negros, empresários, sociólogos ou comunistas, e isso os obriga a respeitar hierarquias, disciplinas e hábitos particulares que os condenam

à menoridade, guardando seu caráter universal genérico para uma transcendência sofisticada”. Não há emancipação humana, mas uma “consciência coisificada”, uma armadilha ideológica organizada pela lógica do mundo capitalista que faz com que o ser humano creia estar sendo livre e emancipado já que possui o “*direito social*” que lhe fora historicamente negado.

A não emancipação significa pensarmos também na não libertação dos sujeitos que se encontram numa relação não humana com o mundo que se dá por meio da “fetichização”. Segundo Iasi (2007, p. 54), “o fetiche, inseparável da forma de mercadoria, tem como seu duplo inevitável a reificação, isto é, os seres humanos, ao atribuírem às coisas características humanas, transformam-se a si mesmos em coisas, colocam-se sob o jugo daquilo que produzem”. A fetichização demonstra o caráter endógeno do capitalismo que aplica o caráter genérico ao ser humano como atesta Iasi.

*O caráter genérico do ser humano na mediação do Estado, na atual sociedade, é a expressão da universalidade do capital. Dessa maneira, não há contradição nos termos que expressam essa igualdade: somos todos cidadãos, membros da sociedade burguesa (civil se preferirem), somos todos, portanto, capital. Essa universalidade esconde o fato de a igualdade exigir que alguns assumam o papel de acumuladores de valor e mais-valia, enquanto outros se transformam em mercadorias que, uma vez consumida, pode gerar o capital (IASI, 2007, p. 56).*

Na epígrafe desta reflexão que fazemos trouxemos as seguintes palavras de Marx: “Toda emancipação constitui uma restituição do mundo humano e das relações humanas ao próprio homem”. Para que haja essa emancipação anunciada por Marx precisamos superar três mediações essenciais ao capitalismo, a saber: o mercado e a mercadoria, o capital e o próprio Estado. O Estado que se apresenta neste contexto é o próprio Estado Capitalista e não há outro. Contudo, Marx não pensava numa nova forma de Estado, mas no fim do Estado, ou seja, uma sociedade sem Estado e seus aparelhos ideológicos e repressivos.

Penso que poderíamos vislumbrar o fim do Estado Capitalista, mas também numa outra forma de pensar a participação política de todos/os “emancipados” e “libertados” do sistema capitalista. O fim do Estado capitalista é uma urgência necessária para pensarmos noutra organização social possível que realmente possibilite a emancipação e o fim da “opressão” aos pobres. Com o fim do Estado Capitalista será o fim também da legalização e consolidação da ética da dominação de classes estabelecida em nossas

consciências como algo “natural”. Para pensarmos em emancipação devemos então nos perguntar enquanto seres humanos: Uma outra forma de associação humana que vá além do Estado é possível?

Para Iasi (2007) a emancipação humana seria o fim da pré-história construída pela divisão social do trabalho e pela lógica do capital que se estabeleceu como valor sagrado em nossas consciências.

*A emancipação humana, fim da pré-história da humanidade, exige a superação das mediações que se interpõem entre o humano e seu mundo. Para que a humanidade, reconhecendo a história como sua própria obra, possa decidir dirigi-la para outro caminho, diferente do beco sem saída para o qual a sociedade capitalista mundial levou a espécie. Nos termos de Marx, assumir de forma consciente e planejada o controle do destino humano (IASI, 2007, p. 59).*

Parece ser consenso de que vivemos historicamente sob a égide de uma forma social reguladora que necessita de um senhor ou de senhores. Para Marx, a idéia de emancipação humana significa, portanto romper com a sociedade regulatória e de que homens e mulheres possam assumir o controle da história de maneira consciente e planejada. Afirma Iasi (2007, p. 69) que “a emancipação humana exige que os seres humanos assumam o controle consciente de sua existência, superando as mediações que impedem a percepção de sua história como fruto de uma ação humana”. Com isso, vislumbrar a emancipação humana enquanto ação coletiva significa superarmos as mediações já apontadas, a saber: o capital, o mercado/mercadoria e o Estado.

Pensar o fim do metabolismo do capital significa a negação da propriedade privada dos meios de produção e da força de trabalho como mercadoria. O fim da lógica do mercado e das mercadorias é necessário para que se possa vislumbrar a importância do valor de uso sobre a lógica atual do valor de troca, o que necessita a capacidade de produção em abundância dos meios necessários à vida e a superação da subordinação dos homens e mulheres à divisão social do trabalho e, por fim, a superação necessária de pensar o trabalho como meio de vida. Por mais marxista que seja essa proposição e que será entendida por muitos como defesa do materialismo histórico, da minha parte, associo-me ao revolucionário Evangelho da Comunidade de João que diz e afirma com toda veemência as palavras de Jesus: “Eu vim para que todos tenham vida e para que a tenham em abundância” (Jo 10, 10).

Por fim, a terceira e última mediação a ser superada, o Estado. A superação do Estado significa determinantemente a eliminação da sociedade de classes. Trata-se de entender que não é a sociedade que se encontra a serviço do Estado ou regulada por ele. Pelo contrário, devemos inverter esta lógica e colocar o Estado numa posição que se destine a agir em defesa e a partir do que a sociedade quer. Alguns afirmarão que isso já acontece e não posso discordar. Porém, permitam-me dizer que o Estado somente se coloca a serviço da sociedade de classes na atualidade desde que a classe seja a dominante. Nisso temos que ser realistas, nem o socialismo ou qualquer regime adepto às teorias marxistas deram conta de promover. Muitos menos, o capitalismo que segue com seu regime *exploratorius* com algumas mudanças ideológicas que a cada dia que se passa percebemos com menos intensidade suas reais intencionalidades e barbáries. Quem sabe a crise econômica dos Estados Unidos não seja um sinal dos tempos para pensarmos noutra sociedade, noutra mundo, noutra forma de organização política, por que não?

A mediação marxista contida em minha reflexão não elimina o sonho da humanidade. Se em Jesus, o projeto do Reino de Deus era o seu sonho e que depois passou a ser o sonho de milhares de cristãos, em Marx, este mesmo sonho existiu sob o nome de Reino da Liberdade como bem destacou Frei Betto (1986).

Santos (2007) entende que a emancipação parte do pressuposto de três esferas: política, humana e social. É a partir delas que a humanidade construirá uma práxis transformadora e revolucionária tendo em vista um diálogo crítico com as novas realidades e sujeitos neste século XXI. Para o sociólogo Boaventura de Souza Santos há uma evidencia da existência da “emancipação social” e que precisamos reinventá-la. Mas o que seria emancipação social? Por que a necessita de reinventá-la? Para ele, a emancipação social possui três grandes dimensões a serem reinventadas, a saber: epistemológica, teórica e política.

*[...] a emancipação social é um conceito absolutamente central na modernidade ocidental, sobretudo porque esta tem sido organizada por meio de uma tensão entre regulação e emancipação social, entre ordem e progresso, entre uma sociedade com muitos problemas e a possibilidade de resolvê-los em outra melhor, que são as expectativas* (SANTOS, 2007, p. 17).

Para Boaventura de Souza Santos há uma crise nas sociedades, em duas vias contrárias, uma crise da regulação e a crise da emancipação. Na verdade, uma tensão constante que se evidencia a partir da visão eurocên-

trica e colonialista que temos acerca das coisas, do mundo e da própria humanidade. Essa tensão se apresenta polarizada em duas forças que se contrapõem: a regulação, com sua *episteme* no *logos* estrutural-funcionalista e, por outro lado, a emancipação, com os marxistas. Contudo, a experiência histórica demonstrou que qualquer das forças promoveu ou ampliou a noção de sociedades coloniais que se afirmam na violência de coerção e na violência de assimilação. E quando pensarmos em sociedades coloniais ou colonialismos devemos entender estas categoriais no sentido de sociedades a serviço do capital e da ampliação do capitalismo.

O que Santos (2005; 2007) nos propõe refletirmos é a superação de uma racionalidade indolente, ultrapassada e anti-humana que se afirmou na história dos homens e, principalmente, na cultura dominante do ocidente. Por isso, devemos entender a regulação e a emancipação como matrizes fundamentais no pensamento da modernidade ocidental. Contudo, o paradigma da regulação se perpetua no poder e determina a sociedade capitalista na qual vivemos. Daí a necessidade do que Santos (2005, p. 257) chama de “transição paradigmática”.

*A transição paradigmática é, assim, um ambiente de incerteza, de complexidade e de caos que se repercute nas estruturas e nas práticas sociais, nas instituições e nas ideologias, nas representações sociais e nas inteligibilidades, na vida vivida e na personalidade. E repercute-se muito particularmente, tanto nos dispositivos da regulação social, como nos dispositivos da emancipação social. Daí que, uma vez transpostos os umbrais da transição paradigmática, seja necessário reconstruir teoricamente uns e outros.*

Por isso, Santos defende a idéia de reinvenção das possibilidades emancipatórias diante do mundo dominado por utopias conservadoras, dentre elas, a utopia do neoliberalismo. A legalidade, os direitos humanos e a democracia são desde a Revolução Francesa instrumentos hegemônicos da sociedade moderna e não conseguirá efetivar a emancipação da humanidade, isto é fato. Aliás, o papel das instituições é impedir que haja a emancipação. Diante disso, Santos (2007, p. 68) nos questiona: “O central em nossa questão é saber se os instrumentos hegemônicos podem ter uso contra-hegemônico. Como criar e fazer uso contra-hegemônico da legalidade? Como fazer uso contra-hegemônico dos direitos humanos e da democracia?”

Não temos dúvida de que as posições do sociólogo Boaventura de Souza Santos nos ajudam a compreender um problema da práxis humana. A questão

da regulação e da emancipação é uma dialética que devemos tentar e buscar resolver com o intuito de encontrar o sentido real da existência humana. As chamadas possibilidades emancipatórias defendidas por Santos (2005) buscar dar um novo sentido ao que-fazer humano que em essência é um ser da emancipação por natureza. Mas o que seriam as possibilidades emancipatórias? São as emancipações necessárias aos novos paradigmas e não simplesmente a um único e exclusivo paradigma como na atual conjuntura alicerçada sob a égide do paradigma capitalista. Podemos definir então um mapa da transição paradigmática a partir de algumas emancipações emergentes para a recomposição da humanidade, a saber: comunidades domésticas cooperativas, produção eco-socialista, necessidades humanas e consumo solidário, comunidades-amiba (em processo constante de reconstrução e de reinvenção), o socialismo-como-democracia-sem-fim, a sustentabilidade democrática e soberanias dispersas e, por fim, as chamadas lutas paradigmáticas e subparadigmáticas (SANTOS, 2007). Essas emancipações possibilitarão como que a dialética regulação-emancipação seja superada.

A transição paradigmática não é a substituição de um modelo para outro modelo, pelo contrário, trata-se da substituição de um único e exclusivo modelo para outros variados modelos de organização e emancipação humana, pois não podemos pretender que a emancipação se torne única para todos os povos da terra, assim como foi feito com a “democracia” que se tornou um valor ou seria des-valor universal para todos e os que não aceitam são obrigados a aceitá-lo, haja vista o caso do Afeganistão e do Iraque.

*Na prática social, a dialética da regulação e da emancipação é exercida em núcleos de acção e não-acção, conflitos relativos à possibilidade, à propriedade, à moralidade, à legalidade, ao realismo ou à normalidade. Dada a infinita variedade de relações sociais, o dilema de ancorar nelas formas de conhecimento, de poder e de direito reside no facto de que a acentuação dessas formas acarreta a sua própria trivialização: se os conhecimentos, os poderes e os direitos estiverem em todo o lado, não estão em lado nenhum. O mesmo pode ser dito relativamente à regulação e à emancipação: para se escapar ao dilema de as trivializar ao afirmar a sua proliferação enquanto processos sociais, é necessário centrar a análise na tensão dialética entre ambas (SANTOS, 2005, p. 258).*

Dessa forma, entendemos que as concepções de Boaventura de Souza Santos e de Mauro Iasi se complementam no sentido de que ambas estão em sintonia com a tradição marxista. O que os diferencia é o enfoque dado

à categoria emancipação. Da minha parte, diria que as ideias apontadas por Santos em determinados momentos parecem não superar o capital e o próprio mercado, mas amplia-as como possibilita-nos pensar em “emancipações” humanas e não no singular colonialista “emancipação”. Por outro lado, gostaria de realizar a analogia entre regulação e emancipação para o que entendo como consciência coisificada e consciência emancipada-libertada. A regulação é uma ação hegemônica da sociedade moderna que consegue êxito na produção de “consciências coisificadas”. Por outro lado, a emancipação é uma ação contra-hegemônica ou mesmo não-hegemônica que por meio das alternativas dos movimentos sociais, das redes solidárias e dos grupos sociais coletivos buscam conscientemente novas “consciências emancipadas-libertadas”. Assim, entendo que precisamos urgentemente realizar esta transição paradigmática que supere as “consciências coisificadas” e reinvente as “consciências emancipadas-libertadas”.

## OPÇÃO PELOS POBRES: UMA CONSCIÊNCIA EMANCIPADA-LIBERTADA

Seria possível afirmarmos que a opção pelos pobres seria um elemento principal da consciência emancipada-libertada? Teria sido a opção pelos pobres proposta pela Teologia da Libertação uma semente da emancipação humana? Para compreendermos o sentido da terminologia “pobreza” recorreremos a Gustavo Gutiérrez em sua clássica obra *Teologia da libertação* onde afirma que a pobreza é um termo equivocado, pois possui contradições como veremos adiante.

*O termo pobreza designa, em primeiro lugar, a pobreza material, ou seja, a carência de bens econômicos necessários para uma vida humana digna desse nome. Neste sentido, a pobreza é considerada algo degradante e é rechaçada pela consciência do homem contemporâneo. Mesmo os que não estão – ou não querem estar – conscientes das causas profundas dessa situação consideram que se deve lutar contra a pobreza (GUTIÉRREZ, 2000, p. 347).*

Quando pensamos na pobreza o que vem em nossas consciências? Falta de acesso a bens que a sociedade produz? Bens materiais de subsistência ou bens materiais culturais, políticos, econômicos, religiosos e sociais? Podemos também pensar para além da pobreza material de cunho individual ou familiar. Trata-se da pobreza coletiva destinada às classes sociais (exemplo:

sem-terras), povos (indígenas) e continentes (África) também apontada por Gustavo Gutiérrez (2000: p. 348) e que possibilita se criar “laços de solidariedade entre os que sofrem, a pobreza material, levando-os a organizar-se para lutar contra essa situação e contra os que a usufruem”.

Temos também outro problema acerca da categoria pobreza que gira em torno da chamada pobreza espiritual, uma abstração que se tornou a teoria da justificação para governantes e classes dominantes que legitimam suas barbáries em nome da pobreza de espírito. Revela-se historicamente como atitude interior de desapego do homem numa perspectiva espiritualista, chamados à renunciar a pobreza infra-humana, ou seja, a pobreza material. Contudo, muitos adeptos dessa teoria vão justificar fazendo a distinção enganosa de pobreza com miséria. Podemos ser pobres, mas não miseráveis.

*A noção de pobreza espiritual é ainda mais imprecisa. Frequentemente, é vista como simples atitude interior de desprendimento diante dos bens deste mundo. O pobre seria, então não tanto o que não possui bens materiais, mas aquele que – embora os possua – não está a eles apegado. Isso permitirá afirmar, por exemplo, não apenas que um rico pode ser um pobre espiritual, mas ainda, inversamente, que um pobre pode ser um rico de coração (GUTIÉRREZ, 2000, p. 348).*

Em 1998, Gustavo Gutiérrez escreveu um pequeno texto intitulado *Onde dormirão os pobres?* e nele retrata sua preocupação com a Igreja na América Latina em anunciar o Reino de Deus a partir da máxima evangélica da “opção preferencial pelos pobres” diante dos novos sinais dos tempos. Segundo Gutiérrez (1998, p. 8), vivemos no tempo de um “mundo da revolução tecnológica e da informática, da *globalização* da economia e do pretense pós-modernismo”. Essa preocupação do teólogo peruano remonta às origens do movimento teológico da libertação impulsionado na América Latina a partir dos anos 60. A questão da pobreza é realmente uma contribuição em nossa análise, pois a partir de Gutiérrez podemos entender a categoria pobreza sob três acepções acerca do “pobre”.

[...] a) A pobreza *real* (chamada com frequência pobreza material) como um estado escandaloso, não desejado por Deus; b) a pobreza *espiritual*, como infância espiritual, de que é uma expressão – não única – o desprendimento diante dos bens deste mundo; c) a pobreza como *compromisso*: solidariedade com o pobre e protesto contra a pobreza (GUTIÉRREZ, 1998, p. 13).

As três acepções são fundamentais para compreendermos o fundamento da categoria pobreza. Contudo, o que nos interessa de forma peculiar é a terceira: a pobreza como compromisso. Sabe-se que a opção pelos pobres foi um movimento de uma parte da Instituição-Igreja. Sofreu amplos ataques por partes de setores conservadores e de setores que conquistaram na atualidade a “*hegemonia*” dos espaços comunitários da religião cristã. A sociedade em si, o Estado e a própria humanidade não realizou esta opção pelos pobres. Talvez tenha chegado o momento da sociedade, ou melhor, da própria humanidade assumir a opção pelos pobres e que esta opção não esteja atrelada a nenhuma instituição, muito menos, à Igreja.

Concordamos com Gutiérrez (1998) quando este afirma que a pobreza significa morte e ampliaria dizendo que significa “consciência mortificada”. A consciência mortificada é um estado vegetativo de vida sem nenhuma atitude concreta para sair da situação de opressão na qual o ser humano se encontra. É aquilo que dissemos anteriormente acerca da “cultura da acomodação social” que poderia se traduzir por “cultura de morte”.

Segundo Gutiérrez (1998, p. 41), “vivemos uma época de um espírito pouco militante e pouco comprometido. Numa conjuntura neoliberal e pós-moderna arraigada num agressivo individualismo, a solidariedade se mostra inoperante e como um resquício do passado”. Espírito com pouco compromisso ou quase nenhum, pois a clássica orientação é literalmente manter os pobres na condição e no estado em que se encontram, submissos e subservientes ao *lócus* idolátrico do mercado, do consumo e dos prazeres do espetáculo.

Precisamos dar sentido à existência humana e um passo para que isso aconteça seria a reinvenção do compromisso com os pobres do mundo. Compromisso significa projetos emancipatórios a serem construídos com muitas mãos. Compromisso de fazer da fundamental “*opção pelos pobres*” uma ponte com a construção de uma nova humanidade conscientemente emancipada e libertada. No entanto, alguns alertas precisam de esclarecimentos para que não cometamos os erros do passado.

A pobreza não é um ideal cristão e muito menos da humanidade. A pobreza é um estado de vida que representa a dicotomia de uma sociedade de classes, onde existem os que têm e os que não têm, os que são e os que não são. Toda pobreza é uma forma de desumanidade e há aqueles (hoje a imensa maioria das pessoas e sociedades) que buscam manter os pobres na condição na qual se encontram por meio da efetivação do que chamei anteriormente de “consciência coisificada”. Contudo, a pobreza entendida como compromisso com os pobres trata-se de um

outro projeto que busca o que chamamos de “consciência emancipada-libertada”. Trata-se da mesma noção de “pobreza evangélica” que não se encontra nos monastérios ou nos conventos, pelo contrário, se encontra no cotidiano da vida, nas pessoas que lutam contra toda e qualquer forma de exploração humana.

*A pobreza evangélica começou a ser vivida como um ato de amor e libertação para com os pobres deste mundo, como solidariedade com eles e protesto contra a pobreza em que vivem, como identificação com os interesses das classes oprimidas e como recusa da exploração de que são vítimas. Se a causa última da exploração e alienação do homem é o egoísmo, a razão profunda da pobreza voluntária é o amor a próximo. A pobreza – resultado da injustiça social, que tem no pecado a sua raiz mais profunda – não é assumida para se fazer dela um ideal de vida, mas sim para testemunhar o mal que ela representa (GUTIÉRREZ, 1981, p. 84).*

Sabemos que a pretensão pós-modernista de muitos setores das igrejas e do próprio capitalismo é que esqueçamos, passemos uma borracha na história da Conferência Episcopal de Medellín (1968). Na verdade, temos sim que ressignificar estas Conferências que assumiram um verdadeiro compromisso libertador e emancipatório para com os pobres. O grande problema em vigência hoje se trata ainda da confusão dialética entre pobreza material e pobreza espiritual, fruto de interpretações platônicas em nossa sociedade ocidental que tende ao discurso dicotômico. Na maioria dos casos, para justificar a pobreza material ainda vemos o velho e inócuo discurso de que a pobreza material é substituída pela riqueza espiritual e que os que se encontram na riqueza material amargarão o suplício eterno da pobreza espiritual. Trata-se de uma teoria da justificação ultrapassada que alimenta ainda mais a “consciência coisificada” das sociedades, em especial, a consciência dos cristãos/as que com essa crença distorcem literalmente a mensagem do Evangelho. Comungamos com a concepção de Gutiérrez (1981: p. 168) que assinala para o cuidado que devemos ter com o “pobre”. O que ele realmente significa para nossas vidas? Protagonista da história ou objeto de assistencialismo?

Anunciar a emancipação a partir dos pobres significa em nossos tempos questionar a ordem social vigente. Trata-se também de um anúncio profético que como toda e qualquer profecia exige a denúncia enquanto ato pedagógico. A luta pela “consciência emancipada-libertada” exige que façamos um balanço histórico que apresente um novo sentido à opção pelos

pobres hoje, nesta sociedade que marcha no século XXI, com desafios e crises que começa pelo próprio sentido de existência do capitalismo em qualquer uma de suas faces, em especial, seu rosto neoliberal.

Justifica-se, portanto, uma busca que supere a dicotomia entre pobreza material e espiritual e que possa afirmar o sentido pleno da pobreza enquanto compromisso de solidariedade pública com os pobres no sentido econômico, social, político, religioso, cultural e humano. Não devemos esquecer enquanto “agentes” do compromisso para com os pobres que suas intenções se destinam em sair da condição de miserabilidade que a sociedade de classes os coloca. Neste sentido, Boff (1998, p. 278) nos alerta que “pobreza concreta inclui míngua, fome, escravidão à doença e a toda sorte de limitações que poderiam ser superadas pela ausência de pobreza”. Assim, pensar na possibilidade do Reino de Deus na perspectiva cristã significa pensar na libertação da pobreza e na promoção de condições emancipatórias que levem o ser humano à sua real condição humana.

Se a pobreza é um mal seria seu oposto, a riqueza, um bem? Vai depender do olhar e da percepção dos interesses que estão ao redor de ambas as categorias. Mas no sentido da proposta que fazemos em buscar a emancipação do ser humano, evidentemente, a riqueza e a pobreza são males produzidos pelo egoísmo da humanidade, em especial, com o advento do modo de produção capitalista. É exatamente nesta direção que a reflexão apontada pelo teólogo Leonardo Boff nos chama a atenção, no sentido de evidenciarmos as contradições da pobreza e da riqueza existente em nossa sociedade. Em 1975, Leonardo Boff em sua obra *Teologia do cativo e da libertação*, consegue realizar uma reflexão que consideramos atual para superarmos as dicotomias existentes acerca da “pobreza” e do “pobre”.

*A condenação tanto da riqueza quanto da pobreza pode-nos parecer surpreendente. [...] Nem a riqueza nem a pobreza se produzem por geração espontânea. [...] Pobreza e riqueza são geradas dentro de um certo tipo de relacionamento entre as pessoas na mediação dos bens materiais. Pobreza e riqueza possuem uma relação dialética; se implicam mutuamente. A pobreza é empobrecimento; a riqueza é enriquecimento. Há uma riqueza que se constitui fazendo outros pobres, esbulhando-os, tirando-lhes a dignidade, roubando-lhes os bens e com isso privando-os das condições materiais para serem dignamente homens. A pobreza denuncia a presença de injustiça e existência de uma riqueza desonesta. Semelhante pobreza que significa empobrecimento é resultado da desmesurada ganância dos ricos. Ela não é nenhum bem, porque se deriva de um mal. 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 ser maior do que cada situação. Não é por causa da pobreza que ele conserva sua humanidade, mas apesar dela. Não é por causa desta dignidade humana vivida e conservada apesar do mal da pobreza que vamos ideologicamente justificar a pobreza. Antes pelo contrário: por causa da dignidade inviolável de cada pessoa devemos combater a pobreza, não para contrapô-la à riqueza e propor a riqueza como ideal, mas para buscar relações mais justas entre os homens que impeçam a emergência de ricos e pobres (BOFF, 1998, p. 283-4).*

Caso não tenhamos percebido, a questão da pobreza está intrinsecamente ligado ao problema da propriedade privada. Como cristãos, conseguimos avançar no ensejo de libertação dos pobres, mas, ficamos devendo a possibilidade de supressão da propriedade privada. Como pretender a emancipação humana sem a superação da propriedade privada? Não há como realizar a emancipação humana. Podemos apenas ensaiar alguns elementos, mas em definitivo nada conseguiremos. Muito se fala em opção pelos pobres no sentido de compromisso com suas causas e lutas. No Brasil mesmo, temos inúmeras pessoas solidárias com as causas indígenas, dos quilombolas e dos camponeses sem-terras. Contudo, a “opção pelos pobres” se limita a uma espécie de organização interna acrítica em relação ao fundamento da lógica do capital que se encontra na “propriedade privada” defendida em todas as novas *ágoras* do capital como se fosse um mandamento sagrado, inviolável e inquestionável. Em nossos tempos de advento do pós-neoliberalismo, mesmo que ainda seja uma utopia, devemos pensar noutra “opção pelos pobres” que contemple o fim da propriedade privada e a reinvenção da propriedade comunal. Trata-se de uma resposta importante à busca que fazemos pela emancipação humana, pois superaremos o ideológico medo de associar tal proposição ao socialismo ou comunismo. Nem socialismo, nem comunismo, trata-se de emancipação efetiva para toda a humanidade desprovida de sentidos e condenada a viver de forma “coisificada” as barbáries do capitalismo como se fosse algo natural, sagrado e eterno.

Para que possamos perceber o sentido bárbaro do capitalismo, o teólogo belga Comblin (1996) aborda o problema da teologia do capitalismo que defende também a opção pelos pobres e ainda a idéia de que o próprio capitalismo seria a única forma de realização dessa opção. Os

principais defensores dessa teologia do capitalismo são Michel Novak e Peter Berger e ambos se fizeram assessores teológicos da década de 1990 diante do Banco Mundial e do FMI que adotaram uma linguagem em defesa da “opção pelos pobres”. Comblin (1996, p. 136) nos diz o porquê sempre tivemos um certo receio do debate acerca da “opção ou irrupção dos pobres”, em especial, no cristianismo. Diz ele: “O que a partir dos anos 60 foi reconhecido como irrupção dos pobres era interpretado como ameaça comunista, perigo dos bárbaros, anarquia social, fanatismo religioso e assim por diante”. Por outro lado, não devemos cair no perigo real do chamado “vanguardismo” ao buscar implantar nas “consciências coisificadas” elementos de “consciência emancipada-libertada”. Estaríamos reproduzindo uma lógica do *modus operandi* da teologia capitalista como bem atesta o teólogo José Comblin. Qual era o papel do chamado movimento “vanguardista” que se encontrava presente nos partidos políticos e nos movimentos revolucionários da América Latina nos anos 1960 e 1970?

*[...] a tarefa dessa vanguarda era fazer quase tudo. Em primeiro lugar a vanguarda devia mudar a consciência das classes populares. O que se ofereceu como conscientização devia ser teoricamente um despertar da consciência popular. Na realidade era um trabalho de inoculação da ideologia na mentalidade das classes populares: uma tarefa de doutrinação, de tal modo que aprendessem a sentir o que a teoria dizia que deviam sentir, e a querer o que a teoria dizia que deviam querer. Conscientização queria dizer transferência de uma consciência de militante para uma consciência ingênua de camponês pertencente a outra idade da humanidade (COMBLIN, 1996, p. 147).*

Podemos propor uma reflexão sobre “opção pelos pobres” que apresente um novo estatuto compreensivo da terminologia em questão, ou seja, pensar a questão da “pobreza” como compromisso e superação, como teimosia e esperança na busca e consolidação de uma humanidade que cresce em abundância de vida para todos/as. Uma nova humanidade onde a terra do “leite e mel” (Num 13, 27) estejam disponíveis a toda humanidade deixando de ser monopólio de poucos. Talvez este seja o novo sentido da opção pelos pobres que devemos fazer neste século XXI o que não significa superação da chamada “opção preferencial pelos pobres” ocorrida nos anos 1960 e 1970, pelo contrário, o que se espera é dar uma ressignificação do conceito e das práticas existentes e, principalmente, que esta opção ultrapasse os muros da religião cristã e se torne prática efetiva de todas as sociedades humanas,

mesmo que tenhamos clareza que sua origem se encontra na teimosa e pedagógica mensagem evangélica das comunidades cristãs.

Assim, faz-se necessário retomarmos a noção de “opção pelos pobres” a partir do entendimento da pobreza como um compromisso de solidariedade e protesto como já afirmou Gutiérrez (2000, p. 360-1) e que deve continuar a “lutar contra o egoísmo humano, contra tudo o que divide as pessoas, contra o que faz que haja ricos e pobres, proprietários e não-proprietários, opressores e oprimidos”. Devemos entender a opção pelos pobres como um programa, um projeto, que para os cristãos denominamos de Reino de Deus e que eticamente para toda humanidade podemos denominar o Reino da Liberdade. Não a liberdade iluminista, burguesa, liberal e contratual. Pelo contrário, uma liberdade emancipatória que rompe com os grilhões e o cativeiro da “consciência coisificada” à qual estamos expostos. Não temos a pobreza como ideal, pois estaríamos sacralizando-a, mas de buscar que não haja pobres entre nós (At 4, 35-36). Por isso, recordamos as palavras do teólogo Gustavo Gutiérrez que nos inspira a continuarmos acreditando na “consciência emancipada-libertada” do ser humano, seja pela nossa fé cristã ou pelo princípio ético para os não-cristãos.

*A pobreza cristã, então, só pode ter sentido como compromisso de solidariedade com os pobres, com aqueles que sofrem miséria e injustiça, a fim de testemunhar o mal que estas representam, como fruto do pecado e ruptura de comunhão. Não se trata de idealizar a pobreza, mas de assumi-la como é, como um mal, para protestar contra ela e esforçar-se por aboli-la. [...] Graças a essa solidariedade – feita gesto precioso, estilo de vida, ruptura com sua classe social de origem –, poder-se-á também contribuir para que os pobres e despojados tomem consciência de sua situação de exploração e busquem libertar-se dela. A pobreza cristã, expressão de amor, é solidária com os pobres e é protesto contra a pobreza (GUTIÉRREZ, 2000, p. 361).*

Para finalizarmos este segundo momento de nossa reflexão, podemos perguntar quem seriam os pobres de hoje em nossa sociedade e não teríamos dúvidas em afirmar a mesma afirmativa dada por Gustavo Gutiérrez nos anos 70. O pobre continua sendo o oprimido, os que se encontram nos porões da vida, os novos proletários da economia informal, as classes sociais exploradas e espoliadas, os meninos e meninas de rua, os moradores de rua, sem terras, povos indígenas, quilombolas, atingidos pela lógica capitalista das barragens, os agricultores familiares negados pela idolatria

ao agronegócio e ao hidronegócio, os países pobres da África, da Ásia e da América Latina, os estrangeiros em outras terras ou em suas próprias terras, as mulheres, as crianças, os velhos, os aposentados, os gays e lésbicas, as prostitutas, os drogados, os que meninos/as e jovens que se encontram no tráfico de drogas como condição de vida já que a sociedade não possibilitou vida em abundância a eles, os sem escolas, os analfabetos, os doentes, os ateus e sem crença alguma, entre outros tantos e tantas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Corremos o sério risco de associar pós-neoliberalismo com pós-modernismo. Trata-se de proposições contrárias e que não devem, jamais, serem entendidas como se fosse a mesma coisa. O pós-modernismo é uma ameaça à modernidade porque estabelece um novo estatuto, um novo código moral baseado no “encanto do desencanto”. Em nome do pluralismo, do “vale-tudo”, da diversidade e do chamado multiculturalismo muitas posições passam a ser dogmáticas e totalitárias que revelam um profundo senso de relativismo cultural e ceticismo ético e político. Aliás, é no chamado pós-modernismo que a política se afunda devido ao senso comum estabelecido sob o código da despolitização necessária. O individualismo é exacerbado em todos os níveis se nega a história ao afirmar esse senso narcisista na sociedade do consumo.

Entendemos por pós-neoliberalismo a superação do neoliberalismo e do Estado de Bem-Estar Social como paradigmas da sociedade capitalista. A emancipação-libertação não pode superar a “coisificação” do ser humano sem que haja essa libertação concreta dos paradigmas impostos como a única verdade, o único pensamento e que anunciam o fim da história. Por isso, a importância ainda da “opção pelos pobres” como já destacamos suficientemente em nossa reflexão.

Muitos autores, entre eles Sader (1999), estão anunciando uma nova fase na humanidade: o pós-neoliberalismo. Este anúncio se deve aos novos acontecimentos que estão acontecendo no mundo, principalmente, com a formação de novos espaços políticos e econômicos que avançam em direções contrárias ao pragmatismo do FMI e do Banco Mundial. Mas nos alerta sobre os ventos e tempestades que estarão em nossos caminhos ao apontar novos caminhos.

*Falar de Estado, de democracia e de socialismo em tempos bicudos de mercado, de exclusão social e de capitalismo rasgado, é falar contra os ventos e as tempestades. Afinal se os condutos da globalização têm uma*

*mão única, para que a teoria? Não terminou apenas a história, mas também a luta de classes, a política e a ideologia. O oráculo de Delfos do Banco Mundial, cujos códigos de deciframento estão nas mãos dos autodenominados '7 grandes', anuncia nosso destino, a que governantes subservientes acedem e tornam realidade pela adequação de cada país às leis imutáveis do mercado internacional* (SADER, 1999, p. 120).

Sabemos que os últimos anos da década passada, final do séc. XX, as nações entraram no surto que se alastra por todo o planeta ainda hoje, denominado de mundialização, globalização ou se quisermos politizar a questão, neoliberalização das relações nacionais e internacionais. Tal concepção tornou-se hegemônica dos anos 90 até nossos dias buscando incentivar a economia e seu crescimento por meio da reativação do capitalismo. Nestas condições faz-se necessário compreender o neoliberalismo como instrumento político que busca redefinir o papel da sociedade e das relações entre sociedade civil e sociedade política.

A partir de uma concepção weberiana, pode-se chamar o neoliberalismo de “novo credo”, com novos Leviafãs, que buscam pregar e dogmatizar ideologicamente a verdade de um Estado Mínimo obviamente sem afirmar tal absurdo com tanta veemência. As características principais do novo credo são, portanto, a desestatização e suas conseqüências drásticas, entre elas, a mais dura é a perda da soberania nacional (BÓRON, 1999).

Podemos então dizer: o mundo se curvou ao neoliberalismo? É possível dizer que sim. Então como podemos pensar uma sociedade pós-neoliberal? A única soberania nacional que ainda resiste é Cuba que corre por todos os lados para sair do embargo econômico ditado pelos Estados Unidos. Os países do leste europeu sucumbiram diante de fracassadas guerras civis e incorpora-se ao rol dos países pós-socialistas, hoje intitulados de sociais democratas com o pensamento único. A China, com um regime marxista ortodoxo abriu suas fronteiras para o mercado internacional, pois compreendeu que era necessário participar da fatia do bolo senão poderiam estar isolados diante da nova onda modista que assume o pensamento universal. Enfim, praticamente todos os países como Estados Nacionais se curvaram sim diante do neoliberalismo o que não implica afirmar que não houve e não há resistências por parte das minorias, das ONGs, dos movimentos populares e sociais em relação ao paradigma adotado.

Deter a inflação é a base do discurso neoliberal que com a deflação possibilita-se uma maior geração dos lucros para os que possuem o monopólio especulativo do mercado. Juntamente com a detenção da inflação outras

práticas são estimuladas como a derrota do movimento sindical, a contenção de salários e o aumento das taxas de desemprego para que se possa efetivas políticas públicas paliativas que cria o que denomino de cultura da acomodação social por parte dos pobres e miseráveis que são atendidos por programas que não possuem nenhuma transformação na qualidade de vida, na busca pela dignidade e na ampliação da cidadania destes milhões de pessoas. Por cultura da acomodação social entendem-se determinadas ações governamentais que estão a serviço do mercado a fim de efetivar políticas públicas de cunho assistencialista, paternalistas e paliativas gerando, portanto, reações nos atores que recebem tais medidas implantadas pelo Estado Mínimo. Tais reações podem ser identificadas como atitudes e valores que vão sendo construídas de forma a negar a participação sócio-política, a cidadania e dimensão da luta por justiça social o que se caracteriza por meio de uma certa apatia coletiva o que não deixa de ser a criação de uma nova cultura à qual denomino de acomodação social. As pessoas que se encontram em situação de miserabilidade não possuem anseios e sonhos de transformação social. Se na sociedade do séc. XIX até os anos 80, os pobres possuíram uma força histórica, hoje, estão condicionados a permanecer inertes nesta nova conjuntura neoliberal.

O que seria o pós-neoliberalismo? Não podemos vislumbrar o que seria, pois o fato da conjuntura política na América Latina ou na Ásia estarem voltadas para um pseudo-socialismo democrático não nos permite afirmar a superação da ideologia neoliberal. Ela se encontra em pleno êxito, pois os bancos crescem, as especulações se tornam cada dia mais promissor para o mercado e os governos sofrem com as imposições unilaterais das agências. Talvez então o pós-neoliberalismo seja uma expressão de efetivação, pois com certeza, já superamos a fase de implantação do neoliberalismo e o que vivemos é sua efetivação. Resta-nos saber quando iremos superar a cultura da acomodação que cresce a cada dia devido aos programas (que não são políticas públicas) neoliberais adotados pelos nossos governos “pseudos-democráticos e populistas”.

Assim, se a sociedade almejar uma humanidade emancipada-libertada deverá se colocar na contramão desse “*fim da história*” com seu pensamento único. A assumência da “opção pelos pobres” ainda é uma força histórica que poderá remover montanhas e abafar os ventos e tempestades promovidos pela sociedade capitalista na era da especulação de todas as formas. Os pobres de Tocantins, com passos lentos e promissores, estão buscando ser essa contramão da história. É uma batalha de Davi contra Golias, mas não podemos perder jamais a esperança. Como já afirmara o professor Francisco de Oliveira da Universidade de São Paulo (USP):

*Devemos lutar para que os governos de nossos países não se transformem em “comitês executivos” da burguesia. Para que este anátema não se cumpra, é preciso que nós, com outros sujeitos da política e da sociedade, consigamos, por nosso lado, nos transformarmos em comitês executivos da transformação social* (OLIVEIRA, 1999, p. 78).

Não será esse racionalismo da economia capitalista com sua face neoliberal e de bem-estar social que façamos a opção pelo clamor dos pobres. Os próprios sujeitos da história deveram compreender o seu próprio clamor. O silêncio neste momento não é uma atitude correta, aliás, condiciona-nos a perpetuarmos a condição de miséria e pobreza dos pobres que continuam a existir “coisificados” em consciência já que o Estado e a Burguesia se juntam numa “santa” aliança contra a política, a luta social e a ideologia. O silêncio dos pobres é o silêncio do Deus da Vida.

Por isso, não podemos seguir a máxima de Roberto Campos (1917-2001), economista e político brasileiro, que afirmou: “A rigor ninguém pode optar diretamente pelos pobres. A opção que se tem que fazer é pelo investidor, que cria emprego para os pobres” (ASSMANN, 1990, p. 67).

Pelo contrário, conforme já preconizava o teólogo Hugo Assmann nos anos 1990, teólogo e sociólogo, que recentemente partiu para a Ressurreição: “Lutamos por uma sociedade anti-idolátrica e anti-sacrificial. Uma sociedade na qual se pratique a verdade, e não a mentira; uma sociedade na qual se viva com alegria, e não se sacrifiquem vidas humanas”.

#### Referências

- ADORNO, T. W. *Educação e emancipação*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.
- ASSMANN, H. *Clamor dos pobres e racionalidade econômica*. São Paulo: Paulinas, 1990.
- BOFF, L. *Teologia do Cativo e da Libertação*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.
- BORÓN, A. A. *Os novos Leviatãs e a pólis democrática: neoliberalismo, decomposição estatal e decadência da democracia na América Latina*. In.: SADER, E.; GENTILI, P. *Pós-neoliberalismo II: que estado para que democracia?* 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- COMBLIN, J. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 1996.

- FREI BETTO. *Cristianismo e marxismo*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- GUTIÉRREZ, G. *Onde dormirão os pobres?* São Paulo: Paulus, 1998.
- GUTIÉRREZ, G. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- GUTIÉRREZ, G. *Teologia da libertação: perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2000.
- IASI, M. L. *Ensaio sobre consciência e emancipação*. São Paulo: Expressão Popular, 2007.
- MARX, K. *A questão judaica*. In: MANUSCRITOS econômicos e filosóficos. Lisboa: Edições 70, 1993.
- OLIVEIRA, F. de. *À sombra do Manifesto Comunista: globalização e reforma do Estado na América Latina*. In: SADER, E.; GENTILI, P. *Pós-neoliberalismo II: Que Estado para que democracia?* 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- SADER, E.; GENTILI, P. *Pós-neoliberalismo II: Que Estado para que democracia?* 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- SADER, E. *Estado e democracia: os dilemas do socialismo na virada de século*. In.: SADER, E.; GENTILI, P. *Pós-neoliberalismo II: Que Estado para que democracia?* 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- SANTOS, B. de S. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2005.
- SANTOS, B. de S. *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social*. São Paulo: Boitempo, 2007.

*Abstract: we think about dialectical emancipation-release in times of post-neoliberalism. To emancipate and liberate free to emancipate the light of the preferential option for the poor is now the subject of ecology. The theology of liberation becomes the epistemological grounds for militant social movements organized. In this sense, as free and emancipate the prospect of another world possible? How does the outbreak of the poor now face the logic of capital in crisis? Experiments are local and global.*

*Keywords: emancipation, liberation, option for the poor, post-neoliberalism*

CLAUDEMIRO GODOY DO NASCIMENTO

Doutorando em Educação pela UnB. Mestre em Educação pela Unicamp. Graduado em Teologia pelo Instituto de Teologia Santa Úrsula. Licenciado em Filosofia pela PUC Goiás. Professor da Universidade Federal do Tocantins/UFT – Campus de Arraias.  
E-mail: claugnas@uft.edu.br