

Para os antigos, ser livre queria dizer poder se afastar da família e do lar. (...) Ser livre quer dizer estar disposto a arriscar a vida, pois “somente podemos ter acesso ao mundo público, que constitui o espaço propriamente político, se nos afastarmos de nossa existência privada, e do pertencimento à família, a que nossa vida está unida.

A política é um risco, é difícil abandonar as crenças, valores, tradições, sem saber o desenlace final, pois agir é um início que se define pela irreversibilidade e pela imprevisibilidade, mas ao mesmo tempo, uma forma de sacudir as imagens e metáforas tradicionais, de experimentar e criar novas formas de vida⁴⁰.

É a chamada noção arendtiana de *natalidade* que apregoa o confronto com o novo, com o aberto, com o contingente, no encontro e no convívio com o outro, sem medo e sem desconfiança “como uma forma de sacudir formas fixas de sociabilidade, de viver no presente e de redescrever nossa subjetividade, de recriar o *amor mundi*, como forma mais sublime de *caridade*, na reinvenção da amizade”⁴¹.

Pe. Edélcio Serafim Ottaviani é Doutor em Filosofia e professor na Pontifícia Faculdade de Teologia do Centro Universitário Assunção.

⁴⁰ ORTEGA, Francisco. Esvaiamento do Político - reinvenção do Espaço público. In: *Para uma política da amizade*, op. cit., p. 32.

⁴¹ *Ibidem*.

A DIMENSÃO ANTROPOLÓGICA DA CARIDADE

Prof. Dr. Renold J. Blank

“A caridade se dirige em primeiro lugar ao homem, e por causa disso contém por natureza uma dimensão antropológica”.

Com essa afirmação, poderíamos encerrar a discussão antes de começá-la, porque quem é o ser humano sabemos e portanto conhecemos também a resposta à pergunta pela dimensão antropológica da caridade:

- ver no ser humano o meu próximo;
- ajudá-lo, quando está em dificuldades;
- realizar obras de caridade, pelas quais se revela meu amor por ele na mesma medida que a mim mesmo.

Os cristãos conhecem a fórmula que durante séculos acalmou suas consciências de boas obras e pelo número impressionante dos empreendimentos caritativos, começando com hospitais e terminando com a distribuição de sopa para os famintos.

A caridade, de fato, tem uma profunda relação com antropologia. Esta relação tem uma longa história tanto de experiências quanto de reflexões teóricas.

Mas foi exatamente a antropologia, que nas últimas décadas começou a questionar a certeza daqueles que pretendiam saber o que é caridade.

A antropologia mostrou, que todo ser humano é “uma existência incorporada”, de tal maneira que “nada há em mim que não esteja imbuído de terra e de sangue”¹. A visão de Mounier, fundador do Personalismo, nos lembra as inúmeras tentativas, realizadas no decorrer da história da Filosofia, de rela-

¹ MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*. São Paulo: Martins Fontes, 1950. p. 40.

cionar a compreensão da caridade com a compreensão do ser humano e suas necessidades.

O problema não é saber se o ser humano tem ou não necessidades, mas sim saber quais são essenciais e quais secundárias. A hierarquia depende muito da compreensão que temos do ser humano.

Descartes, na esteira de toda uma tradição dualista, radicalizou esta tradição pela separação acentuada entre princípio material e princípio espiritual no ser humano².

O século das luzes (XVII-XVIII) respondeu à indagação pela essência do ser humano recorrendo a qualidades como autonomia, individualismo e independência, todas elas baseadas na capacidade racional de conhecimento³.

Arnold Gehlen define o ser humano como ser carente⁴ e as antropologias subseqüentes começaram cada vez mais a compreender que as carências não se restringem às necessidades básicas, mas abrangem também necessidades como segurança, solidariedade, amor, auto-realização e conhecimento. A conhecida hierarquia de A. H. Maslow é só uma das tentativas para sistematizar as necessidades⁵. Outros pesquisadores, depois de Maslow, estabeleceram a partir da análise das motivações, catálogos com mais de mil necessidades⁶.

Frente a essas pesquisas e ao pluralismo de seus resultados, se torna evidente que as necessidades humanas não podem ser interpretadas de maneira estática. Elas são essencialmente dinâmicas e como tais, nunca têm valor absoluto.

² Cf. MÖLLER Joseph. *Zum Thema Menschsein*. Mainz, 1967. p. 8-9.

³ P. ex.: Immanuel Kant, "Handbuch" para os seus cursos de lógica (cf. BUBER Martin. *Das Problem des Menschen*. Heidelberg, 1982. p. 10-11). Cf. também: BRACHEL H./U.; METTE Norbert. *Kommunikation und Solidarität*. Freiburg/Münster, 1985. p. 286ss.

⁴ GEHLEN Arnold. *Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt*. 1. ed. Stuttgart: UnB, 1997. p. 1940.

⁵ MASLOW A. H. *Motivation and Personality*. New York/Evanston/London, 1970. p. 35ss.

⁶ Cf. VV.AA. *Die wahren Bedürfnisse*. Basel, 1978. p. 117.

As necessidades, além disso, possuem profundas dimensões sociais, históricas e estruturais e exatamente por causa disso estão sujeitas a constantes mudanças no tempo e no espaço. Disso surge uma outra faceta das necessidades: a sua dimensão política.

Frente a esta situação complexa, fica evidente que uma ação caritativa não pode contentar-se com esforços para a satisfação das necessidades básicas de indivíduos. O seu alcance ultrapassa tanto as necessidades básicas quanto a realização dos indivíduos.

A caridade implica um agir comunicativo, bem dentro do quadro das definições formuladas por J. Habermas⁷. Este agir se baseia, em última análise, no princípio ético do compromisso natural que o ser humano tem diante do outro ser humano⁸. Esse compromisso, cuja conseqüência necessária é a solidariedade de todos os seres humanos, forma uma das linhas mestras das reflexões antropológicas da época moderna. Nisso, a antropologia filosófica se distingue muito de sua irmã teológica, na qual se acentuou bem mais a idéia da posição especial do ser humano como aquele que foi chamado a dominar o mundo.

Quem domina, na maioria dos casos, não demonstra muita solidariedade.

Conseqüentemente encontramos também na história do cristianismo, até a época mais recente, poucos pensadores ou pessoas carismáticas que fizeram da idéia de solidariedade entre os seres vivos o enfoque central de seu pensar e agir. Francisco de Assis é um deles. A sua convicção de uma solidariedade de todos os seres humanos, não só entre si, mas também com todas as criaturas, se torna um dos pilares fundamentais de uma ética ecológica da solidariedade. Na maioria dos casos, porém, a idéia de caridade, assim como ela foi compreendida no contexto cristão, se tornou aquilo que Madeleine Barthelemy já em 1970 chamou "a forma mais perigosa de individualismo,

⁷ HABERMAS J. *Theorie des kommunikativen Handelns*. v. 1. Frankfurt, 1981.

⁸ KANT Immanuel. *Metaphysik der Sitten II: Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*. Hamburg: Meiner, 1990. p. 105.

exatamente porque é nobre e altamente moral”⁹. A crítica a esse tipo de caridade também foi formulada pelo grande jesuíta Teilhard de Chardin, desta vez a partir de uma visão acentuadamente evolucionista:

A caridade cristã foi por muito tempo aquela do bom Samaritano que ampara, cuida das feridas e consola (...) mas a caridade deve manifestar-se de maneira mais forte em um engajamento apaixonado a favor da obra geral do Universo¹⁰.

Esse engajamento, hoje, não pode mais ter como pressuposto, um modelo individualista de uma antropologia do passado. A sua base deve tornar-se necessariamente comunitária. Isso significa que naqueles que querem praticar a caridade, “os valores comunitários devem ser interiorizados como projeto individual para se transformar em ação”¹¹. Esta ação, por sua vez, não se pode restringir a atender as necessidades não satisfeitas de indivíduos dentro de uma comunidade. Ela deve, além disso, questionar os mecanismos que impedem a satisfação das necessidades dos indivíduos e, uma vez constatado que tais mecanismos têm causas estruturais, deve exigir-se, em nome da caridade, a transformação dessas estruturas. Tal transformação conduzirá necessariamente a mudanças sociais. A exigência de caridade, em nome de um argumento antropológico, se amplia assim para a exigência de que essa caridade não promova só o bem-estar de indivíduos, mas também a tomada de consciência sobre os mecanismos e os interesses que impedem um tal bem-estar e que muitas vezes lucram com a falta dele. Chega-se assim, em nome de uma antropologia comunitária, a exigências que ultrapassam em muito o quadro tradicional de uma “ação caritativa”. A verdadeira caridade, hoje, inclui dimensões como ações de conscientização, “organização da população em movimentos de resistência e de reivindicação”¹² e incentivo de mudanças

⁹ BARTHÉLEMY-MADAULE Madeleine. *Bergson und Teilhard*. Olten/Freiburg: 1970. p. 442.

¹⁰ CHARDIN Teilhard de. *Le sens humain*. p. 14, apud Madeleine Barthélemy-Madaule, op. cit., p. 442.

¹¹ SAWAIA, Bader Buriwan. Comunidade, a apropriação científica de um conceito tão antigo como a humanidade. In: VV.AA. *Psicologia social comunitária*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 49.

¹² Bader Buriwan Sawaia. op. cit. p. 46.

sociais rumo a uma situação que dispense a necessidade de ações caritativas nos moldes tradicionais.

A base para todo este quadro de ações, poderia ser a preocupação com aquilo que J. Kumm define como as cinco macro-necessidades humanas, cujo satisfação é indispensável para que se possa falar de qualidade de vida, seja no quadro individual, seja no comunitário¹³:

- dignidade no nível social;
- formação;
- saúde;
- preservação do meio-ambiente;
- tempo para lazer.

Baseado em tal visão antropológica, a caridade poderia voltar a ser a grande força transformadora. Força baseada no amor, mas que diz respeito ao ser humano em todas as suas dimensões pessoais, políticas, sociais, estruturais e até cósmicas e evolutivas. Ela poderia tornar-se aquilo que Paul Tillich denominou em outro contexto uma “força de resistência contra a destruição do amor dentro da realidade social”¹⁴.

Fica implícito em tal visão a atitude crítica frente a um aparato de produção, que hoje não só possui os meios para a satisfação das necessidades, mas que, “exatamente por causa disso, também influencia a maneira como estas necessidades são satisfeitas e a produção de (...) novas necessidades”¹⁵.

Renold J. Blank é Doutor em Teologia Dogmática e professor na Pontifícia Faculdade de Teologia do Centro Universitário Assunção.

¹³ KUMM J. *Wirtschaftswachstum-Umweltschutz-Lebensqualität*. Stuttgart, 1975. p. 148.

¹⁴ TILLICH Paul. *Protestantische Vision*. Stuttgart, 1952. p. 6.

¹⁵ ROPOHL Günter. *Bedürfnisforschung und soziotechnische Praxis*. In: VV.AA. *Die wahren Bedürfnisse*. Basel, 1978. p. 125.