

# ANTROPOLOGIA DA LIBERDADE

\* Professor de Teologia  
Sistemática no ITESP.

Marlos Aurélio da Silva\*

Os direitos inalienáveis do ser humano à liberdade e à felicidade fundamentam-se sobre qualidades humanas intrínsecas: a aspiração por viver, expandir-se e expressar as potencialidades que se desenvolvem no indivíduo no processo da evolução histórica (Erich Fromm).

**Resumo:**

*A liberdade é uma dimensão central para a compreensão do ser humano. Isto posto, da Silva busca ancorar sua reflexão em dois aspectos ao mesmo tempo: a antropologia filosófica e a dimensão educativa do ser humano. A liberdade traz em si a possibilidade da escolha, mas também revela os limites do ser humano uma vez que escolher é assumir responsabilidade e ansiedade. Para o autor, o ser humano aprendeu a ser livre na construção de cultura livre, isto é, que supera os ditames da Natureza. Da Silva lança mão da Literatura como um instrumento de abordagem da complexidade da experiência da liberdade humana e a partir daí uma possibilidade de diálogo entre liberdade e teologia.*

**Palavras-chave:**

*Liberdade; Liberdade: literatura; Liberdade: antropologia; Antropologia filosófica*

**Abstract:**

*Freedom is a core dimension for the understanding human being or mankind. So, Da Silva anchors his essay on two aspects at same time: philosophical anthropology and education's process. Freedom brings with it choice possibilities but also shows the human limits since one's choice is always undertake under some responsibility and anxiety. It was in the realm of Culture that mankind learned be free, in other words, surmount Nature constraints. As human freedom experience is an intricate one, Da Silva takes hold of Literature as a tool in order to understand this experience al large. This is also the start point for a dialogue with Theology.*

**Key words:**

*Freedom; Freedom: Literature; Freedom: Anthropology; Philosophical Anthropology*

O enfoque antropológico assumido como perspectiva desse trabalho traça primeiramente aquilo que define a estrutura do ser em relação à sua liberdade. Em seguida, apresenta os desafios que são decorrentes desse processo em busca da liberdade chegando a ponto de colocá-la em risco. Depois disso, tenta-se mostrar o papel fundamental e decisivo que a educação ocupa na formação de uma consciência livre. Por último, a literatura auxilia a nossa averiguação antropológica da liberdade visando ao mesmo tempo assegurar uma aproximação mais pluridisciplinar e experiencial da liberdade. Em linhas gerais, busca-se argumentar o porquê a liberdade é importante para o ser humano e como isso pode ser captado na dimensão existencial.

Em síntese, procedemos desse modo, pois, para se chegar mais precisamente à concepção cristã de liberdade, que será o passo seguinte, é imprescindível construir antes a concepção de ser humano.<sup>1</sup> Caso contrário, corre-se o risco de uma dimensão estar em contradição com a outra.

## 1. CONSTITUTIVO ANTROPOLÓGICO DA LIBERDADE

Abordar a temática da liberdade humana, a partir do prisma da antropologia, é uma exigência que brota da necessidade de obtermos respaldo na ciência que trata mais de perto do humano, tendo assim, autoridade em seu campo epistemológico para algumas afirmativas e para alcançar uma aproximação mais objetiva possível do ser humano como ser fundamentalmente orientado à liberdade.<sup>2</sup> Além disso, seria extremamente arriscado abordar o tema da liberdade sem ancorá-lo em algo que seja mais tangível por nossa compreensão, dado o escasso conhecimento que temos daquilo que constitui a natureza própria da liberdade.<sup>3</sup> Ora, a sensibilidade poética de Cecília Meireles capta essa dificuldade quando proclama: *Liberdade — essa palavra que o sonho humano alimenta: que não há ninguém que explique, e ninguém que não entenda!*<sup>4</sup> Desse modo, resta somente como alternativa partir da fenomenologia antropológica da liberdade para se tentar alcançar um melhor conceito que lhe seja correspondente.<sup>5</sup>

Por conseguinte, se corrobora que qualquer ponderação sobre a liberdade, necessariamente deverá supor uma base antropológica.<sup>6</sup> Será passível de ser considerada irrelevante qualquer palavra pronunciada sobre a liberdade que oculte esse dado,

<sup>1</sup> Pannenberg escreve que *un'antropologia che già supponesse la realtà divina non potrebbe servire da fondamento alla teologia nel suo complesso, essendo la tematica teologica quella della realtà di Dio*. Cf. W. PANNENBERG, *Antropologia in Prospettiva Teologica*. Brescia, Queriniana, 1987, pp. 22-23. No que concerne a esse tema existe uma calorosa discussão entre os teólogos. Rahner escreve: *Per quanto dunque l'antropologia teologica debba avere davanti a sé la cristologia come suo criterio, pur tuttavia non è opportuno tracciare l'antropologia in una sola direzione, partendo dalla cristologia*. Cf. K. RAHNER, *Fondazione generale della Protologia e dell'antropologia Teologica*. In FEINER, J. — M. LÖHRER (Eds.), *Mysterium Salutis II/2*. Brescia, Queriniana, 1970, p. 26.

<sup>2</sup> Cf. G. GUSDORF, *Signification humaine de la liberté*. Paris, Payot, 1962, p. 13.

<sup>3</sup> Para uma aproximação fenomenológica do conceito de liberdade como base antropológica. Cf. S. PALUMBIERI, *Pluralismo antropológico e approccio ético*. Em *STUDIUM MORALIA*, 41 (2003), pp. 366-368.

<sup>4</sup> Cf. *Romanceiro da Inconfidência*, Rio de Janeiro, Letras e Artes, 1965, p. 73. A esse propósito também muito louvável a iniciativa de realizar um dicionário da liberdade. Cf. AA.VV., *Dizionario della liberta*. Firenze, Passigli, 2002.

<sup>5</sup> *A Antropologia como ciência do homem engloba os vastos campos de investigações e sistematização que se desenvolveram no século XVII*. Cf. H. L. VAZ, *Antropologia Filosófica*. São Paulo, Loyola, 1991, vol. 1, p. 95. O marco inicial da reflexão antropológica é o pensamento socrático. Cf. E. CASSIRER, *Antropologia Filosófica*. São Paulo, Mestre Jou, 1977, pp. 19-20.

<sup>6</sup> Cf. G. COLZANI, *Antropologia teologica*. Bologna, Dehoniana, 1988, p. 293. Além disso, *all'essere personale dell'uomo appartenga essenzialmente l'essere libero. La libertà emerge dalla natura stessa dell'uomo, dai suoi desideri e dalle sue tendenze non rea-*

*lizzate, che lo obbligano a confrontarsi con la realtà.* Cf. F. LADARIA, *Antropologia Teologica*. Casale Monferrato, Piemonte, 1992, p. 161.

<sup>7</sup> Cf. J. P. SARTRE — V. FERREIRA, *O existencialismo é um humanismo*. Lisboa, Presença, 1970, p. 28.

<sup>8</sup> De qualquer modo, jamais se pode prescindir do dado básico e fundamental de que a Antropologia da Liberdade se insere no conjunto das ações do ser humano que busca conhecer-se mais, porém, que tem limites que são próprios de sua natureza. Cf. J. MOLTSMANN, *Uomo*. Brescia, Quiriniana, 1972, p. 16.

<sup>9</sup> São esses interrogativos que fundamentam a identidade do ser humano. Cf. A. HESCHEL, *Chi è l'uomo*. Milano, Rusconi, 1971.

<sup>10</sup> Cf. E. CASSIRER, *Antropologia Filosófica*, op. cit., p. 51.

<sup>11</sup> Para uma aproximação ao debate sobre a liberdade no âmbito filosófico confira-se as obras seguintes: F. BOSIO, *La dimensione originaria della libertà umana*. LA LIBERTÀ, (1980), pp. 313-341; G. GUSDORF, *Signification humaine de la liberté*, Paris, Payot, 1962; M. MÜLLER, *Libertà*. In *Enciclopedia Teologica. Sacramentum Mundi*. Brescia, Quiriniana, 1975, vol. 4, pp. 743-763; A. BAUSOLA, *La Libertà*. Brescia, La Scuola, 1985.

pois a liberdade em si, inexistente; ela é pensada a partir do ser humano e em vista dele. Na reflexão existencialista sartriana se diz que: *...o homem está condenado a ser livre... no entanto livre, porque uma vez lançado ao mundo, é responsável por tudo quanto fizer.*<sup>7</sup> É no ser humano, definido ontologicamente como livre, que se encontra a finalidade da própria liberdade. Isso faz com que uma compreensão razoável da liberdade seja sempre tomada em referência àquele.<sup>8</sup>

A antropologia, enquanto ciência, busca abordar a realidade humana em seu conjunto existencial, mas, dada a complexidade, subdivide-se em campos específicos de estudo que dão origem às suas ramificações científicas (antropologia física, cultural, filosófica, teológica etc). Mas, de modo geral, seu propósito é responder às indagações mais profundas, tais como: *quem é o ser humano?, de onde vem?, para onde vai?*, delineando através disso a sua peculiaridade dentro do universo científico.<sup>9</sup> Produz um interesse particular nas pessoas por falar diretamente do sentido existencial. Entretanto, não terá nunca uma resposta cabal e em definitivo. Suas conclusões estarão sempre em aberto por se tratar do fenômeno humano, localizado no tempo e no espaço; sobre o ser humano, que permanece acima de qualquer premissa, o que vale como critério para definição é a experiência vivida. Esta escapa a compreensões racionalistas, parciais e limitadas que, geralmente, tendem ao reducionismo.

*Aliás, razão é um termo muito pouco adequado para abranger as formas da vida cultural do homem em toda sua riqueza e variedade... Portanto, em lugar de definir o homem como um animal rationale, deveríamos defini-lo como um animal symbolicum. Deste modo, podemos designar sua diferença específica, e podemos compreender o novo caminho aberto ao homem: o da civilização.*<sup>10</sup>

Assim, qualquer resposta forjada visando abarcar a totalidade humana, estará aquém daquilo que realmente é o ser humano. A pertinência da antropologia está em assumir a reflexão sobre algo essencial, podendo através disso, suscitar novos questionamentos que ampliem mais o conhecimento a respeito da realidade humana.

Isso posto, tomamos em consideração aquilo que a Antropologia Filosófica nos indica como reflexão do ser humano livre, pois seu trabalho é responder à questão ontológica: quem é o ser humano? E para isso interessa-nos não só por seu objeto, mas sobretudo pela interdisciplinariedade que realiza e pela visão holística que possui. Permite com isso uma aproximação mais elaborada daquilo que é o ser humano,<sup>11</sup> Contudo, não objetivamos aqui, nos deter na discussão tematizada por pensadores essencialistas e existencialistas, ainda que em alguns momentos apareçam esses matizes

de pensamento. Mais importante que destacar os momentos distintos de um mesmo processo — ontológico e existencial —, é necessário captar a relação dialética entre eles.<sup>12</sup> Mas, a nós importa principalmente, constatar que antropologicamente o ser humano está para a liberdade como está para a vida, ou seja, a liberdade é parte constitutiva e essencial de sua realização.<sup>13</sup>

Diferente daquilo que ocorre com os animais, no ser humano existe um alto grau de insatisfação com sua própria condição e com a situação a sua volta.<sup>14</sup>

*É um fato sobejamente conhecido que muitas ações executadas nas sociedades animais não são somente iguais mas, em certos sentidos, superiores às obras do homem. Tem-se assinado repetidas vezes que, na construção de favos, as abelhas operam como um geômetra perfeito, logrando a mais alta precisão e exatidão... Mas em nenhuma destas consecuições animais encontramos a diferenciação individual. São todas produzidas da mesma maneira e consoante as mesmas regras invariáveis. Não existe nenhuma liberdade de escolha ou de capacidade individual.*

Disso provém uma motivação em querer superar qualitativamente a realidade que tem diante de si e imprimir-lhe um caráter original e próprio, podendo até criar outra realidade completamente diferente. Independentemente de que isso se cumpra ou não, a sua percepção de vislumbrar uma outra possibilidade lhe permite fazer escolhas. Essa distinção, indubitavelmente, é o ponto de partida da nossa reflexão.<sup>15</sup> Antes porém, é preciso considerar que, a possibilidade de fazer escolhas ainda não é a liberdade enquanto tal, mas elemento imprescindível no conjunto de um ato humano livre.

Por outro lado, existem limites aparentemente intransponíveis que podem conduzir à resignação total, pois assumem uma conotação de fatalidade ou de determinação da situação. Então, diante disso, pode-se decretar o fim da possibilidade de escolha e de exercício da vontade?<sup>16</sup> Para Sartre, a nossa humanidade advém da liberdade que somos; então é preciso defendê-la freqüentemente, isto é, não é importante saber o que fizeram de nós ou para nós, mas aquilo que vamos fazer com o que quiseram realizar conosco. O ser humano faz-se à medida das suas próprias escolhas; será aquilo que tiver projetado ser. Ainda que tenham se sobreposto o acaso e a contingência, mesmo assim, haverá chances para se realizar as escolhas, das mais simples às mais decisivas e fundamentais.<sup>17</sup>

O único modo de constatar ausência total de liberdade é quando deliberadamente se renuncia a ela. Mas assumir essa postura é praticar um atentado contra a nossa própria humanidade, pois ...

*la libertà é la condizione fondamentale di ogni crescita.  
Anche il desiderio di libertà può essere represso e scompa-*

<sup>12</sup> Cf. A. V. FLORES, *Antropologia da Libertação*, S. Paulo, Paulinas, 1991, 126.

<sup>13</sup> Cf. J. R. DE LA PEÑA, *Imagen de Dios*. Antropologia Teológica Fundamental. Santander, Sal Terrae, 1988, pp. 187-191. Ali o autor apresenta uma interessante síntese da convergência de diferentes correntes de pensamento sobre esse tema.

<sup>14</sup> Cf. E. CASSIRER, *Antropologia*, op. cit., p. 350.

<sup>15</sup> Cf. G. GUSDORF, *Signification humaine de la liberté*, op. cit., pp. 14-16.

<sup>16</sup> Cf. M. CHAÚJ, *Convite à Filosofia*. S. Paulo, Ática, 1995, p. 358.

<sup>17</sup> Cf. J. P. SARTRE — V. FERREIRA, *O existencialismo é um humanismo*, op. cit., pp. 216-218.

<sup>18</sup> Cf. E. FROMM, *Fuga dalla libertà*. Milano, Mondadori, 1987, p. 225. Nesta obra a tese central do autor está em mostrar que os seres humanos conseguiram se libertar das coerções exteriores (liberdade de), mas ainda não alcançaram aquela qualidade interior que constitui o verdadeiro e pleno domínio de si (liberdade para); é o que caracteriza o individualismo.

<sup>19</sup> Cf. M. CHAUI, *Convite à Filosofia*, op. cit., p. 363.

<sup>20</sup> Cf. E. CASSIRER, *Antropologia*, op. cit., p. 357.

<sup>21</sup> Cf. R. B. LARAIA, O conceito antropológico de cultura. Em *REB* 49 (1989), pp. 771-777. Nesse artigo, o autor descarta o determinismo sociobiologizante e indica a cultura como princípio antropológico da liberdade.

<sup>22</sup> Cf. P. PELTO, *Iniciação ao estudo da Antropologia*. Rio de Janeiro, Zahar, 1984, p. 13.

<sup>23</sup> Cf. P. BERGER, *O dossel Sagrado*. S. Paulo, Paulus, 1985, pp. 15-41; T. LUCKMANN — P. BERGER, *A construção social da realidade*. Petrópolis, Vozes, 1978, pp. 173-241.

*rire dalla coscienza dell'individuo, ma anche allora non cessa di esistere in potenza, ed indica la sua esistenza mediante l'odio cosciente o inconscio da cui la soppressione è sempre accompagnata.*<sup>18</sup>

Os condicionamentos não podem ser encarados como obstáculos definitivos à liberdade, mas são meios pelos quais ela pode ser alcançada; apesar deles é preciso ser livre, ou seja,

*a liberdade, porém, não se encontra na ilusão do posso tudo, nem no conformismo do nada posso. Encontra-se na disposição para interpretar e decifrar os vetores do campo presente como possibilidades objetivas, isto é, como abertura de novas direções e de novos sentidos, a partir do que está dado.*<sup>19</sup>

Nossa referência à liberdade humana sempre pressupõe uma situação real de existência que traz demarcações e limites. Assim, a cultura humana que é um *processo da autolibertação progressiva do homem* é também um campo considerável que permite analisar a dinâmica do ser humano que deixa suas marcas devido à busca da liberdade que empreende.<sup>20</sup> Ele sofre influências, e ao mesmo tempo, influencia o patrimônio de valores que forma uma cultura particular. Na sua ambiguidade, esta tanto favorece o progresso humano em direção da liberdade, quanto pode desencadear entraves que dificultam o acesso do ser humano à liberdade. Contudo, por ser produto da ação humana, traz indelevelmente o registro da profunda aspiração humana por situações de liberdade real e do contínuo desejo de superação dos limites.<sup>21</sup>

Assim, o termo cultura se liga ao interesse de muitas ciências e está sujeito a múltiplas definições, mas para nós será útil apenas na medida em que oferecer uma palavra sobre o ser humano em seu anseio pela liberdade. Afinal é somente nela que poderá ter acesso às formas mais humanas; é ela também que o distingue dos animais enquanto conjunto de valores e experiências realizadas.<sup>22</sup> E quando evocamos a palavra cultura, a tomamos em sua acepção sociológica, mais precisamente em sua dimensão antropológico-existencial e não etnológica.

É possível observar que o ser humano está diretamente ligado ao que seja cultura e não natureza (necessidade), pois na ação de humanizar o seu meio, ele age na liberdade (cultura), ou seja, pode interferir no destino da vida, mesmo que sofrendo também influências, mas pode exercer sua autonomia ativamente. Ainda que não se devam tomar separadamente os termos natureza e cultura, pois, dialeticamente se influenciam. Isso permite que haja os contrários para constituir a cultura, isto é, ao mesmo tempo se conjuguem liberdades e determinismos na formação daquela.<sup>23</sup>

Contudo, não se pode negligenciar, nesse processo, a dimensão crítica da cultura, pois caso contrário, se constituiria numa

manipulação de poder. A liberdade, neste caso, desponta como critério iluminador. Pois, uma cultura que não promova a prática libertadora que humaniza, temendo se desestabilizar com isso ou fracassar está incorrendo, numa prática de deterioração de si mesma, além de deixar de estar evoluindo.

**Sublinhamos, sobretudo que essa projeção humana** não ocorre em um único sentido, mas em recíproca influência, ou seja, a realidade faz também que o ser humano se humanize em sua interação com ela. Aliás, o maior apelo certamente surge daí; tanto o ser humano deve alcançar sua liberdade na cultura, como essa também deve ser uma cultura de libertação. A proposição antropológica que aponta para a possibilidade permanente de mudanças do ser humano, como da sua capacidade de mudar a realidade, nos permite por conseguinte afirmar que antropologicamente (cultural e filosoficamente) o ser humano está em permanente condição de ser livre. A não efetivação disso ocorre por motivos de outras instâncias que analisaremos mais adiante.

Todavia, é sempre mister evocar, ao lado da liberdade, a utopia, que é o lugar de sobrevivência do desejo da liberdade e onde se delineiam os caminhos para a superação do real de não-liberdade, ainda que seja timidamente. Assim, liberdade e utopia guiam-se por natureza para a indefinição e imprevisibilidade de seus produtos finais. Apesar da aparência paradoxal, é inevitável que seja desse modo, pois caso deixe de ser, se elimina a própria validade desses conceitos para a dinâmica humana que se caracteriza nos moldes antropológicos do desejo e da possibilidade.

## 2. OS IMPASSES E AMBIGÜIDADES PARA SER LIVRE

Pressupondo os dados e contribuições das ciências antropológicas, vistos anteriormente, podemos afirmar que não há nada que se oponha à idéia de que o ser humano somente se realiza no exercício de sua liberdade, isto é, ... *sin dall'inizio l'esistenza umana e la libertà sono inseparabili*.<sup>24</sup> Aliás, tanto corroboram esse axioma como apontam fundamentalmente para isso. Porém, o fato de estar potencialmente voltado para a liberdade não significa ainda tudo, pois o próprio desejo de liberdade que marca a existência humana em todos os tempos, é a denúncia mais contundente de que esse ideal perseguido não se deixa consumir por nenhum modelo; isso reflete a própria condição humana de estar numa permanente sensação de busca por aquilo que lhe é ausente de forma plena.

Assumir o processo da existência como devir é orientar-se pelo sentido realizador de estar buscando a liberdade, pois esta não é consequência de um encontro da essencialidade nem a descoberta instintiva de algo inédito. Está localizada na concre-

<sup>24</sup> Cf. E. FROMM, *Fuga dalla libertà*, op. cit., p. 35.

tude da história particular de homens e mulheres, podendo ampliar-se para outras instâncias à medida do interesse e ações que se empreendam em favor de tal realização.

Ora, implicitamente está dito nisso que a vontade é sumamente importante, ainda que não seja possível considerá-la determinante a ponto de dizer que a vontade de ser livre já é liberdade. Mas, uma vontade livre incita para uma postura livre que é conseqüência de opções feitas diante da vida e durante essa. Jamais alguém atingiria o mínimo grau de liberdade sem desejar ser livre; a consciência de ser livre é pressuposto pelo qual todo o processo de liberdade se desencadeia. Parodiando Drummond, diríamos que *ser livre se aprende libertando-se*.<sup>25</sup> Nesse sentido, está completamente descartada qualquer tentativa de liberdade outorgada; o sentimento de liberdade produz uma experiência indescritível e incontida, sendo sempre uma referência particular e insubstituível.

Todavia, ponderar apenas o aspecto positivo da liberdade é ser unilateral e contentar-se com a retórica do tema. Sua outra face é mais experimentada que tematizada, mas nem por isso é menos humana; indica simplesmente a ambigüidade de toda ação humana, aliás, esta é a única capaz de contrariar a sua própria natureza. Pois, ao mesmo tempo que a liberdade é universalmente reclamada como sentido de plenitude da vida, em ocasiões esporádicas de sua conquista, torna-se um peso desorientador da existência. Na maioria das vezes, em decorrência dela, brotam exigências de responsabilidades que fazem o indivíduo implorar pela emancipação da própria liberdade, ou seja, em consciência opta por subordinar-se a arcar com a própria existência e seu universo de decisões. Além disso, há situações em que a liberdade é confundida com a satisfação de desejos secundários, dispensando a sua finalidade última que é de conduzir à realização humana. Como ocorre também, não poucas vezes, que se espera a liberdade sem comprometer-se relacional ou socialmente, como se fosse um ato isolado do mundo, ou então, confinando-a numa subjetividade egoísta, conseqüentemente irreal.<sup>26</sup>

Através disso, fica evidente a amplitude de possibilidades que temos em atingir perifericamente a liberdade. Sem radicalizar, podemos afirmar que, quando alguém de fato reproduz algumas das situações anteriormente expostas, nega a liberdade, porque pensa possuí-la, quando de fato a detém de maneira fragilizada não a experimentado autenticamente. Como ocorre quando alguém se sente no dever de dizer que é livre, na verdade, já não o está sendo. A liberdade é sempre ausência buscada e não se realiza sob obrigações ou decretos!

Um outro aspecto ainda a ser contemplado é que a liberdade traz implicações para a vida prática, tanto anterior a sua con-

<sup>25</sup> Cf. C. DRUMMOND DE ANDRADE, *Amar se aprende amando*, Rio de Janeiro-São Paulo, Altaya/Record, 1987, p. 9.

<sup>26</sup> Cf. E. FROMM, *Fuga dalla libertà*, op. cit., pp. 113-164. Nesta passagem Fromm traça magistralmente os mecanismos psicossociais de fuga diante do imperativo de viver a liberdade. E também J. Comblin (em *Vocação para a Liberdade*. Paulus, S. Paulo, 1998, pp. 202-223) oferece uma ótima visão panorâmica dos avanços e recuos realizados em nome da liberdade. E sob uma perspectiva antropológico-teológica veja-se: W. PANNENBERG, *Antropologia e questione di Dio. Questioni fondamentali di Teologia Sistematica*. Brescia, Queriniana, 1975, pp. 449-465.

quista, como dentro de seu dinamismo. Aqui conjugam-se as dimensões do ter e do ser, que dito de outro modo, são a transitoriedade ou a permanência de sentido da liberdade na vida. Destarte, ainda que não ocorra nunca a posse definitiva da liberdade, a maneira de buscá-la o mais razoavelmente possível é *educando-se para ela. É talvez um exercício quase violento de despir-se de todo mecanismo autoritário introjetado em nós e que reproduzimos mecanicamente; torna-se insuportável conservar essa herança quando se almeja a liberdade como meta e estado de realização humana.*

### 3. APRENDER A SER LIVRE

A educação para a liberdade principia pela consideração do sujeito envolvido como ser autônomo e potencialmente dotado de qualidades; deve ser visto em sua integralidade e respeitado em suas opções. Negligenciar isso contradiz o processo da própria pedagogia da liberdade, pois a tarefa consiste fundamentalmente em afirmar e defender a experiência da liberdade fazendo-a culminar numa consciência de autonomia e de responsabilidade dos indivíduos envolvidos.<sup>27</sup>

E, em continuidade ao estatuto antropológico que analisamos anteriormente, que considera todo ser humano potencialmente feito para ser livre, não ignoramos o lado obscuro que comporta e que pode conduzir até mesmo à completa negação da liberdade. Em outras palavras, é preciso atentar para o risco sempre presente de desorientar-se da direção da liberdade ou, pior ainda, de não buscá-la por ocultamento ideológico. Justamente em razão dessas possibilidades é que cada pessoa, desde o momento em que adquire existência, deveria ser amparada no direito de conhecer e experimentar a liberdade. Entretanto, sem que sejam omitidos os alcances e os limites que esse valor traz em seu bojo. Pois, a frequência das muitas desistências em continuar apostando na liberdade se deve ao fato de não ter havido, a priori, uma educação para a liberdade que fosse calcada num realismo otimista sobre as possibilidades humanas.

A indignação frente às omissões praticadas não é tão alarmante, como era de se esperar, pelo simples fato de não termos culturalmente cultivado a liberdade nem desfrutado suficientemente da mesma. Aliás, pesa sobre nosso *ethos* cultural, grande parte dessa maneira de negligenciar e omitir esse direito básico e fundamental da pessoa.<sup>28</sup>

Mas, opondo-se a essa linha de pensamento, pode despontar também um discurso apologético-social que indique para o consenso de que todos reconhecemos o valor da liberdade em nossa

<sup>27</sup> Cf. V. H. LAPENTA, *Educar para a liberdade*. Em VIDA PASTORAL 103/4 (1982), p. 12.

<sup>28</sup> Para uma descrição mais detalhada da tradição não-democrática, isto é, do descompromisso com a liberdade particularmente na cultura brasileira veja-se a obra de Paulo Freire. Cf. P. FREIRE, *A educação como prática de Liberdade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1971, pp. 66-78.

sociedade, sendo assim, irrelevante insistir nisso. Entretanto, nesta tentativa de interpretar a realidade, pode estar incutido o falseamento do real, quando não, um engodo. Pois, jamais se poderá considerar desnecessária a exigência de despertar a consciência para a liberdade como realidade fundante de uma vida humana integrada.

Contudo, a situação de consciência sobre a liberdade ainda não significa uma existência e uma prática voltadas para a mesma; mas é na consciência que se esboçam os projetos de vida livre. A partir disso, é indubitável pensar que temos de nos fazer continuamente como seres em busca da liberdade, havendo necessidade de experienciá-la profundamente em cada momento decisivo e marcante da existência humana. Sendo a educação para a liberdade o instrumental a *levar o homem a refletir sobre sua ontológica vocação de ser sujeito*.<sup>29</sup> Dessa maneira pode haver uma conformidade existencial ao apelo de ser totalmente humano, por isso, livre de verdade.

Além disso, existem instâncias que, em princípio, podem favorecer a educação para a liberdade, aliás, educação e liberdade são termos auto-implicativos que, se tentamos dissociar, inevitavelmente provocamos a anulação de ambos, pois não existem em separado nem mantêm a coerência conceitual estando independentes. E a família, a escola e a Igreja são alguns desses espaços que podem ser utilizados em favor da realização dessa tarefa. Uma genuína educação humana ultrapassa o dever de satisfazer as carências imediatas ou como diz Paulo Freire

*o nosso grande desafio... não era só o alarmante índice de analfabetismo e a sua superação... O problema para nós prosseguia e transcendia a superação do analfabetismo e se situava na necessidade de superarmos também a nossa inexperiência democrática. Ou tentarmos simultaneamente as duas coisas.*<sup>30</sup>

Porém, na maioria das vezes, a evocação maior, nesses ambientes institucionais, recai sobre a ordem e a disciplina, inibindo as manifestações espontâneas que preparam para o compromisso com a liberdade. Talvez, uma das causas das inúmeras castrações pedagógicas que são praticadas, esteja no limite de compreensão que se tem. Dever-se-ia pensar que *somente as pessoas livres podem ser verdadeiramente obedientes e que somente uma verdadeira obediência é capaz de levar as pessoas às formas mais elevadas da liberdade*.<sup>31</sup>

Insistir na educação para a liberdade é extremamente importante, sobretudo porque, desse modo, abarca-se concomitantemente as liberdades individual e social. Sem a primeira, é totalmente falacioso querer assegurar a da coletividade. A dialética que se instaura e se produz a partir dos contrários, também

<sup>29</sup> Cf. P. FREIRE, *Pedagogia do oprimido*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1975, p. 106.

<sup>30</sup> Cf. P. FREIRE, *Pedagogia do oprimido*, op. cit., p. 94.

<sup>31</sup> Cf. H. E. PRETTO, Educação: na liberdade para a responsabilidade. Em *VIDA PASTORAL*, 200/6 (1998), p. 10.

os transforma, ou seja, se a sociedade diretamente ou não, se opõe à liberdade individual, será de qualquer momento abalada em suas estruturas conforme forem emergindo as reivindicações por libertação do ser das individualidades.

Referir-se à liberdade como valor fundamental, ao qual não podemos abdicar, não é enquadrar-se numa manifestação efêmera de nosso tempo, mas é criar base consistente e possibilidade real de sentido para a realização humana. Pois, do fato de ser livre ou não, é que uma existência poderá ser concebida como autêntica ou incosequente. Sendo que a liberdade implica necessariamente em fazer escolhas, através das quais até a personalidade vai sendo plasmada. Cabe, desse modo, exclusivamente a cada ser a responsabilidade de assumir cada opção com suas consequências; nisso se define a liberdade responsável.

Decidir-se pela liberdade, ciente dos riscos e da dimensão laboriosa que comporta, mostra-se tarefa reservada não a muitos, haja vista que somente quem atinge um grau de consciência crítica, ou seja, quem é capaz de ultrapassar as aparências da realidade, consegue penetrar nesse universo desconhecido para a maioria. *Tanto oprimidos como opressores têm medo da liberdade: os oprimidos por desconhecê-la temem assumi-la e os opressores, é o medo de perder a liberdade de oprimir.*<sup>32</sup>

Contudo, ainda que não se possa esperar uma adesão massiva a esse valor, pois há a prevalência da consciência ingênua ou mágica que faz manter-se numa atitude passiva frente à liberdade, concebendo-a como recompensa, é imprescindível que as individualidades livres se comprometam em torná-la algo cada vez mais real entre todos os seres humanos. É fundamental que as pessoas em risco de perder sua liberdade atentem para o fato de que devem ... *por uma questão mesma de amor; de reagir à violência dos que lhes pretendam impor silêncio. Dos que, em nome da liberdade, matam, em si e nelas, a própria liberdade.*<sup>33</sup> Para isso nossa ação deve sempre ser iluminada pela grandeza da inspiração de Paulo Freire que escreveu: *Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão.*<sup>34</sup> Nem mesmo qualquer teoria, por maior fundamentação que tenha, pode alcançar a realização da liberdade individual por si mesma; somente se aprende a ser livre na experiência da liberdade, isto é, comprometendo-se com os riscos das escolhas que nos vão humanizando.

#### 4. ANTROPOLOGIA(S) LITERÁRIA(S) DA LIBERDADE

Conforme já foi possível perceber, para tratar da liberdade há um gama inesgotável de possibilidades. E a poesia é um modo

<sup>32</sup> Cf. P. FREIRE, *Pedagogia do Oprimido*, op. cit., p. 34.

<sup>33</sup> Idem, pp. 50-51.

<sup>34</sup> Idem, p. 27.

<sup>35</sup> Cf. R. ALVES, *Variações sobre a vida e a morte*. S. Paulo, Paulinas, 1985, pp. 124-125.

<sup>36</sup> Cf. A. MANZATTO, *Teologia e Literatura*. São Paulo, Loyola, 1994, p. 26.

<sup>37</sup> P. LEVI, *É isto um homem?*, Rio de Janeiro, Rocco, 1997.

<sup>38</sup> Cf. o número da *Concilium* 12/5 (1976) que é totalmente dedicado a tratar da pertinência da literatura para a teologia e também *Concilium* 9/5 (1973); e F. CASTELLI, *Volti di Gesù nella letteratura moderna*. Milano, Paoline, 1987-1995, vols. 1-3.

<sup>39</sup> Para uma biografia atualizada e crítica sobre Dostoievski considere-se a obra de J. FRANK, *Dostoievski*. As sementes da Revolta (1821-1849). S. Paulo, Edusp, 1999. Nesta, o autor se dedica a uma fase da vida do gênio da literatura russa, desfazendo alguns mitos literários que se criaram em torno da sua vida.

sensível e profundo para dizer verdades sem perder a liberdade, pois jamais aprisiona o espírito, pelo contrário, estimula o seu vôo. É por isso que Rubem Alves sentencia: *Curioso, mas até hoje não soube que um poema tenha gerado ortodoxias ou inquisições... O poema interdita o dogmatismo por ser, no fundo, uma confissão*.<sup>35</sup>

No entanto, aqui, optamos por privilegiar uma sobretudo, a literatura, pois esta *não fala apenas à razão, mas ao ser humano todo inteiro: compreende-se e sente-se o que o autor nos diz, vêem-se suas imagens, sentem-se cheiros e gostos ao se ler uma obra literária. A literatura comunica-se com a razão e com os sentidos humanos*.<sup>36</sup> Não é apenas um recurso a mais, mas uma forma extremamente criativa de se chegar à realidade da interioridade humana, sendo por isso, densa em conteúdo antropológico; fala da humanidade e humaniza. E por não se opor à experiência vivida, mas por retratá-la e ajudar a entendê-la é que nos interessa. Sendo que, para falar do real, a literatura tem uma linguagem peculiar que foge dos parâmetros científicos consagrados; busca a beleza sem perder a coerência e a autenticidade que estão na verdade de sentido. A literatura, em síntese, pode ser tida como a demonstração de sensibilidade de um gênio humano que foi capaz de expressar com plenitude a beleza da vida e dos valores humanos.<sup>37</sup>

E, em se pensando a pertinência disso para a Teologia, dispõem-se apologias quanto ao valor da literatura, pois não somente estão intimamente implicadas como se pressupõem.<sup>38</sup> Em ambas, se prima pelo sentido da vida humana no mundo, ou seja, são formas interpretativas da vida e de tudo o que ela comporta. É também a partir deste ponto de contato (o aspecto antropológico) que, a propósito, podemos averiguar a obra literária de Dostoievski.

Fedor Mikhailovitch Dostoievski (1821-1881), romancista, considerado um dos maiores escritores russo do seu tempo; é um gênio da literatura universal e goza de notável reconhecimento nos círculos literários.<sup>39</sup> Através de suas obras, nos possibilita tematizar antropológicamente sobre aspectos relevantes e essenciais da vida humana, entre eles o da liberdade. A opção por esse autor se deve, mormente, por ser referência a muitos escritores quando tratam da liberdade. Particularmente em sua obra *Irmãos Karamázovi*, na qual está contido o texto literário *A lenda do grande Inquisidor* que, além da beleza literária, contém uma série de elementos que podem facilitar uma compreensão da existência humana, ajudando então, a refletir a partir de uma concepção antropológica. Acrescentam-se a isso a afinidade e a correspondência que possui com os temas teológicos, ainda que não seja esse o objetivo, no momento, que nos leva a nos pautar nessa obra. Também por ser uma reflexão da condição universal do ser humano, é mais globalizante e possibilita uma visão mais

abrangente sobre o tema, evitando abordagem de maneira muito particularizada ou regionalizada.<sup>40</sup>

Desta maneira, nossa atenção se concentrará na explicitação da antropologia contida no texto já referido, sendo deixadas de lado as preocupações de perfil exclusivamente literário. Da mesma forma, não serão contempladas, em nossa análise, as demais obras do autor que poderiam nos oferecer elementos para uma reflexão antropológica mais rica, pois versam com estilo, maestria e profundidade sobre a condição humana, mas isto exigiria um trabalho mais exaustivo e, como não dispomos de espaço suficiente, torna-se inviável.<sup>41</sup> A fim de captar as idéias que compõem implicitamente a antropologia da antológica cena literária, pontuaremos algumas constantes antropológicas indicativas. Contudo, é óbvio que não conseguiremos alcançar todas as possibilidades interpretativas neste texto, aliás, não é essa a nossa pretensão.

Entretanto, o próprio contexto da cena, na qual o cardeal aparece julgando e acusando Jesus por ter dado a liberdade aos homens e tê-los feito infelizes, sendo que os dirigentes da Igreja precisaram intervir e ajudá-los a vencer este tormento para alcançar a felicidade, é assaz iluminador para uma reflexão. Pois, nota-se que é, a partir de uma situação de não-liberdade, que se discorre sobre esta, ou seja, está ausente a experiência que é firmemente condenada. Malgrado todos os argumentos contrários à liberdade, presentes no discurso do cardeal, existem afirmações antropológicas relevantes a serem consideradas. A afirmação de que todos nascem livres, abre perspectivas na reflexão. Pois, desse modo, adquire sentido admitir que a liberdade é realmente dolorosa e exige um projeto existencial (motivo de viver) que culmine nesta experiência.<sup>42</sup> E o reconhecimento, que faz do valor da consciência a sede da liberdade, depõe contra as múltiplas formas de sua desfiguração. A aspiração que os povos têm à unidade aponta para a liberdade como um ideal congregador e realizador da busca humana. Enfim, o seu insucesso ocorre quando está depositado em falsas instâncias que deturpam seu sentido.

Por outro lado, emergem algumas inverdades antropológicas sobre a liberdade, estando camufladas em um discurso humanizador. São afirmações como: a liberdade é somente para os *fortes* (deuses); a liberdade gera revoltas e traição; há uma tendência inata no ser humano de submeter-se, precisando continuamente de ser tutelado; a liberdade é um projeto falho que merece ser corrigido; para se realizar é imprescindível abdicar-se da liberdade; chega-se ao ideal de humanização pela ordem.

Fora estas constantes, podemos ponderar ainda sobre alguns conteúdos presentes na cena. É o caso de quando Jesus é acusado e não tem sequer direito a refutar. Precisamente a par-

<sup>40</sup> A centralidade e importância dessa lenda é tal que o próprio autor a reconhece como ponto culminante de seu trabalho, cf. F. CASTELLI, *Volte di Gesù nella letteratura moderna*, op. cit., vol. 1, p. 42.

<sup>41</sup> Algumas obras do autor que são ricas em constantes antropológicas: *Pobre Gente* (1846), *Memórias da Casa dos Mortos* (1862), *Memórias do subterrâneo* (1864), *Crime e Castigo* (1866), *O Idiota* (1868), *Os demônios* (1871-1872), *Irmãos Karamázovi*, (1879-1880) que representa o auge na qual figura uma incrível habilidade em descrever a vida humana.

<sup>42</sup> *Não há nada de mais sedutor para o homem do que o livre arbítrio, mas também nada de mais doloroso*. Cf. F. DOSTOYEVSKI, *Os Irmãos Karamázovi*. São Paulo, Abril Cultural, 1973, p. 190.

tir de atitudes desta natureza, como a do monólogo, é que ocorrem as opressões; evita-se ceder espaço para o questionamento recíproco que é expressão de liberdade. A sensação que a multidão experimenta face a Jesus revela a insatisfação a que estavam submetidos, ou seja, Ele é o diferente e a novidade que proporciona a fuga do cotidiano opressor da inquisição.<sup>43</sup> Os dirigentes eclesiásticos atemorizam o povo, quanto à liberdade, porque eles próprios a temem, por isso também são fracos que buscam segurança em algo externo, utilizando dos meios de subjugação religiosa. Tenta-se desvirtuar o povo do essencial — fome de sonhos, de liberdade etc, através de um materialismo de satisfação efêmera. Por fim, se Jesus é culpado da liberdade que conferiu aos homens, o que pensar se não o tivesse feito? Não haveria base de sustentação para projeto humanizador algum. O problema não está na liberdade, mas naquilo que fizeram dela. E, certamente, jamais será possível conciliar sua ausência com o ideal de felicidade.

No intuito de obtermos uma constatação mais genérica da cena, dentro do escopo proposto, podemos considerar que a antropologia contida é pessimista. Ainda que seja realista em muitas dimensões, como por exemplo, quando do alto de sua prepotência, o cardeal-inquisidor profere que: ... *liberdade que lhes causa medo, porque não há e jamais houve nada de mais intolerável para o homem e para a sociedade!*<sup>44</sup> Assim, torna-se em seu conjunto, intensamente incrédula no potencial humano capaz de assumir a liberdade. Mas, tal maneira de encarar a existência é compartilhada por muitas consciências, de todos os tempos. Pois, não é raro encontrarmos unanimidade em muitos grupos contemporâneos quanto ao estorvo, que é a liberdade, haja vista a nostalgia que nutrem pelos sistemas ditatoriais do passado.<sup>45</sup>

No entanto, a contribuição do contato com esta produção literária advém da confirmação da liberdade, como algo complexo e laborioso, por isso realista, sendo então também algo possível. Corroborar-se, por sua vez, a valorização pelo humanismo, traz intrinsecamente a liberdade como valor, pois nunca se realiza aquela sem esta. De tal modo que, sem idealismos, é preciso encarar o *ideal humano* de amar a liberdade, porque assim, ama-se a humanidade.<sup>46</sup>

Em suma, dessa aproximação antropológica que tentamos fazer, é possível afirmar que o ser humano somente pode conservar seu estatuto humano à medida que centra sua existência na liberdade como instância realizadora. Quando, por qualquer motivo, abdica disso que é vital e fundamental, tudo mais estará fatalmente comprometido. Sendo parte de todo esse processo a própria ambigüidade. Contudo, é preferível a insegurança da

<sup>43</sup> Assim se pode entender o alcance daquilo que sentencia Bordiaev : *Hors du christianisme, il n'y a pas de liberté; le déterminisme remporte toujours la victoire*. Cf. N. BERDIAEV, *Esprit et Liberté*. Paris, DDB, 1984, p. 127.

<sup>44</sup> Cf. F. DOSTOYEVSKI, *Os Irmãos Karamázovi*, op. cit., p. 189.

<sup>45</sup> Não se pode esperar somente que haja estruturas de liberdade, é preciso libertar-se também dos muitos entraves interiores. Contudo, não se trata de dois momentos em separado, mas estão numa relação eminentemente dialética e concomitante. Pois, enquanto busca-se construir meios e espaços de liberdade, o ser humano vai se libertando.

<sup>46</sup> Cf. A. KESTLER, *O zero e o Infinito*. São Paulo, Progresso, 1947.

busca pela liberdade à escravidão da segurança estéril. A aprendizagem ocupa um papel preponderante nesse exercício de fazer-se livre continuamente. E desse modo, cada experiência individual que for vivida poderá ser traduzida em literatura que versa sobre uma liberdade real assentada numa antropologia consistente.

Assim, em consonância com o exposto anteriormente e presumindo, em especial, a base antropológica que pontuamos, estamos em condições de progredir nesta reflexão a fim de verificar a incidência que isto tem sobre a Teologia.<sup>47</sup> Afinal o fio condutor do nosso percurso é o de que *não há teologia sem antropologia*.

<sup>47</sup> Em breves palavras, poder-se-ia dizer que, *la soluzione del problema fondamentale dell'uomo dipende dal modo con cui si concepisce e si vive il mistero della libertà. Se l'uomo è la sua libertà, la storia individuale e collettiva dell'umanità non sarà altro che il risultato della realizzazione positiva o del fallimento di questa libertà*. Cf. Y. SPITERIS, *La vita cristiana esperienza di libertà*. Bologna, EDB 1993, p. 107.