

A categoria *práxis*, segundo X. Zubiri, e a Teologia latino-americana da Libertação

*The category praxis, according to X. Zubiri, and
the Latin-American Theology of Liberation*

*Matheus da Silva Bernardes**

RESUMO: Xavier Zubiri, filósofo espanhol contemporâneo, se dedicou ao estudo do ato de inteligência pelo qual o ser humano se relaciona com as coisas do mundo. De fato, não há outra possibilidade para o ser humano que estar no mundo, estar entre as coisas do mundo. A tradição filosófica do Ocidente se dedicou amplamente ao estudo do pensamento, contudo não deu devida atenção à inteligência. Trata-se do ato direto, imediato e unitário que conduz à apreensão da realidade, ao logos, à razão e ao pensamento. A atividade intelectual, portanto, não se restringe a uma interpretação ou significação do que é dado ao ser humano, mas trata-se, em primeiro lugar, do ato, propriamente humano, de apreender a realidade. Nesse sentido, não há por que falar de uma separação entre teoria e *práxis*, ou mais precisamente, entre *práxis* e teoria. A teoria se apresenta como um momento da *práxis* (um momento de) e não somente como um momento independente e separado (um momento). A compreensão da dinâmica entre *práxis* e teoria está na base do desenvolvimento teológico próprio da América Latina: a Teologia da Libertação. Em 2021, essa Teologia completa 50 anos – Gustavo Gutiérrez, teólogo peruano, publicou, em 1971, o livro “Teologia da Libertação: perspectivas”, o que é considerado como o marco inicial desse desenvolvimento teológico próprio. São cinquenta anos de uma história marcada pela riqueza da vida eclesial, sobretudo nas comunidades de base, e pelos primeiros frutos da Teologia da Libertação. Entretanto, nos anos oitenta as suspeitas romanas em relação à Teologia da Libertação trouxeram grandes dificuldades, quando não um esfriamento; a razão principal que conduziu a autoridade eclesiástica à desconfiança teria sido o uso das categorias filosóficas e sociológicas do Marxismo, entre as quais estava a *práxis*. Muitas teólogas e muitos teólogos se empenharam em provar que essas categorias eram somente uma ajuda para o trabalho da Teologia. Não obstante, em El Salvador dois teólogos espanhóis, porém radicados há anos na América Latina, usaram a noção zubiriana de *práxis* para seu trabalho teológico: Ignacio Ellacuría e Jon Sobrino – ainda que também tenham lançado mão de categorias marxistas. O centro da Teologia latino-americana da Libertação é o Reino de Deus, isto é, Deus em sua transcendência que irrompe na história humana e produz salvação e libertação. O objetivo deste trabalho é revisitar a noção zubiriana de *práxis* e como ela é decisiva para o desenvolvimento teológico hodierno.

PALAVRAS-CHAVE: *práxis*; *práxis* libertadora; Teologia da Libertação; X. Zubiri

* Presbítero da Arquidiocese de Campinas/ SP e professor da Faculdade de Teologia da PUC-Campinas. Graduado em Teologia pela PUC-Chile (2006), mestre em Teologia Sistemática pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção (2008), especialista em Teologia Pastoral pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE (2018). Atualmente, doutorando em Teologia Sistemática pela FAJE e membro dos grupos de pesquisa Teologia e Pastoral da FAJE e Teologia Litúrgica e Inteligência Senciente da PUC-SP, grupo que mantém parceria com a *Fundación Xavier Zubiri* de Madri/ Espanha. Autor de artigos sobre Teologia Sistemática e Pastoral, publicados em revistas e periódicos especializados; organizador do livro *Xavier Zubiri: Interfaces* publicado pela Editora Ideias & Letras (2020). E-mail: matheus.bernardes@puc-campinas.edu.br.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

ABSTRACT: Xavier Zubiri, Spanish contemporary Philosopher, struggled himself to the study of the act of intellection by which human being is in relation to the things of the world. In fact, there is no other possibility to human being except being in the world, being among the things of the world. The philosophical tradition of Occident has dedicated itself to the study of thought however, did not pay attention to intellection. It is a direct, immediate and unitarian act that leads to the apprehension of reality, to logos, to reasoning and to thought. Therefore, the intellectual activity is not restricted to an interpretation or signification of what is given to human being, but it is in first place the very human act of apprehension of reality. In this sense, there is no division between theory and *praxis*, or more precisely, between *praxis* and theory. Theory is a moment of *praxis* (a moment of) and not only an independent and separate moment (a moment). The understanding of the dynamic between *praxis* and theory lays beneath the own theological development of Latin America: The Theology of Liberation. In 2021, this Theology completes fifty years – Gustavo Gutiérrez, Peruvian theologian, published in 1971 the book “Theology of Liberation”, what is considered as the beginning of this very theological development. Those fifty years were sealed by the richness of ecclesial life, especially in the basis communities, and by the first fruits of the Theology of Liberation. Nonetheless, during the eighties the suspicions of the Roman authorities towards the Theology of Liberation brought many difficulties, if not its cooling; the main reason that guided to ecclesiastical leaders to this mistrust would have been the use of Marxist philosophical and sociological categories, among which *praxis*. Many theologians struggled to show that was only some help to the theological work. However, in El Salvador two Spanish theologians – but living in Latin America for many years – used the zubirian notion of *praxis* to do Theology: Ignacio Ellacuría and Jon Sobrino, even using Marxist categories, too. The center of the Latin-American Theology of Liberation is the Kingdom of God, it means, God in his transcendence breaks through in the human history and promotes salvation and liberation. The main objective of this research is a revisitation to zubirian notion of *praxis* and how it is crucial to actual theological work.

KEYWORDS: praxis; liberating praxis; Theology of Liberation; X. Zubiri

1 Introdução

Anos depois da publicação de *Teología de la liberación – Perspectivas*, G. Gutiérrez indicou que a grande novidade da Teologia latino-americana da Libertação consiste em seu *método teológico* e a *perspectiva do pobre* (GUTIÉRREZ, 1982, p. 257). Por ora, deixaremos de lado a *perspectiva do pobre*, e nos concentraremos no *método*, ou melhor, no primado da *práxis* que o constitui. Ainda, segundo o próprio teólogo peruano, a *práxis* é o “ato primeiro”, enquanto a *teoria* – também a teoria teológica – é “ato segundo” (GUTIÉRREZ, 1982, p. 257-258).

Como já se mencionou anteriormente, essa concepção de *práxis* está intimamente vinculada ao pensamento de M. Bondel, que destaca o primado da ação sobre o pensamento; inclusive, o pensamento chega a ser excluído de seu conceito de ação. Por outro lado, *práxis* tão decisiva para a Teologia da Libertação também recebe influências do Marxismo, que não

só contrapõe *práxis* e *teoria*, mas entende aquele como “atividade produtiva e transformadora do mundo, e atendia sobretudo suas dimensões sociais e políticas” (GONZÁLEZ, 1999, p. 76). Trata-se, portanto, de uma noção de *práxis* que pouco tem a ver com a tradição grega.

Aristóteles remarca que a *práxis* inclui a *teoria*, por excelência, uma vez que é uma atividade que tem o fim em si mesma; a atividade produtiva (*poíesis*) é excluída pelo Estagirita em sua concepção de *práxis*. Por um lado, os autores clássicos mantiveram uma concepção contemplativa (*theoría*) de *práxis*; por outro, as teólogas e os teólogos da libertação menosprezaram a teoria e procuram focar nas dimensões éticas e políticas da *práxis*.

Não obstante, é mister buscar um fundamento último que justifique o primado da *práxis*, isto é, a mera contraposição entre teoria – ou atos teóricos – e ação ética e política – ou atos transformadores – não permite a justificação do primado da *práxis*. Ainda que já tenhamos lançado mão de argumentos filosóficos, devemos nos aprofundar um pouco mais neles antes de dar os passos seguintes.

A. González recolhe brevemente alguns pontos relevantes da Filosofia do século XX. Segundo o autor, o “giro linguístico” da Filosofia tanto no caminho trilhado por H. G. Gadamer, no qual a Filosofia seria um “discurso sobre o discurso”, como naquele feito por J. Habermas e K. O. Apel, cujo foco está nas condições de possibilidade da linguagem, apresenta a dificuldade de encontrar um terreno acessível à análise filosófica. No pensamento de H. G. Gadamer, essa dificuldade se apresenta na imediatez dos atos linguísticos e, no pensamento de J. Habermas e K. O. Apel nos pressupostos éticos da própria linguagem. Entretanto, os dois últimos autores apontam uma perspectiva que permite vislumbrar um dado filosófico primário, isto é, “eu argumento no discurso”.

Esse dado primário – e radical – está no ato. O filósofo espanhol resgata como, ao longo da história do pensamento ocidental, tudo foi colocado em dúvida, menos o ato de duvidar. Não se trata de recorrer ao constructo metafísico do *ego* cartesiano, como apontamento D. Hume e F. Nietzsche, mas simplesmente destacar que antes de qualquer caráter dado a um ato está o próprio ato. Todos os atos, independentemente de seu caráter, constituem a *práxis* humana e, portanto, seu primado não reside na contraposição de uns atos com relação a outros, mas meramente na primazia do próprio ato com relação àquilo que o transcende (GONZÁLEZ, 1999, p. 77-79).

O autor ainda avança realizando mais uma pergunta: o que entendemos por atos? Chama-nos a atenção que ele ressalta o fato de que não devemos entender por ato uma ação executada por um sujeito. O sujeito é aquele que *subjaz* sob os atos e a pergunta aqui é pelos

atos em si. Ao mesmo tempo, é preciso abandonar a ideia aristotélica de ato como atualização de potências. Para responder à pergunta, o autor toma como exemplo um ato de pensamento, de percepção ou de sentimento, neles há coisas pensadas, percebidas ou sentidas, há coisas que são atualizadas neles mesmos (GONZÁLEZ, 1999, p. 80).

Essa atualização, porém, mostra uma alteridade radical (ZUBIRI, 2011, p. 66-78) com relação ao próprio ato, ou seja, o conteúdo da coisa não é idêntico ao ato. Precisamente, essa alteridade radical permite distinguir as coisas do ato. As coisas não se apresentam simplesmente como fenômenos nos atos de pensamento, de percepção e de sentimento, elas se apresentam como totalmente independentes do ato no qual se atualizam. Mas ao mesmo tempo, as coisas remetem a elas mesmas no próprio ato, por isso também é possível se perguntar por elas além dos atos (GONZÁLEZ, 1999, p. 81-82).

Aqui surge um conceito central para a Filosofia de X. Zubiri: a *realidade* que não é outra coisa que a alteridade das coisas com independência dos atos. Daí que o princípio de todo trabalho teórico seja essa mesma alteridade radical das coisas nos atos. Nesse sentido, a alteridade radical das coisas constitui um *transcendental segundo* com relação aos atos, *transcendental primeiro*; atos e alteridade se encontram em plena continuidade o que elimina todo dualismo das Filosofias da subjetividade que tanto fizeram sofrer o Ocidente. Não há um “dentro” e um “fora”, os atos seriam “de dentro” do sujeito, enquanto as coisas, “de fora”.

Os atos e a alteridade radical estão constitutivamente abertos a todas as coisas; no âmbito *práxico* o que temos é comunicação real, isto é, a *realidade* que se dá gratuitamente. Por isso, a *práxis* não comporta a diferença metafísica entre mundo empírico e mundo existencial, entre categorial e transcendental. “Tudo o que é categorial, na medida que transcorre em nossos atos e apresenta em alteridade radical, é sempre plenamente transcendental” (GONZÁLEZ, 1999, p. 84).

2 A estrutura da *práxis*

Antes de expor as estruturas mencionadas, o autor explicita que os atos que compõem a *práxis* humana possuem um caráter “temporâneo”, que não é uma simples medida cronológica da duração do ato, mas a “dilação” das atualizações. Todo ato tem o caráter de um “agora”, ou seja, de uma “atualidade” na qual estão as coisas atualizadas. Trata-se de um “agora” aberto a um “antes” e um “depois”, mas que não perde sua fugacidade, o que nos leva à pergunta: como é possível analisar um ato ou uns atos que são fugazes?

Um possível caminho seria nos rendermos ao ceticismo de D. Hume e nos declararmos impotentes diante do caos de nossos atos; porém, um ato que já passou definitivamente pode ser analisado por rememoração¹. Mesmo que para essa análise é preciso lançar mão da linguagem, uma clara distância da imediatez do ato; a apuração da linguagem, sobretudo filosófica, permite realizar “um processo constante de aproximação assintótica à imediatez dos atos mesmos” (GONZÁLEZ, 1999, p. 85).

A análise permite identificar nos atos uma “tipicidade”, isto é, os mais diferentes atos humanos constituem estruturas claramente determinadas. A *práxis* humana não é um conjunto amorfo de atos, ela possui estruturas precisas: ação, atuação e atividade.

2.1 A ação da *práxis*

Trata-se de uma estrutura elemental integrada a três tipos de atos: atos de sensação, de afeição e de volição. Não é interesse, como destaca A. González, entrar nos processos biofisiológicos que estão envolvidos nos atos mencionados; contudo, é de suma importância compreender o que cada um deles é.

A sensação é entendida aqui como atualização de algo completo nos atos humanos, o que não é equivalente à percepção que inclui a captação de sentido. O que queremos dizer por sensação são “aqueles atos nos quais se atualiza um simples sistema de propriedades sensíveis, ao qual chamamos ‘coisas’” (GONZÁLEZ, 1999, p. 86). Mais próprio da sensação é colocar em movimento um processo acional que, no caso do ser humano, não se restringe ao sistema estímulo-resposta próprio dos demais animais. Há uma modificação do *tonus* vital humano, ao que chamamos “afeição” e um ato de resposta, cujo nome dado é “volição”.

Os atos que integram a *práxis* humana se dão em alteridade radical: o ser humano sente as coisas como radicalmente distintas de seu próprio ato de sentir. Por essa razão, sensação, afeição e volição possuem um certo grau de autonomia. Essa alteridade radical caracteriza os atos que a integram e faz com que a ação humana seja uma ação sempre aberta (ZUBIRI, 2011, p. 205-208).

O anteriormente afirmado é de suma importância para ressaltar o caráter pessoal da ação humana. Como já foi dito anteriormente, nos atos humanos não identificamos nenhum *sujeito* porque o termo se refere àquele que está situado além do ato. Mas em que consiste o caráter pessoal das ações humanas? Na ação humana, as sensações, as afeições e as volições não estão

¹ A. González trabalhou esse tema com muito mais detenção nas páginas 73 e seguintes de seu livro *Estructuras de la praxis*, publicado pela Ed. Trotta, em 1997.

tensionadas a uma resposta determinada como a resposta mecânica observada nos demais animais; o mais específico da ação humana é a “distensão”, isto é, não tende a uma resposta já dada com anterioridade. Nossa ação é sempre aberta e o termo “pessoal” pode ser usado para designar sua especificidade (GONZÁLEZ, 1999, p. 88).

Por outro lado, a ação humana também possui um caráter “social”. A distensão faz com que a ação humana não se veja fechada dentro de um percurso predeterminado. Nosso comportamento social não obedece a uma mera programação de instintos; ao distender sua ação, o ser humano proporciona um tipo de sociabilidade que não é biologicamente prefixada. As ações dos demais, ao permitir ou impedir “meu” acesso às coisas, intervêm diretamente sobre “minha” própria ação, do mesmo modo que “minhas” ações interferem nas ações dos demais.

A distensão não só caracteriza a ação humana como “pessoal”, mas, por esse momento radical anterior a toda consciência de intervenção da ação dos demais sobre a “minha” e, portanto, toda expressão linguística correspondente – modos de sociabilidade ulteriores –, essa distensão também confere um caráter social à ação do ser humano. A sociabilidade não começa, como pensou a Filosofia clássica, na percepção do outro, mas no estrato radical e modesto de nossas ações, no qual o outro já está (GONZÁLEZ, 1999, p. 88-89).

Como anteriormente indicado, nos atos há um “agora” aberto a um “antes” e um “depois”. Na ação, o “antes” e o “depois” acontecem efetivamente; trata-se de um processo que possui caráter de transcurso, isto é, atos que dão lugar a outros atos; o caráter “temporâneo” dos atos dá espaço à estrita temporalidade que possui duas dimensões: a duração em que os atos são assumidos por outros atos; e a sucessão, isto é, a coisa que deu início ao processo acional pode ser objeto de novas sensações, afeições ou volições. Duração e sucessão são as duas dimensões fundamentais da temporalidade da ação, como ressalta A. González.

2.2 A atuação da *práxis*

Antes de prosseguir, precisamos remarcar que a ação pura, assim como a apresenta A. González, é uma exceção; com efeito, a maior parte das nossas ações possuem sentido. O autor dá o nome a essa ação com sentido de “atuação”²; além das sensações, afeições e volições, na *práxis* humana há outros tipos de atos que são inteligidos com sentido.

Em nosso dia a dia, performamos uma série de atos que, mesmo não sendo completamente mecânicos ou instintivos, não envolvem um processo reflexivo. São os atos

² Como referido, o autor trabalha esse tema com mais detenção nas páginas 109-145 do livro anteriormente citado.

contidos em nossos hábitos e nossa rotina; muitos deles podem ser resultado de um longo e penoso aprendizado, são atos orientados. “A atuação é uma ação orientada” (GONZÁLEZ, 1999, p. 90) e o que a orienta é o sentido que em perspectiva praxeológica se mostra como orientação da atuação, ou seja, sua direção. Não se trata de um momento misterioso alheio à *práxis*; é um momento estrutural seu.

Também é possível chamar esses atos de “atos intencionais”, o que não tem a ver com a intencionalidade fenomenológica; eles são tomados em significado mais amplo, isto é, “relativos ao entendimento”. São atos pelos quais entendemos o sentido, a orientação de nossa *práxis*; o sentido, portanto, não é um momento alheio à *práxis* humana ainda que não seja sempre consciente. Trata-se da “consciência prática” de A. Giddens (GIDDENS, 1984, p. 71).

A intelecção de sentido fixa as ações, proporcionando a elas uma estrutura estável; sendo assim, atuação é uma ação “fixada” ou “estabilizada” e, por isso, se torna repetível (GONZÁLEZ, 1999, p. 91). É importante destacar que essa fixação acontece precisamente porque algumas ações do passado se convertem em esquema para ação do presente³, são “esquemas intencionais” que possibilitam a compreensão de ações presentes. A atuação é uma ação “fixada” conforme “esquemas intencionais”.

Atuação, portanto, é uma estrutura diferente da ação, há um novo elemento, isto é, os atos intencionais. Não se fala somente de uma sensação pura, mas de uma sensação ou sensações com sentido; o que está sendo atualizado em nosso ato não são simples sistemas de propriedades sensíveis, essas propriedades têm sentido. A sensação possui caráter de percepção, é uma sensação com sentido, com orientação. Os atos intencionais, contudo, não afetam somente as sensações; as afeições e as volições também são transformadas. As afeições não correspondem somente a alterações no *tonus* vital e passam a ser emoções com uma orientação precisa. Do mesmo modo, as volições deixam de ser simples atos de resposta e se tornam desejos revestidos de sentido. A atuação, portanto, se converte em uma estrutura prática muito precisa que inclui atos perceptivos, emotivos, desiderativos e intencionais (GONZÁLEZ, 1999, p. 92).

Ainda que os atos intencionais estejam em um âmbito acessível somente àquele que os executa, em geral possuem um caráter *signitivo*. Mas o que é um signo ou sinal? “Um signo [ou sinal] é, por ora, uma coisa atualizada em nossa atuação e que é entendida com ajuda de atuações passadas” (GONZÁLEZ, 1999, p. 93). O que é mais próprio de um signo ou sinal é que não são

³ A. González se baseia na apresentação das estruturas intelectivas realizada por X. Zubiri nas pp. 36-55 do livro *Inteligência e logos*, o segundo da *Trilogia da Inteligência Senciente*.

somente entendidos, mas se tornam esquemas intencionais com que o ser humano dá sentido a novas atuações; trata-se de um esquema orientador de nossas atuações. A. González destaca que, entre os signos ou sinais entendidos como esquemas intencionais, os símbolos têm especial importância e, entre eles, os símbolos linguísticos.

A linguagem é fundamental para acessar o sentido das atuações; graças à linguagem, podemos compreender tanto o sentido de nossas atuações, como o sentido das atuações dos demais. É a linguagem que permite a complexa fixação social das atuações humanas o que nos leva a concluir que a linguagem, de modo algum, é um sistema separado da *práxis*. O sistema de símbolos que constitui a linguagem pode ser estudado como âmbito autônomo, mas jamais desvinculado da *práxis* na qual surge e lhe dá sentido (GONZÁLEZ, 1999, p. 94). Os símbolos linguísticos não são só atos, mas constituem esquemas intencionais que orientam a atuação; sendo assim, o significado é a orientação que os símbolos oferecem à atuação; ele dá sentido às atuações humanas em todo seu conjunto, não somente às coisas nela atualizadas.

Como bem aponta A. González, a linguagem contemplada na perspectiva da *práxis* impele a superação do dualismo ingênuo que dividiu o mundo entre subjetividade e atos externos. Isso não implica que o pensamento não possa se adiantar à atuação; a alteridade que está presente nos atos humanos não impõe um rumo determinado para a atuação. Com efeito, o que há é um distanciamento entre pensamento e atuação, entretanto esse distanciamento supõe uma proximidade anterior, que é a unidade estrutural dos atos intencionais com todos os demais momentos da atuação (GONZÁLEZ, 1999, p. 95).

Com relação à temporalidade, é preciso ressaltar que, no nível das atuações, ela adquire um novo caráter. O passado nos transmite símbolos linguísticos, mas também adentra nossa *práxis* pela intervenção acional dos demais sobre ela; também transmite atuações que são organizadas pelos mesmos esquemas intencionais que as nossas (p. ex.: as religiões). Mas isso não significa que o passado determine a *práxis* humana; nos atos humanos está presente uma alteridade que impede toda fixação definitiva. “O passado deixa lugar para a inovação” (GONZÁLEZ, 1999, p. 96).

2.3 A atividade da *práxis*

Mesmo que a *práxis* humana receba do passado esquemas intencionais que lhe dão sentido, há situações nas quais o ser humano se encontra diante de uma pluralidade de atuações. Em situações assim, um ato de opção entre as diversas possibilidades precede a atuação, ou seja, essas situações se tornam um sistema de possibilidades: seja optando por possibilidades

recebidas, seja optando por novas, seja inclusive não optando – lembrando que não atuar é uma atuação possível – apropriamo-nos de uma possibilidade de atuação. A esse apropriar-se, A. González dá o nome de atividade (GONZÁLEZ, 1999, p. 96).

A atividade inclui todos os atos que integram a atuação, porém um novo tipo de atos é requerido para que a opção entre as diversas possibilidades se dê efetivamente; trata-se dos atos da razão que verificam a realidade da situação, na qual estamos, para poder determinar qual será a possibilidade a ser apropriada (GONZÁLEZ, 1999, p. 97). São os atos de razão que permitem entender o que algo é em realidade e, conseqüentemente, optar por uma atuação determinada.

O ponto de partida é a alteridade radical daquilo que nos impulsiona a agir; trata-se da alteridade que é atualizada em nossa sensação e, posteriormente, do sentido que lhe damos em nossa percepção. Todavia, os atos de razão pretendem determinar em que consiste a realidade de algo independentemente de todos nossos atos, incluindo os atos de razão; são atos que possibilitam a atualização das coisas além dos atos humanos⁴.

Portanto, a atividade possui uma constitutiva “vontade de realidade”. A abertura radical do real não permite que a realidade seja absorvida por um conceito totalizante. É claro que os esquemas intencionais oferecem ao ser humano ideias sobre o mundo que orientam as atuações cotidianas; porém, de modo algum, a realidade está em função de interesses práticos. “A realidade não está em função de nossa *práxis*, mas nossa *práxis* é a primeira interessada em conhecer da melhor forma possível a realidade. Só verificando da melhor forma qual é a realidade das coisas, com independência de nossa *práxis*, poderemos determinar quais são realmente as possibilidades e qual delas resolve adequadamente nossa situação.” (GONZÁLEZ, 1999, p. 97-98)

A *práxis* humana será melhor orientada quanto maior seja o conhecimento da realidade, por isso a atividade tem a pretensão constitutiva de conhecer a realidade, mesmo que esse conhecimento jamais seja total. Essa realidade não é uma hipótese científica, mas a alteridade real que nos remete à alteridade radical, já mencionada, presente em nossos atos. É precisamente essa remissão à realidade o fundamento do diálogo racional, como indica A. González; ao nos remetermos à realidade independentemente de nossos atos, transcendemos nossos esquemas intencionais e nos abrimos a esquemas intencionais de outros.

⁴ Novamente, A. González se baseia no pensamento de X. Zubiri, especialmente na apresentação da estrutura fundamental da razão no terceiro volume da *Trilogia da Inteligência Senciente, Inteligência e razão*, nas pp. 28-61.

A realidade, sendo âmbito que transcende “meus” atos e dos “demais”, é o terreno transcendental para todo encontro interpessoal. O que possibilita o diálogo não são estruturas interpessoais universais, mas a pretensão de situar a atividade humana no plano da realidade. É verdadeiramente uma pretensão que relativiza os esquemas intencionais próprios e “me” permite entrar na perspectiva do “outro”. Por isso, a atividade possui, propriamente, um caráter interpessoal – e não só intersubjetivo.

Também tem caráter histórico, isto é, ao se apropriar de uma possibilidade, o ser humano está em uma nova situação, em um novo sistema de possibilidades e a história é o dinamismo de apropriação e entrega de possibilidades, tornando-se uma dimensão constitutiva da *práxis* humana. História, ao contrário do que alguns pensam, não é um simples processo linguístico ou a mera entrega de cosmovisões; a história é um dinamismo prático de possibilitação, ou seja, a *práxis* humana no passado possibilita a *práxis* humana presente. É a atividade humana, em seu conjunto, que tem caráter histórico o que leva A. González a reafirmar a tese zubiriana contrária à redução idealista da história. A história tem caráter prático (ZUBIRI, 1974, p. 11-69; GONZÁLEZ, 1999, p. 99).

Finalmente, a atividade tem caráter temporal; distinto, porém, do caráter temporal da ação e da atuação. Ao se apropriar de uma possibilidade, o ser humano determina o que algo “poderia ser” na realidade independentemente de seus atos. O “poderia ser” inclui antecipação, mas também transformação o que abre a atividade à inovação e à criação. A atividade humana, portanto, está dirigida antecipadamente ao futuro (GONZÁLEZ, 1999, p. 100).

3 Considerações finais

As ações, as atuações e as atividades são três configurações fundamentais dos atos humanos, o que permite dar um sentido filosoficamente estrito ao termo “*práxis*” ou “prática”, como mostra A. González. “A *práxis* não é outra coisa que o conceito geral com que designamos estes três tipos de estruturações dos atos humanos. À diferença do que acontece com outras filosofias, a “*práxis*” não é um termo equívoco e indeterminado, contraposto à teoria ou eticamente qualificado. O termo “*práxis*” se refere aqui a umas configurações concretas de nossos atos que podem seguir sendo analisadas em detalhe.” (GONZÁLEZ, 1999, p. 100).

Precisamente essa compreensão de *práxis* que norteou o trabalho de diversas teólogas e diversos teólogos da Libertação. A teoria teológica ainda que seja um momento por suas atividades específicas, não é um momento separado é um momento da *práxis* (AQUINO JÚNIOR, 2012, p. 144). I. Ellacuría e J. Sobrino expressaram o pensamento anteriormente

mediante a célebre frase: “*Se conoce la realidad cuando además de hacerse cargo de ella (momento noético) y de cagar con ella (momento ético), uno se encarga de ella (momento prático).*” (SOBRINO, 1989, p. 292).

Referências:

- AQUINO JÚNIOR, F. *Teoria teológica. Práxis teologal*. 1ª ed. São Paulo: Ed. Paulinas, 2012.
- GIDDENS, A. *The constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Berkley: Polity Press, 1984, p. 41s.
- GONZÁLEZ, A. *Teología de la praxis evangélica*. 2ª Ed. Santander: Ed. Sal Terrae, 1999.
- GUTIÉRREZ, G. *La fuerza de los pobres*. 1ª Ed. Salamanca: Ed. Sígueme, 1982.
- SOBRINO, J. Como fazer Teologia. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 21, n. 55, p. 285-303, set/ dez 1989.
- ZUBIRI, X. La dimensión histórica del ser humano. *Realitas. Seminario Xavier Zubiri*, Madrid, n. 01, p. 11-69, 1974.
- _____. *Inteligência e realidade*. 1ª Ed. São Paulo, É Realização Ed., 2011a.
- _____. *Inteligência e logos*. 1ª Ed. São Paulo, É Realização Ed., 2011b.
- _____. *Inteligência e razão*. 1ª Ed. São Paulo, É Realização Ed., 2011c.