

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA
COORDENAÇÃO GERAL DE PESQUISA
MESTRADO EM TEOLOGIA

**FÉ E COMPROMISSO CRISTÃO NA AMÉRICA LATINA:
pistas para ação sócio-transformadora**

SANDRO SEBASTIÃO FILHO DA SILVA

RECIFE/2017

SANDRO SEBASTIÃO FILHO DA SILVA

**FÉ E COMPROMISSO CRISTÃO NA AMÉRICA LATINA:
pistas para ação sócio-transformadora**

Dissertação apresentada ao Mestrado Acadêmico
em Teologia da Universidade Católica de
Pernambuco como requisito parcial para a
obtenção do grau de Mestre em Teologia.
Orientador: Prof. Dr. Sérgio Grigoletto

Banca Examinadora

Prof. Dr. João Paulo Araújo	FAFICA
-----------------------------	--------

Prof. Dr. Degislando Nóbrega	UNICAP
------------------------------	--------

Prof. Dr. Sérgio Grigoletto	UNICAP
-----------------------------	--------

RECIFE/2017

DEDICATÓRIA

Dedico à Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP – este meu trabalho dissertativo. Ela que se torna em nosso amado Estado de Pernambuco uma fonte de sapiência para aqueles (as) que desejam trilhar o caminho da sabedoria teológica, independente das confissões ou de quem quer que seja. Com seu jeito simples e honesto em parir conhecimento ela se faz mediadora para o Ecumenismo e para o Diálogo Inter-religioso. Coisas que muito me agradaram e transformaram meu jeito de pensar e agir enquanto presbítero católico que sou. Seu jeito de pensar a teologia muito tem me ajudado nos dias atuais a lidar da melhor forma com as pessoas que me procuram. Deus seja louvado por esta instituição, que neste vasto deserto de ignorância humana se torna o poço onde encontramos mais sentido para viver e trabalhar uma proposta cristã e eclesial.

AGRADECIMENTOS

A Trindade Santa, de onde tudo provém.

A Virgem do Carmo, minha Mãe e Mestra.

A minha família nas pessoas de meu Pai (Sebastião) e Mãe (Lane), Tia (Enedina) e irmãos (ã) que foram e são sustentáculos em minha vida.

Ao meu bispo diocesano D. Bernardino por sua imensa contribuição.

Ao Ms. e Pe. Bartolomeu Félix que me aconselhou para fazer este mestrado.

Ao meu amigo Ms. e Pe. Emerson Mozart por sua companhia e ajuda nos detalhes desta dissertação.

Ao meu orientador e amigo Dr. Pe. Sérgio Grigoletto que me acompanhou, aconselhou e foi muito paciente comigo desde que nos conhecemos.

A todos os professores da UNICAP que me transmitiram conhecimentos durante estes dois anos (2015-2017).

Aos meus amigos (as) da Paróquia São José em Pão de Açúcar – Taquaritinga do Norte - PE que me incentivaram e me cobraram pelo término dessa dissertação.

A Paróquia do Monte Carmelo em Caruaru que foi paciente comigo no que diz respeito ao estudo e confecção deste trabalho em vez de estar no campo pastoral.

Aos amigos (as) que me ajudaram na confecção e correção desta dissertação.

Aos meus amigos (as) de mestrado.

A todos e a todas que me fazem crer num mundo melhor de justiça, paz e felicidade.

“A fé é prática que compromete a libertação”.
(Leonardo Boff)

RESUMO

Nosso objetivo nesta pesquisa é analisar o caráter político da fé, na ação evangelizadora, como elemento sócio transformador, a partir dos princípios do Ensino Social da Igreja. Através destes, apresentamos respostas aos vários desafios – políticos, econômico, sociais, ambientais e religiosos – que são apresentados à vida humana e cristã, no que diz respeito à construção de um mundo melhor para a própria edificação do ser humano. A perspectiva que perpassa este trabalho está na pessoa do crente cristão, possuidor de duas dimensões, a fé e a política, como críticas e complementação uma da outra, e ao mesmo tempo, quando articuladas, oferecem o testemunho transformador de que o bem comum é possível. A atitude prática do cristão encontra respaldo nos ensinamentos e atitudes de seu Mestre, Jesus de Nazaré. Seus ensinamentos são trazidos ao homem mediante a evangelização que se torna o caminho próprio de aprendizagem e conversão para uma atitude de fé renovadora da vida nas suas mais variadas instâncias.

Palavras-chave: desafios sociais, Ensino Social da Igreja, fé e política.

ABSTRACT

The research's objective is to analyze the political character of faith, in the evangelizing action, as a transforming social element, based on the principles of the Church's Social Teaching. Through these, we offer answers to the various challenges – political, economic, social, environmental and religious - that are presented to human and Christian life, regarding to the construction of a better world for the very edification of the human being. The perspective that permeates this work lies in the person of the Christian believer, possessing two dimensions, faith and politics, as critiques of each other, and at the same time, when articulated, offer the transforming witness that the common good is possible. The practical attitude of the believer finds support in the teachings and attitudes of his Master, Jesus of Nazareth. His teachings are brought to man through evangelization which becomes his own way of learning and conversion to an attitude of renewing faith in life in its most varied instances.

Keywords: social challenges, Church's Social Teaching, faith and politics.

SIGLAS E ABREVIATURAS

CELAM = Conferência Episcopal Latino-Americana
CIC = Catecismo da Igreja Católica
CDSI = Compêndio da Doutrina Social da Igreja
CNBB = Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CV = Carta Encíclica *Caritas in Veritate*
DAp = Documento de Aparecida
DCE = Carta Encíclica *Deus Caritas Est*
DGAE = Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora
DMd = Documento de Medellín
DPb = Documento de Puebla
DSD = Documento de Santo Domingo
DSI = Doutrina Social da Igreja
ESI = Ensino Social da Igreja
EG = Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*
EN = Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*
GS = Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II *Gaudium et Spes*
LE = Carta Encíclica *Laborem Exercens*
LF = Carta Encíclica *Lumen Fidei*
LS = Carta Encíclica *Laudato Si'*
NAe = Declaração do Concílio Vaticano II *Nostra Aetate*
OA = Carta Apostólica *Octogesima Adveniens*
PP = Carta Encíclica *Populorum Progressio*
PT = Carta Encíclica *Pacem in Terris*
QA = Carta Encíclica *Quadragesimo Anno*
RN = Carta Encíclica *Rerum Novarum*
SpS = Carta Encíclica *Spe Salvi*
SRS = Carta Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*
TL = Teologia da Libertação
UR = Decreto do Concílio Vaticano II *Unitatis Redintegratio*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
1 O HOMEM: a via consciente para o bem comum.....	11
1.1 Desafios à sociedade para a vivência da fé.....	12
1.2 A situação sócio-cultural.....	15
1.3 A situação sócio-econômica.....	17
1.4 A situação sócio-política.....	21
1.5 A situação socioambiental.....	25
1.6 A situação das religiosidades.....	28
2 OS PRINCÍPIOS DA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA: instrumentos para a conversão pessoal e para a transformação social.....	35
2.1 O Ensino Social da Igreja.....	35
2.2 Elementos norteadores para a transformação social a partir da fé.....	41
2.2.1 A pessoa.....	43
2.2.2 A política.....	47
2.2.3 A sociedade.....	50
2.2.4 A economia.....	55
3 O ENGAJAMENTO POLÍTICO: instrumento para a ação evangelizadora.....	61
3.1 Reflexão teológica da relação fé e política.....	61
3.2 Fé e Política: Autonomia e relação.....	63
3.3 Mediação entre fé e política.....	70
3.4 A formação política cristã.....	75
3.5 Mística e Política.....	77
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	80
REFERÊNCIAS.....	83

INTRODUÇÃO

Estamos numa época em que as grandes utopias já não fazem mais o sucesso que outrora fizeram. As possíveis propostas para as mudanças nas estruturas criadas pelos homens já não ganham respaldo, nem adesão. Somos, por vezes, acostumados com o mundo do jeito em que ele está e se apresenta. Nele, a vida como um todo é banalizada e submetida aos desmandos do mercado e do lucro desmedido. As dores da humanidade já não nos ferem mais. Nos apiedamos, mas em segundos já estamos movidos por outros acontecimentos. As mídias fazem de nós, meros expectadores do que ela deseja plasmar nas nossas consciências, fazendo do mundo e dos seus problemas palco para a ignorância humana e apelo insurgente para o prazer em detrimento dos contrastes reais da vida no seu todo.

Frente à estas realidades se encontra a pessoa humana, assim como o cristão. Sua atitude não pode desmerecer a prática de seu Deus encarnado, avesso às injustiças sociais e comprometido com a causa dos pobres e marginalizados. Este homem também é fruto do seu tempo e os males que acercam os não-crentes a ele também espreita. Contudo, ele é chamado a dar uma resposta aos desafios que o interpelam, assim como toda a sociedade. Seu caráter de homem de fé está marcado pelo aspecto político, e por estas duas realidades presentes nele, é chamado à construção de um mundo melhor.

Na fé e na política o crente encontra sua finalidade existencial à promoção do bem comum e sua participação escatológica na edificação do Reinado de Deus. Suas aspirações e propósitos devem encontrar aqui respaldos que justifiquem seu crer e seu agir no mundo. Dentro desta perspectiva, ele vive uma vida engajada junto aos outros irmãos, e juntos podem levantar questionamentos que possam ir ao encontro a atual cultura pós-moderna.

Neste caminho, o cristão não está só. Tem a Igreja como fomentadora dos desejos de Cristo, e este como prerrogativa da certeza de que o caminho percorrido o leva a compreender melhor sua fé e suas práticas transformadoras. A política em sentido amplo, e até mesmo em sentido estrito, torna-se a crítica da fé. Assim como a sua fé, por sua vez, torna-se crítica do caráter político. Uma e outra vão configurando o cristão a

ser alguém que contradiz a cultura egoísta individualista desse tempo, levando-o à cultura e à responsabilidade para com os outros e as demais instâncias da vida.

Diante desta realidade, o engajamento político articulado à fé tenta oferecer ao mundo possíveis respostas no que diz respeito aos desafios que o cristão venha a encontrar. Sua prática iminente nasce de uma pastoral orgânica que flui dos ensinamentos de Jesus, presente no Ensino Social da Igreja. Sua finalidade é justamente fazer acontecer o bem comum nas diversas instâncias da vida.

Para essa operacionalidade prática do crente na vida, se faz necessário conhecer o ensino social da Igreja que compreende dois milênios de história e que ante esta vai se firmando ainda mais junto a conhecimentos específicos como a sociologia, a filosofia, a política, etc., dando ao tempo presente respostas concernentes aos apelos que surgem.

Assim sendo, esta dissertação está estruturada em três capítulos. No primeiro, apresentaremos o homem como ser de atitudes práticas para o enfrentamento de problemas que envolvam a si e a comunidade. Dentre estes problemas, estão vários desafios que o interpelam à vivência do bem comum e a proteção da vida no seu conjunto.

Já no segundo capítulo, trazemos à tona o Ensino Social da Igreja que com seus princípios práticos de transformação social e pessoal convidam o crente a uma tomada de consciência e ação dentro do meio social em que ele se encontra. Aqui quatro grandes áreas de compreensão da vida humana são apontadas para a inserção do crente. São elas: a pessoa, a política, a sociedade e a economia.

Por fim, no terceiro capítulo, analisaremos duas grandes particularidades da vida do crente - a fé e a Política -, ambas como dimensões da vida humana. Estas, articuladas, dão veracidade à fé do crente e ao mesmo tempo se tornam agentes críticos uma da outra, corroborando para uma eficácia maior de ambas as grandezas.

Diante dessas prerrogativas apresentamos nossa dissertação, tendo como intenção levar ao conhecimento dos cristãos os ensinamentos sociais da Igreja, pouco anunciado e muitas vezes desconhecidos pelos cristãos, para que associados à fé e à política haja de fato uma expressão máxima da fé que possa contribuir para a plenitude da vida, como nos anunciou Jesus Cristo e que por meio da Igreja continua a fazê-lo.

CAPÍTULO I

O HOMEM: a via consciente para o bem comum

Por si o homem é um ser político. Dentro da sociedade ele é convidado a estabelecer vínculos de amizade e de interesse comum entre os seus concidadãos para que torne possível as relações sociais, sobretudo, se se deseja uma sociedade verdadeiramente desenvolvida. Para esta, se faz necessário que o bem comum seja o objeto procurado por estes indivíduos no percurso de sua caminhada ao construir projetos e estruturas para o bem-estar de todos. É o que enfatiza a Doutrina Social da Igreja:

A comunidade política, conatural aos homens, existe para obter um fim comum, inatingível de outra forma: o crescimento de cada um de seus membros, chamados a colaborar de modo estável para a realização do bem comum, sob o impulso da sua tensão natural para a verdade e o bem (CDSI n. 384).

Quando a política deixa de servir ao bem comum para promover os interesses de um grupo ou partido, ela rompe com a sua função de estabelecer critérios humanísticos para com a sociedade, contrariando a proposta divina de se tornar “redentora” frente ao ser social comprometido com a causa do Evangelho (LIBÂNIO, 1985, p. 68).

De uma atitude benéfica e progressista, a política quando malfeita se torna objeto de indignação, injustiça e imoralidade. Ao ponto de ser deixada de lado como algo não crível e até detestada pelos cidadãos que são conscientes de seus deveres pátrios e cristãos.

É o que se presencia nos dias atuais. Nos quais homens e mulheres descomprometidos com a vida como um todo têm relegado a política à mera esfera do poder centralizador ou forma de governo, substituindo-a pela esfera da economia que tem sujeitado o poder do Estado para que se alcance o objetivo de um pequeno grupo em detrimento da ética e da vida de um povo.

Para o senso comum, ser agente político ou fazer política é ação contraditória à vida e por isso cada vez mais se percebe o não desejo por esta. E aqui despontam grandes desafios que estão aí presentes e que por uma leitura malfeita da realidade política atual, tem-se deixado a mercê. Desses desafios, apontamos cinco dos quais a Igreja junto ao seu ensino social nos interpela. São eles:

- a) A Situação Sócio-Cultural
- b) A Situação Econômica
- c) A Situação Sócio-Política
- d) A Situação Ecológica
- e) A Situação Religiosa

Em todas estas devem haver mais participação popular, por serem elas que permeiam a vida do homem e da natureza. O não cuidado político para com estas realidades trará implicações seríssimas à vida humana e planetária. Haja visto que alguns tem tirado proveito para benefício próprio enquanto uma lacuna enorme se abre para a marginalização dos menos favorecidos.

É preciso que se tome posse novamente do significado e finalidade do que seja política, e somada a prescrição da fé dar impulso as mudanças que se fazem necessárias. Ou então, pereceremos diante da atual conjuntura política e econômica presente nos dias de hoje.

1.1 Desafios à sociedade para a vivência da fé

Antes de entrarmos propriamente nos desafios que questionam a sociedade do tempo presente, urge comentar um desafio maior e ameaçador que tem como consequência os demais já apontados, conforme destacam os bispos latino-americanos e do Caribe na Conferência de Aparecida. É o “novo contexto social, a realidade para o ser humano [que] se tornou cada vez mais sem brilho e complexa” (DAp n. 36).

Aqui falamos do processo de globalização¹, como de modernidade que nos remetem a um paradoxo de serem elas portas para o encontro das culturas e dos povos,

¹ Para Schreiter a globalização foi disseminada em três grandes instâncias da vida humana e social. Foram elas: A política, rompendo assim com a territorialidade das nações e a bipolaridade Primeiro Mundo e

como serem também grandes fomentadoras de vazios, fragilidades e retrocessos em várias instâncias da vida humana. É bem verdade que diante das mudanças oferecidas pela globalização, esta trouxe ao nosso tempo a capacidade de interação entre as sociedades, como a consciência mais aberta do ser humano como agente de transformação nos ambientes onde se encontram. Basta ver a luta pelos direitos humanos, trabalhistas e identitários, coisas que muitas vezes foram negadas e ao mesmo tempo desconhecidas. A globalização ofereceu a humanidade o desenvolvimento da técnica, da indústria, da tecnologia. Sobretudo esta que interliga os continentes e povos criando uma rede de informações. Assim nos afirma Schreiter:

No aspecto positivo, a modernização significa maior prosperidade material, melhor assistência à saúde, mais oportunidades de educação formal, um aumento da liberdade pessoal e da individualidade e a libertação de muitas restrições tradicionais (1998, p. 10).

Todavia, com os benefícios trazidos pela globalização, veio com esta também, crises que atingiram em cheio o ser humano, sobretudo, quando esta globalização anda de braços com a economia que se torna a determinadora de todos os processos e estruturas humanas, destruindo aspectos relevantes da vida - a cultura, as tradições, a família, entre outras. Para criar necessidades, nas quais o sujeito humano se aventura para satisfazer seu ego.

No entanto, “como a modernidade promete maior autonomia, mas cobra um alto preço dos valores e relações tradicionais, as pessoas sentem uma ambivalência quando pegas no redemoinho (ou turbilhão) da globalização” (SCHREITER, 1998, p. 10). É o que também nos confirma o Documento de Aparecida diante da falsa ideia de compensação que oferece a modernidade:

Quando as pessoas percebem essa fragmentação e limitação, costumam sentir-se frustradas, ansiosas e angustiadas. A realidade social parece muito grande para uma consciência que, levando em consideração sua falta de saber e informação, facilmente se crê insignificante, sem ingerência alguma nos acontecimentos, mesmo quando soma sua voz a outras vozes que procuram ajudar-se reciprocamente (DAp n. 36).

Terceiro Mundo; a economia com o avanço do capitalismo sobre outros modelos de economia como o socialismo; e por fim, a tecnologia com o avanço das comunicações (1998, p.5)

A realidade presente traz consigo uma perda de sentido, em que as próprias tradições culturais já não respondem às reais necessidades do ser humano, tendo em vista a fluidez daquelas. São os meios de comunicação que ditam os valores e perspectivas aos indivíduos modernos, solapando as antigas estruturas pela inconstância do presente pós-moderno. É a

Modernização compulsiva e obsessiva, capaz de impulsionar e intensificar a si mesma, em consequência do que, como ocorre com os líquidos, nenhuma das formas consecutivas de vida social é capaz de manter seu aspecto por muito tempo. ‘Dissolver tudo o que é sólido’ tem sido a característica inata e definidora da forma de vida moderna desde o princípio; mas hoje, ao contrário de ontem, as formas dissolvidas não devem ser substituídas (e não o são) por outras formas sólidas – consideradas ‘aperfeiçoadas’, no sentido de serem até mais sólidas e ‘permanentes’ que as anteriores, e, portanto, até mais resistentes à liquefação. No lugar de formas derretidas e, portanto, inconstantes, surgem outras, não menos – se não mais - suscetíveis ao derretimento, e portanto, inconstantes (BAUMAN, 2013, p. 16).

A sociedade presente imersa nesse processo de globalização, de fluidez dos valores e falsas necessidades criadas vai se tornando cada vez mais individualista e narcisista, pois

A sociedade que coordena suas atividades só mediante múltiplas informações, acredita que pode agir de fato como se Deus não existisse. Mas a eficácia dos procedimentos conseguida mediante a informação, ainda que com as tecnologias são desenvolvidas, não consegue satisfazer o desejo de dignidade inscrito no mais profundo da vocação humana (DAp n. 42).

Dessa breve apresentação pertinente a globalização com enfoques de vantagens e desvantagens, apresentaremos a situação sócio-cultural como um dos desafios a serem enfrentados pelo homem de fé na atualidade. Pois se ganhos foram trazidos para a sociedade de nosso tempo, não diferente vieram também as deixas de uma nova configuração para sociedade atual.

1.2 A situação sócio-cultural

A atual conjuntura social é fortemente marcada pelo fenômeno da globalização. Fenômeno este, que impacta a cultura e o modo como estamos inseridos nela. Contudo, não é a variedade de formas de *modus vivendi* a que se teme, mas sim, a perda de sentido que não resulta em síntese para projetar a diversidade a um destino histórico comum.

Seguindo os passos das Conclusões da Conferência de Aparecida podemos destacar que:

Vivemos uma mudança de época, e seu nível mais profundo é o cultural. Dissolve-se a concepção integral do ser humano, sua relação com o mundo e com Deus; aqui está precisamente o grande erro das tendências dominantes do último século [...] quem exclui Deus de seu horizonte, falsifica o conceito da realidade e só pode terminar em caminhos equivocados e com receitas destrutivas. Surge hoje, com grande força, uma sobrevalorização da subjetividade individual. Independentemente de sua forma, a liberdade e a dignidade da pessoa são reconhecidas. O individualismo enfraquece os vínculos comunitários e propõem uma radical transformação do tempo e do espaço, dando papel primordial à imaginação (DAP n. 44).

Bauman também nos apresenta uma importante análise da cultura atual:

Hoje a cultura consiste em ofertas, e não em proibições; em proposições, não em normas. Como Bordieu observou, a cultura agora está engajada em fixar tentações e estabelecer estímulos, em atrair e seduzir, não em produzir uma regulação normativa; nas relações públicas e não na supervisão policial; em produzir, semear e plantar novos desejos e necessidades, não no cumprimento do dever. Se há uma coisa para a qual a cultura hoje desempenha o papel de homeostato, esta não é a conservação do estado atual, mas a poderosa demanda por mudança constante (embora, ao contrário da fase iluminista, se trate de uma mudança sem direção, ou sem um rumo estabelecido de antemão). Seria possível dizer que ela serve nem tanto as estratificações e divisões da sociedade, mas a um mercado de consumo orientado para a rotatividade (BAUMAN, 2013, p. 18).

Assim vamos nos dando conta de que a atual sociedade, é uma sociedade de consumidores presentes em qualquer parte do globo, pois cada vez mais se intensifica por parte dos meios de comunicação e da produtividade industrial, artigos destinados ao consumo e que já trazem em si o prazo de validade. “Legitima-se que os desejos se

tornem felicidade. Como só se necessita do imediato, a felicidade se pretende alcançar através do bem-estar econômico e da satisfação hedonista” (DAP n. 50).

Todavia, é este mesmo consumidor que vê sua realidade enquanto pessoa, se esvaír, pois causa nele desconfiança e desorientação. Por esta via, vai se criando uma sociedade do medo e das frívolas paixões que vão sendo condensadas em individualismos e egoísmos frente ao descomprometimento com o bem comum e social.

Junto à ênfase que se dá à individualidade presente nesta sociedade, é negada às grandes parcelas das populações espalhadas pelo mundo os mesmos bens que constituem os elementos básicos e necessários para viverem como pessoas. Isto só faz aumentar ainda mais o fosso que se abre entre pobres e ricos, levando-os a um eterno enfrentamento que provoca os variados tipos de violências e agressões na atualidade.

Ainda, conforme destaca Bauman, a promessa de globalização, foi criando uma ideia de progresso irrefreável e indiferente aos sentimentos humanos. Assim,

O progresso em suma, passou do discurso da melhoria compartilhada da existência para o discurso da sobrevivência pessoal. Ele não é mais pensado no contexto de um desejo de velocidade, mas de um esforço desesperado para não sair fora do caminho e evitar a desqualificação e a exclusão da corrida (BAUMAN, 2013, p. 27).

Desse modo, a preocupação com o bem comum cede lugar à realização imediata dos desejos de cada homem, criam-se novos direitos individuais que, muitas vezes, são arbitrários e rompe-se com o ideal de comunidade solidária e fraterna.

Diferentemente dessa ideia de progresso a Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (SRS) de João Paulo II comentada pelo Compêndio da Doutrina Social da Igreja apresenta a diferença entre progresso e desenvolvimento, afirmando que o “verdadeiro desenvolvimento não pode limitar-se à multiplicação dos bens e dos serviços, isto é, aquilo que se possui, mas deve contribuir para a plenitude do ‘ser’ do homem” (n. 102). Esta mesma visão integral do desenvolvimento é destacada na carta encíclica *Populorum Progressio* (PP), já em 1967. Onde se afirma que:

O desenvolvimento não se reduz a um simples crescimento econômico. Para ser autêntico, deve ser integral, quer dizer, promover todos os homens e o homem todo, como justa e vincadamente sublinhou um eminente especialista: "não aceitamos que o econômico se separe do humano; nem o desenvolvimento, das civilizações em que ele se incluiu. O que conta para nós, é o homem, cada homem, cada grupo de homens, até se chegar à humanidade inteira (PP n. 14).

Caso não seja o homem, consciente de sua estadia no mundo como ser inter-relacionado à vida como um todo para esse desenvolvimento, pouco servirá o progresso atual. Se não for o bem comum do homem e do homem todo como foi sublinhado acima, tal desenvolvimento não terá alcançado seu objeto, tendo em vista não o bem social como um todo, mas simplesmente o bem-estar econômico e financeiro de uma parcela mínima da sociedade. E isso contradiz o objetivo de tornar o homem cada vez mais realizado em sua peregrinação teleológica unido a uma gama de outros seres vivos.

1.3 A situação sócio-econômica

A face mais difundida do processo de globalização é a dimensão econômica, apresentada como capaz de proporcionar o desenvolvimento das Regiões e Estados do globo. Contudo, tem-se percebido que este desenvolvimento não é verdadeiro por não atingir a complexidade humana naquilo que lhe diz respeito, como as estruturas criadas pelo indivíduo humano para fazê-lo progredir enquanto pessoa, enquanto sociedade.

Além do mais, a principal característica dessa globalização finca-se na razão do lucro e da competitividade, deixando de lado o indivíduo humano, abandonando-o às consequências advindas de tal processo. É importante destacar conforme já o fez o Papa Bento XVI, na carta encíclica *Caritas in Veritate* (CV) que:

[...] O desenvolvimento humano integral supõe a liberdade responsável da pessoa e dos povos: nenhuma estrutura pode garantir tal desenvolvimento, prescindindo e sobrepondo-se à responsabilidade humana. Os ‘messianismos fascinantes mas construtores de ilusões’ fundam sempre as propostas na negação transcendente do desenvolvimento, seguros de o terem inteiramente à sua disposição. Esta falsa segurança converte-se em fraqueza, porque implica a sujeição do homem, reduzido à categoria de meio para o desenvolvimento, enquanto a humildade de quem acolhe uma vocação se transforma em verdadeira autonomia, porque a torna pessoa livre (CV n. 17).

Assim, como se percebe, se o desenvolvimento não atinge o homem por completo, este será a causa de tantos danos à sociedade, como por exemplo, a pobreza e

a miséria, legados que têm sido deixados por uma economia que só faz aumentar a concentração de riquezas para alguns, enquanto a grande maioria vive o empobrecimento.

Esta forma de progresso desenvolvimentista conduzido por uma economia onde o lucro é o regulador da vida em todas as instâncias, sobretudo, da vida humana, é o motivo principal para o subdesenvolvimento, que na conjuntura atual não só empobrece ainda mais os pobres, mas os exclui frente à produção e ao mercado, conforme destaca o Documento de Aparecida:

Conduzida por uma tendência que privilegia o lucro e estimula a concorrência, a globalização segue uma dinâmica de concentração de poder e riqueza em mãos de poucos. Concentração não só de recursos físicos e monetários, mas sobretudo da informação e dos recursos humanos, o que produz a exclusão de todos aqueles não suficientemente capacitados e informados, aumentando as desigualdades que marcam tristemente nosso continente e que mantêm na pobreza uma multidão de pessoas. O que existe hoje é a pobreza do conhecimento e do uso e acesso a novas tecnologias (DAP n. 62).

Retomando Paulo VI na encíclica *Populorum Progressio*, o Papa Bento XVI, na *Caritas in Veritate* vem reafirmar que as causas do subdesenvolvimento não estão primariamente na ordem social, mas convida-nos a encontrá-las noutras dimensões humanas, tais como:

Em primeiro lugar, na vontade, que muitas vezes descuida os deveres da solidariedade. Em segundo, no pensamento, que nem sempre sabe orientar convenientemente o querer; por isso para a prossecução do desenvolvimento, servem ‘pensadores capazes de reflexão profunda, em busca de um humanismo novo, que permita ao homem moderno o encontro de si mesmo’. E não é tudo; o subdesenvolvimento tem uma causa ainda mais importante do que a carência do pensamento: ‘é a falta de fraternidade entre os homens e entre os povos’ (CV n. 19).

A negligência afirmada acima tem por modelador o sistema econômico capitalista que outrora surgiu como solucionador dos problemas sócioeconômicos, tornou-se dentro da modernidade/pós-modernidade um causador de sombrias lacunas, que para se manter vívido precisa assumir novos lugares de exploração e tornar o ser humano consumidor.

De agente solucionador de problemas o capitalismo pós-moderno tornou-se parasitário, como nos atesta Bauman:

Como todos os parasitas, pode prosperar durante certo período, desde que encontre um organismo ainda não explorado que lhe forneça alimento, mas não pode fazer isso sem prejudicar o hospedeiro, destruindo assim, cedo ou tarde, as condições de sua prosperidade ou mesmo sua sobrevivência (2010, p. 11-12).

Seguindo ainda este pensamento, Bauman afirma que a vitalidade do capitalismo se encontra no extraordinário fato de descobrir novas espécies hospedeiras, tendo em vista o fim das que foram exauridas. Todavia, uma pergunta-resposta é feita pelo autor:

A grande questão é saber quando se esgotará a lista de terras passíveis de ‘virginização secundária’ e quando as explorações, por mais frenéticas e engenhosas que sejam, deixarão de garantir um alívio temporário. É bastante provável que os mercados – dominados como estão pela mentalidade líquido-moderna do ‘caçador’, que veio substituir a postura pré-moderna do jardineiro – se preocupem em expressar essas questões. Eles continuarão a viver passando de uma caçada bem-sucedida à outra, enquanto conseguirem desencavar novas chances de adiar a hora da verdade, mesmo que por pouco tempo e a qualquer custo (BAUMAN, 2010, p. 11-12).

Como um rolo compressor as instituições financeiras e as empresas multinacionais ao entrarem nas Regiões, subordinam as economias locais, fragilizando o Estado que se torna impotente diante de tal realidade. Tentando suprimir os desafios econômicos e sociais do próprio Estado, este concede liberdade àqueles com taxas mínimas e inferências quase nulas favorecendo o capital especulativo, “que não tem incentivos para fazer investimentos de longo prazo, mas busca o lucro imediato nos negócios com títulos públicos, moedas e derivados” (DAp n. 69).

No entanto, o Compêndio da Doutrina Social da Igreja (CDSI) ensina que:

O objeto da economia é a formação da riqueza e o seu incremento progressivo, em termos não apenas quantitativos, mas qualitativos: tudo isto é moralmente correto se orientado para o desenvolvimento global e solidário do homem e da sociedade que ele vive e atua. O desenvolvimento, com efeito, não pode ser reduzido a mero processo de acumulação de bens e serviços. Ao contrário, a pura acumulação, ainda que em vista do bem comum, não é uma condição suficiente para a realização da autêntica felicidade humana (CDSI n. 334).

Diante de uma perspectiva de desenvolvimento integral e solidário, a avaliação que a Doutrina Social da Igreja faz no campo da moral sobre economia pode ser

positiva. Como? Se por capitalismo se entende que ele seja um bem para a empresa, para o mercado, à propriedade privada e à responsabilidade pelos meios de produção, sendo regulada por leis que não a façam descumprir sua finalidade principal: gerar riquezas. Este modelo é bem visto pela doutrina social. Apesar que aqui se prefira chamar de “economia de empresas”, “economia de mercado”, ou tão somente “economia livre”. No entanto, se o capitalismo está dentro de um sistema onde não encontra controles jurídicos sobre si, e o homem é visto como produto do sucesso capitalista, então esta é um mal para a sociedade.

Tendo em vista esta concepção do capitalismo em que o homem, deixa de ser agente do progresso econômico para se tornar produto deste mesmo sistema, percebemos o crescimento desmedido da falta de trabalho gerando problemas gravíssimos que vão do desemprego até o trabalho escravo e o aumento da violência.

Preocupado com o que viria a se tornar esse modelo econômico em nossos dias, João Paulo II já em 1981 na encíclica *Laborem Exercens* (LE) afirmou que o trabalho é uma obrigação, um dever humano; e que este, constitui a condição fundamental para a paz na contemporaneidade. Por isso,

O homem deve trabalhar, quer pelo fato de o Criador Iho haver ordenado, quer pelo fato da sua mesma humanidade, cuja subsistência e desenvolvimento exige o trabalho. O homem deve trabalhar por um motivo de consideração pelo o próximo, especialmente consideração pela própria família, mas também pela sociedade de que faz parte, pela nação de que é filho ou filha, e pela inteira família humana de que é membro, sendo como é herdeiro do trabalho de gerações e, ao mesmo tempo, co-artífice do futuro daqueles que virão depois dele no suceder-se da história (LE n. 16).

Comprometido com a verdade prefigurada em suas palavras, João Paulo II apontava o desemprego como a causa do caos em uma sociedade. Seria o desemprego um dos estopins para as crises sociais presentes, verdadeira calamidade social, violências que nascem daquele: fome, falta de moradia, empobrecimento, sonegações, prostituição, tráfico drogas, etc., gerando um quadro de violência nos mais variados sentidos.

O desemprego é algo doloroso porque atinge a todos indiscriminadamente, sobretudo os jovens que veem suas esperanças fadadas ao fracasso, depois de se terem preparado para o campo profissional, para serem contribuidores no desenvolvimento econômico de uma comunidade.

Além do mais, os países ricos patenteiam os bens existentes nos países explorados, roubando dos seus moradores o conhecimento e a prática artesanal de tais bens para pô-los no comércio e na produção em massa, impactando de modo especial o campo sanitário. É o que diz a carta encíclica *Caritas in Veritate* quando nos afirma que

No número de quantos não respeitam os direitos humanos dos trabalhadores, contam-se às vezes grandes empresas transnacionais e também grupos de produção local. [Em que] as ajudas internacionais foram muitas vezes desviadas das suas finalidades, por irresponsabilidades que se esconde tanto na cadeia dos sujeitos doadores como na dos beneficiários (CV n. 22).

Entre os males do desemprego ou subemprego acentua-se a mobilidade humana, onde em busca de melhorias, aos poucos milhares de pessoas vão se concentrando nas grandes cidades fazendo proliferar as periferias e o inchaço das mesmas, aumentando ainda mais a indignação e os dramas sociais. Isto causa também o deslocamento de pessoas de outros países e regiões para trabalhar nas regiões em desenvolvimento. Frente a situação de ilegalidade e pobreza muitos vivem em regime de trabalho escravo.

Esses males apresentados, sem esquecer outros, que não foram citados são características da globalização econômica contemporânea. Ela, que pregando o desenvolvimento das regiões e dos povos, tira-lhes sem grandes esforços suas potencialidades e capacidades fazendo com que milhares de pessoas sejam conduzidas e engolidas pela lógica mercantilista.

1.4 A situação sócio-política

A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (GS) do Vaticano II já reconhecia grandes transformações na sua época devido às consequências da evolução cultural, social e econômica. Estas já tinham influenciado de modo direto a comunidade política que se conscientizava ainda mais de seus direitos e deveres, onde cada homem buscava exercer seu direito, a liberdade cívica, tendo em vista o bem comum.

Tal conscientização buscava revelar ao sujeito o valor da dignidade humana, dando origem nas diversas partes do mundo, o desejo de instaurar uma ordem político-jurídica, que garantissem o bem-estar de cada pessoa e da sociedade. É esta noção de

direitos da pessoa que faz com que cada cidadão sozinho, ou agrupado participe ativamente da gestão da coisa pública.

Fomentando essa conscientização pessoal e pública, busca-se perceber as reais necessidades que implicam no bem-estar social da sociedade. Isto leva a promover políticas públicas que venham fazer superar as condições de indigência e pobreza, como também a consciência do valor que cada um tem, despertando no sujeito o desejo de engajamento para estar bem, dentro do corpo social e político para exercer como membro deste as suas mais diversas aspirações enquanto ser de direitos e deveres. Isso porque:

Para estabelecer uma vida política verdadeiramente humana, nada melhor que fomentar sentimentos interiores de justiça e benevolência e serviço do bem comum e reforçar as convicções fundamentais acerca da verdadeira natureza da comunidade política e do fim, reto exercício e limites da autoridade (GS n. 73).

Quarenta e sete anos depois, os bispos da América Latina e do Caribe reunidos em Assembleia em Aparecida, junto com o Papa Bento XVI reafirmaram os propósitos da *Gaudium et Spes*. Todavia, trazendo algumas ressalvas no que diz respeito a certas atitudes autoritárias que por via democrática, em certas ocasiões resultam em regimes ditatoriais.

Com isso, verificamos que não basta simplesmente uma democracia formal, que seja mediada por processos eleitorais honestos, mas que se faz necessário uma maior participação popular, na qual todos se sintam envolvidos, promovendo a democracia baseada nos direitos humanos. É o que nos atesta Bauman ao falar da democracia quando afirma que para esta existir:

Os cidadãos devem ser autônomos, livres para formar suas próprias opiniões e para cooperar em dar substância às palavras. E a sociedade também deve ser autônoma, livre para estabelecer suas leis, sabendo que não existe outra garantia da bondade da lei senão o exercício sério e diligente dessa liberdade. As duas autonomias se complementam, mas apenas sob a condição de que seus territórios se sobreponham e de que os reinos sobrepostos incluam todas as coisas necessárias para que a vida compartilhada seja boa (2008, p. 252).

Porém o que se tem observado é o enfraquecimento da política nas mais diversas partes do mundo, decorrente da globalização que atinge de modo mais direto a

economia frente ao crescimento dos grupos econômicos estrangeiros, que substituem as instâncias políticas pelo seu modelo devastador, fragilizando a democracia de tais lugares.

Este modo de ver o mundo, tem afrontado naquilo que lhe compete os direitos e deveres, sobretudo, porque o que se nutre sempre mais é a individualidade humana que contrapõem com a promoção do bem comum. Parafraseando Bauman, a fragilidade de uma democracia está quando não consegue articular as questões públicas e os problemas privados. E aqui está justamente a sua continuidade ou sobrevivência.

Todavia, sua análise contrasta com o que é apresentado no parágrafo anterior. Para ele,

O poder hoje é global e extraterritorial; a política é territorial e local. O poder se move livremente e na velocidade dos sinais eletrônicos, ignorando as limitações do espaço [...] a política não tem outra representação senão o Estado, cuja soberania é, como antes, definida (e confinada) em termos espaciais. Poder tende a ser medido pela capacidade de evitar o compromisso ou desobrigar-se e escapar de repente ou sem serviço, enquanto o sintoma da falta de poder é a incapacidade de parar ou até mesmo diminuir os movimentos (BAUMAN, 2008, p. 253).

Envolta em uma política econômica estrangeira, fortalecida pela globalização, a política e o Estado, em boa parte do mundo cresce em corrupção e injustiças, levando todos os poderes constituídos (Legislativos, Executivos ou Judiciários) a padecerem dos mesmos males, credibilizando os ricos e abastados e tornando a vida dos pobres e marginalizados insuportáveis.

Diante desse processo de corrupção e injustiças, aumenta a desconfiança dos cidadãos nas estruturas criadas para o bem-estar social, como também cresce o desprezo pela legalidade. Não diferente é o desencanto pela arte da política, e particularmente pela democracia, levando o cidadão a afastar-se desta, deixando-a a cabo de alguns para gerir a coisa pública². “Nesse sentido, esquece-se que a democracia e a participação

² A grave crise política e econômica que assola o país não causa apenas o descrédito e o desemprego. Atinge sobretudo o ânimo dos brasileiros e é a grande causa da desesperança que afeta a nação. Uma sondagem feita com 2.771 pessoas entre os dias 21 a 23 de junho de 2017 pela pesquisa Datafolha e divulgada pela Folha de São Paulo revela que apenas 2% da população confia muito nos partidos políticos do País, sendo isto reflexo da crise ética da política frente as delações premiadas e investigações da operação lava jato. Outros dados como foram observados: 67% das pessoas não confiam nos partidos políticos. Há um descrédito nas instituições. O Exército tem sido visto com reservas sendo 58% da

política são fruto da formação que se faz da realidade somente quando os cidadãos são conscientes de seus direitos fundamentais e de seus deveres correspondentes” (DAP n. 77).

Não diferente nos revela a *Gaudium et Spes* quando afirma que

Quanto mais o mundo se unifica, tanto mais as obrigações dos homens transcendem grupos particulares e se estendem progressivamente a todo o mundo. O que só se poderá fazer se os indivíduos ou grupos cultivarem em si mesmos e difundirem na sociedade as virtudes morais e sociais, de maneira a tornarem-se realmente, com o necessário auxílio da graça divina, homens novos e construtores duma humanidade nova (GS n. 30).

No entanto, mesmo com o conhecimento de novas culturas e relações que a globalização foi capaz de favorecer ao meio social, permitindo aos homens criar novas estruturas de integração e unidade, estas não tiveram capacidade suficiente de romper com as diferenças e distâncias entre estes. Percebe-se que a unidade e a integração trazidas pela globalização em muitos locais só fizeram crescer as diferenças entre os povos. Em muitos casos, a violência ganha destaque, tendo em vista a criminalização dos empobrecidos ante os abastados economicamente.

O número de mortes advindas da violência tem feito os cidadãos reféns do medo e da insegurança. A prostituição infanto-juvenil cresce desmedidamente; assim como o consumo de álcool, drogas e entorpecentes causam desajustes nas famílias e no meio social. Junto a estas, cresce o turismo sexual e o comércio de órgãos nas regiões mais empobrecidas, entre outros males. Os bispos do Brasil constataram dentro deste movimento mundial que:

A banalização da vida, ferindo a bioética, que vai desde a manipulação de embriões até a frequência de homicídios por motivos banais, passando pela difusão do aborto, a insensibilidade ante a saúde dos pobres, a debilitação pela fome e o desamparo dos idosos e

população que ainda acredita no mesmo. O Congresso e a Presidência da República são as instituições de menor credibilidade no País. (blogs.jornaldaparaiba.com.br).

A desconfiança em relação às instituições não é de hoje e não se configura apenas no Brasil. "A população está cada vez mais alheia e hostil ao modelo de democracia que existe no continente. Há um desgaste da população em relação à institucionalidade política e aos partidos", explicou o professor Roberto Romano, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp. (www.jb.com.br/2016/06/11a-profunda).

crianças. Fator que é agravante é a falência do sistema penal e da saúde (DGAE 2008-2010 n. 35)³.

Consoante o Documento de Aparecida, as razões para estes estão na idolatria ao dinheiro, no avanço da ideologia individualista e utilitarista, na falta de respeito pela dignidade de cada pessoa, na deterioração do tecido social, na corrupção das forças de ordem e na falta de políticas públicas de equidade social (n. 78). São estes os tradutores dos males presentes dentro da sociedade contemporânea.

1.5 A situação sócio-ambiental

Um outro desafio gritante para os nossos dias é a chamada biopirataria, dado à rica biodiversidade que se tem no Continente Latino-americano, objeto de desejo das multinacionais. Haja vista a diversidade de riquezas minerais, vegetais e animais existentes aqui, bem como as culturas tradicionais dos povos existentes nesses ambientes. Sobretudo, no que diz respeito à grande floresta amazônica, que aos poucos tem sido dizimada mediante o egoísmo humano e a falta de aplicações das leis que a devem proteger.

O Documento de Aparecida traz à tona esta problemática, lembrando que é urgente uma ação que venha a proteger e banir atitudes especulativas que possam destruir e extirpar a floresta, tendo em vista o apoio do capitalismo globalizante. Visto que:

A América Latina é o continente que possui uma das maiores biodiversidades do planeta e uma rica sócio-diversidade, representada por seus povos e culturas. Estes possuem grande acervo de conhecimentos tradicionais sobre a utilização dos recursos naturais, assim como sobre o valor medicinal de plantas e outros organismos vivos, muitos dos quais formam a base de sua economia. Tais conhecimentos são atualmente objeto de apropriação intelectual ilícita, sendo patenteados por indústrias farmacêuticas e de biogenética, gerando vulnerabilidade dos agricultores e suas famílias que dependem desses recursos para sua sobrevivência (DAp n. 83).

Ao que se soma a Campanha da Fraternidade do ano de 2017 que tem como lema: “Cultivar e guardar a criação” (Gn 2,15) e o tema: “Fraternidade: biomas brasileiros e defesa da vida”, onde percebendo as agressões ao meio ambiente, no que se

³ DGAE: Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil de 2008-2010.

refere aos biomas existentes no país, vem conchamar a população através desta Campanha à uma reflexão e ao mesmo tempo uma ação pastoral e legal para evitar o desaparecimento das espécies de tais biomas. Cada bioma é composto

por todos os seres vivos de uma determinada região, cuja vegetação é similar e contínua, cujo clima é mais ou menos uniforme, e cuja formação tem uma história comum. Por isso, a diversidade biológica também é parecida [...] No Brasil temos seis biomas: a Mata Atlântica, a Amazônia, o Cerrado, o Pantanal, a Caatinga e o Pampa. Nesses biomas vivem pessoas, povos, resultantes da imensa miscigenação brasileira (CNBB, 2017, n. 5)⁴.

A isso, cabe lembrar o que a carta encíclica *Laudato Si'* (LS n. 137 – 162)) do Papa Francisco, apresenta como novo paradigma ao se referir à ecologia – no que se insere a biodiversidade e biomas. Ele fala expressamente de uma ecologia integral, em que tudo está interrelacionado e que o desaparecimento de quaisquer tipos de vida, seja ela mineral, vegetal ou animal trará implicações para o desenvolvimento e continuidade da existência humana, ou do ambiente aqui relacionado.

Brighenti (2016, p. 60-61) ao falar da ecologia integral proposta pelo Papa Francisco na sua carta encíclica sobre o destino da ecologia nos apresenta que quanto aos conceitos de ecologia nos campos da criação, ambiental e humana, foi acrescentado a noção de ecologia integral, que somada às concepções anteriores, visa também contemplar as várias instâncias da vida humana unidas às estruturas que ajudam a manter a sociedade. Dentro dessa noção, o pobre ganha destaque todo especial, apresentando seus laços de pertença ao ambiente no qual está inserido. Pois, para o Papa Francisco, faz-se necessária uma noção de ecologia que “integre o lugar específico que o ser humano ocupa neste mundo e as suas relações com a realidade que o circunda” (LS n. 15).

Ademais, se este tema ecológico chega a entrar no corpo do Ensino Social da Igreja é porque quer iluminar a razão humana naquilo que foi compreendido erroneamente – quando se afirmava que o homem era o “senhor” de toda a criação, e por isso ele a pode dominar, fazer dela o que quiser. Segue agora uma nova compreensão: o homem é com a criação, é com os demais seres. Daí que a referência para se trabalhar a categoria homem dentro do mundo precisa ter em mente

⁴ CNBB: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

O paradigma ecológico [que] trouxe lentes novas com as quais se tem uma imagem da natureza bastante diferenciada daquela vista pelo paradigma moderno. Pelo viés sistêmico e holístico deu-se uma mudança epistemológica que trouxe consigo profundas implicações no modo como se vê a realidade, nas formas de pensar a organização social, mas sobretudo na esfera dos valores e ideias que orientam o agir humano em face do mundo natural (a dimensão ética) (CIRNE, 2013, p. 140).

No entanto, ainda é pela concepção tecnocrata capitalista que se tem observado e compreendido a natureza como um todo. Por esta linha de pensamento, a biodiversidade não é tida como um bem comum, mas sim como fonte de enriquecimento para alguns grupos enquanto as nações periféricas ficam com a devastação do seu meio ambiente e suas consequências.

Nas palavras do Papa Francisco na carta encíclica *Laudato Si`* ao se referir a globalização do paradigma tecnocrático, temos:

O que interessa é extrair o máximo possível das coisas por imposição da mão humana, que tende a ignorar ou esquecer a realidade própria do que tem à sua frente. Por isso, o ser humano e as coisas deixaram de se dar amigavelmente a mão tornando-se contundentes. Daqui passa-se facilmente à ideia de um crescimento infinito ou ilimitado, que tanto entusiasmou os economistas, os teóricos da finança e da tecnologia. Isto supõe a mentira da disponibilidade infinita dos bens do planeta, que leva a “espreme-lo” ao limite e para além deste. Trata-se do falso pressuposto de que “existe uma quantidade ilimitada de energia e de recursos a serem utilizados, que a sua regeneração é possível de imediato e que os efeitos negativos das manipulações da ordem natural podem ser facilmente absorvidos” (LS n. 106).

Esta posição do Papa Francisco está em consonância com o ensino social da Igreja, por exemplo como é visto na *Populorum Progressio* nos números 76 e seguintes. E ainda:

É preciso reconhecer que os produtos da técnica não são neutros, porque criam uma trama que acaba condicionando os estilos de vida e orientam as possibilidades sociais na linha dos interesses de determinados grupos de poder. Certas opções, que parecem puramente instrumentais, na realidade são opções sobre o tipo de vida social que se pretende desenvolver (LS n. 107).

Dentro dessa perspectiva tecnocrata está a agressão aos biomas brasileiros, sobretudo no que se refere a Amazônia onde

A expropriação privada de grandes áreas de terra continua sendo a principal causa do desmatamento, que financiada pela extração ilegal de madeira, tem por principal objetivo a grilagem de terras e o avanço da fronteira agrícola à custa da floresta amazônica. A pecuária é a principal atividade implantada nas áreas recentemente desmatadas. Após alguns anos, as pastagens sofrem com a degradação dos solos, privados da recomposição e proteção das florestas (CNBB, 2017, n. 49).

Porém, o atual modelo técnico-econômico e político, deseja fazer desse bioma o que já fora feito aos outros, como no caso da Mata Atlântica e a Caatinga Nordestina que pouco a pouco estão sendo reduzidas a reservas ecológicas. Algo que o bioma amazônico não suporta apesar da sua biodiversidade. “A crescente agressão ao meio ambiente pode servir de pretexto para propostas de internacionalização da Amazônia, que só servem aos interesses econômicos das corporações internacionais” (DAP n. 86). Não diferente, “o acervo de conhecimentos tradicionais sobre a utilização dos recursos naturais tem sido objeto de apropriação intelectual ilícita, sendo patenteada por indústrias farmacêuticas e de biogenética” (DGAE 2008-2010 n. 36).

Desse modo, se faz mister uma outra compreensão do que somos em meio a natureza, e vice-versa. Algo já nos foi acenado acima, como a questão do novo paradigma ecológico e a noção da Amazônia como bem comum universal. Ambas apontadas pelo Ensino Social da Igreja que vem a ter nestes últimos tempos a grande colaboração do Papa Francisco com a *Laudato Si'*, fonte de riqueza para a compreensão deste bem como alargamento de mentalidade e enfrentamento do problema.

1.6 A situação das religiosidades

Não obstante a interferência da globalização nos mais variados aspectos da vida humana, ela, também entrou em cheio no espaço religioso. Este outrora regia normas e delegava atitudes morais e éticas para os seus seguidores. As religiões detinham um certo controle sobre a vida humana. Contudo, com o alvorecer da globalização esta foi inferindo um novo modelo de religiosidade apresentando características menos coletivas, e, institucionais e forte teor individualista e utilitarista em que a religião não mais comanda a vida dos crentes, mas se tornou usufruto de quem a busca. Ao que

parecia o fim da religiosidade, constatou-se que a globalização trouxe consigo o desejo de uma religião ensimesmada, menos coletiva e mais intimista.

A religiosidade não é vista mais como algo transmitido de pai para filho, mas como escolha dentro de um contexto pluralista, mesmo que em alguns casos o sujeito esteja ligado a uma religião tradicional, como acena a DGAE 2008-2010, “mesmo aderindo a uma tradição ou a uma instituição religiosa, tende a escolher crenças, ritos e normas que lhe agradam subjetivamente ou se refugia numa adesão parcial, com fraco sentido de pertença institucional” (n. 38).

Quando não é o que se constata acima, é o indivíduo que constrói, a partir de tradições e novos conhecimentos esotéricos, uma miscelânea religiosa para se beneficiar da mesma. Frente a isso, e tantas outras questões, muitos se recusam a aderir a qualquer instituição religiosa, visto os indivíduos considerarem suas práticas devocionais com pouca ou nenhuma prática exterior de relevância.

O que podemos observar do que tem acontecido é que agora as instituições, inclusive as religiosas são contestadas pelos sujeitos que delas participam, ou que estão fora de seus muros. Nas palavras de Peter L. Berger e Thomas Luckmann:

As instituições derivam sua força vital da conservação da autoevidência. Inversamente, uma instituição se vê ameaçada quando os membros que vivem dentro dela começam a refletir sobre os papéis institucionais relevantes, as identidades, os esquemas de interpretação, os valores e as maneiras de ver o mundo (2012, p.59).

A isso se soma o fato de que as estruturas que envolvem a sociedade se tornam os meios legais que governam as pessoas; onde as instituições são os meios diretos de inculcar na consciência de seus cidadãos o dever de ser e agir perante a comunidade. “A religião consegue fundamentar claramente por que a moral, os valores éticos e as normas devem valer *incondicionalmente* (e não somente ali onde me parece conveniente) e de forma *geral* (para todas as camadas, classes e raças)” (KÜNG, 1993, p. 142-143).

No entanto, foram a lógica de mercado e a democracia as duas facetas que desfiguraram o papel das instituições no que toca as mesmas como regimentadoras dos comportamentos humanos, sobretudo, no que diz respeito à religião, em que se nota a inversão de sentido da mesma. Ou seja:

Enquanto a religião, ao orientar dimensões cognitivas e emotivas para uma representação unitária da vida humana, fornece, [...], uma base de coesão social, a experiência religiosa não exerce, a não ser, indiretamente, uma influência social, mas responde unicamente a exigências e existenciais, sustentando o indivíduo na sua referência a dimensões que transcendem a socialidade (CRESPI, 1999, p. 15-16).

Neste caso, como foi acenado acima, em que a religião de um papel preponderante na formação das estruturas que gerem as sociedades, passou para um aspecto individualista. Este fato está presente nas Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora de 2008-2010 onde afirma que a religião não é vista, nem vivida como reconhecimento, adoração ou entrega a Deus, obediência na fé, serviço à divindade ou vivência comunitária. Mas tudo está dentro de uma ótica utilitarista, onde o próprio Deus é um bem de consumo e a ritualidade do sagrado se torna terapia para males psíquicos, físicos, emocionais e financeiros (n. 39).

Aqui a teologia vivida e celebrada é a “Teologia da Prosperidade”⁵. Esta, sempre exaltada apela mídia, porque se torna nos movimentos religiosos um ato teatral e inspirador para a libertação a curas das mazelas humanas. Evidencia-se nesta, sempre o show e as possíveis taumaturgias. Diante disso, não há como não perceber que aos poucos a religião vai sendo relegada ao banal e que para conseguir manter-se, faz-se necessário inovar para ganhar o “gosto” do freguês.

Se quiserem sobreviver, as Igrejas devem atender sempre mais aos desejos de seus membros. A oferta das Igrejas devem comprovar-se num mercado livre. As pessoas que aceitam a oferta se tornam um grupo de consumidores. Por mais que os teólogos se ericem, a sabedoria do velho ditado comercial – ‘o freguês tem sempre’-impõem-se também às Igrejas. Elas nem sempre seguem o ditado, mais frequentemente o fazem (BERGER, 2012, p. 63).

Diante do mercado religioso, novas expressões surgem como oferecimento para o desfrute do povo. Uma dificuldade que emerge em nossos dias, apesar da Igreja desejá-la há tempo, é o diálogo ecumênico entre os cristãos. Este favoreceria a paz e a

⁵ “Teologia da Prosperidade é uma doutrina religiosa cristã que defende que a bênção financeira é o desejo de Deus para os cristãos e que a fé, o discurso positivo e as doações para os ministérios cristãos irão sempre aumentar a riqueza material do fiel. Baseada em interpretações não-tradicionais da Bíblia, geralmente com ênfase no Livro de Malaquias, a doutrina interpreta a Bíblia como um contrato entre Deus e os humanos; se os humanos tiverem fé em Deus, Ele irá cumprir suas promessas de segurança e prosperidade”. (https://wikipedia.org/wiki/teologia_da_prosperidade).

luta pelo bem comum. O Papa Francisco afirma na Carta encíclica *Evangelii Gaudium* que:

A credibilidade do anúncio cristão seria muito maior, se os cristãos superassem as suas divisões e a Igreja realizasse a ‘plenitude da catolicidade que lhe é própria naqueles filhos que, embora incorporados pelo batismo, estão separados da sua plena comunhão’ (EG n. 244).

Pois para o tempo presente esta falta de comunhão faz abrir grandes lacunas, nas quais as diferenças são mais gritantes que os pontos de convergências. Isto só favorece o pensamento individualista e o caráter utilitário do Cristianismo diante da lógica de mercado e da globalização. Promovendo injustiças, intolerâncias e violências. Tomando o pensamento de Hans Küng, que oferece luzes para este tempo de divergências, o mesmo aponta o caminho do diálogo ecumênico como via asseguradora da formação intelectual e cultural do povo que vive sob a tutela dos vários Cristianismos. Afirma o mesmo:

Também a sociedade secular deve estar interessada para que o humano permaneça dentro da religião, no nosso caso concreto, dentro do cristianismo. [...] justamente numa época de falta de orientação e de compromisso, no tempo de permissividade geral e de cinismo desavergonhado, o cristianismo – assim como as religiões em geral - desempenha novamente uma função importante para a consciência do indivíduo, dando-lhe sustentação, apoio emocional, aconchego, consolo e coragem para a resistência (KÜNG, 1993, p.142).

Para Küng o fundamento dialogal do ecumenismo é a pessoa humana, e que este fora do contexto divino (transcendência) não consegue progredir por se limitar a tendências incapazes de apontar metodologias de superação e maturidade. Seu pensamento não difere do que já nos foi antecipado em nossas primeiras linhas, nas quais o Ensino Social da Igreja não consegue separar a dinâmica de crescimento fora de Deus.

Não será diferente para o diálogo inter-religioso, em que as verdades dogmáticas de cada religião permanecem intocadas. Todavia, o esplendor do ser humano deverá ser o paradigma principal de todas estas. Por esta via, não se fere o cerne de cada religião, mas se buscará desenvolver um projeto comum a todas, tendo em vista a humanidade ser para o nosso autor o critério ecumênico e dialogal para poder interligar todas as religiões. Para isso, Hans Küng aponta:

A verdadeira humanidade é o pressuposto para a verdadeira religião! Isso significa que o humano (o respeito, a dignidade humana e os valores fundamentais) é uma exigência mínima a cada religião. Onde se procura realizar a verdadeira religiosidade deve haver pelo menos humanidade (isso é o critério mínimo). Mas para que e por que então religião?

A verdadeira religião é a realização da verdadeira humanidade! Isso significa que a religião (como expressão de um sentido mais abrangente, de valores mais elevados, de compromissos incondicionais) é o melhor pressuposto para a realização do humano. Deve haver religião (critério máximo) ali aonde se busca realizar a humanidade como um compromisso verdadeiro, incondicional e universal (KÜNG, 1993, p. 148).

De acordo com o pensamento de Hans Küng, a *Evangelii Gaudium* do Papa Francisco também afirma que:

Uma atitude de abertura na verdade e no amor deve caracterizar o diálogo com os crentes das religiões não cristãs, apesar de vários obstáculos e dificuldades, de modo particular os fundamentalismos de ambos os lados. Este diálogo inter-religioso é uma condição necessária para a paz no mundo e, por conseguinte, é um dever para os cristãos e também para outras comunidades religiosas. [...]. Um diálogo no qual se procurem a paz e a justiça social, é em si mesmo, para além do aspecto meramente pragmático, um compromisso ético que cria novas condições sociais (EG n. 250).

Assim vamos nos dando conta de que a Igreja aos poucos vai avançando nesses dois aspectos: o Ecumenismo e o Diálogo Inter-religioso.

E por fim, também vamos nos dando conta da importância da religiosidade popular fruto do encontro entre o catolicismo europeu e a religiosidade dos povos indígenas e dos povos afrodescendentes que constituíram um verdadeiro catolicismo popular (DPb n. 444) ou catolicismo mestiço, como bem nos ensinam os documentos das Conferências episcopais latino-americanas de Puebla e Santo Domingo:

Tal processo de mestiçagem, também perceptível nas múltiplas formas de religiosidade popular e da arte mestiça, é conjugação do perene cristão com o próprio da América, e desde a primeira hora se estendeu de um lado a outro do Continente (DSD n. 18).

Ela é um modo todo especial de inculturação no seio da Igreja. Ao mesmo tempo caminho aberto para o encontro com outras tradições religiosas. Sobretudo, no que diz respeito aos grupos afros e indígenas. Como nos orienta o Documento de Aparecida:

Os indígenas e afro-americanos emergem agora na sociedade e na Igreja. Este é um '*kairós*' para aprofundar o encontro da Igreja com esses setores humanos que reivindicam o reconhecimento pleno e seus direitos individuais e coletivos, serem levados em consideração na catolicidade com sua cosmovisão, seus valores e suas identidades particulares, para viverem um novo Pentecostes eclesial (DAp n. 91).

Pode-se afirmar com clareza que a religiosidade popular é a religião do povo pobre e que por isso, pode representar estas duas matrizes culturais de fé. Pois ela não é somente forma de evangelização, mas por conter a Palavra de Deus encarnada, se torna evangelização contínua entre os crentes.

No entanto, há certos elementos que precisam ser purificados para não trazer prejuízos aos fiéis, como a alienação, a sujeição dos pobres pelos ricos, ou mesmo uma falsa compreensão da fé como nos aponta Vilhena trazendo um exemplo ao traçar um paralelo entre a religiosidade popular à luz do Concílio Vaticano II:

Enquanto o Concílio, conforme as Escrituras e a doutrina oficial da Igreja, ensina e venera a única Maria na diversidade de invocações epocais e culturais, o povo em virtude da evangelização precária que lhe chega por intermédio de homilias, catequeses, propostas devocionais, atributos e simbologias várias é propenso a fragmentação da mesma e única Maria, mãe de Jesus, em tantas representações e imagens de Nossa Senhora (VILHENA, 2015, p. 97).

Assim como diante das grandes concentrações que a religiosidade popular consegue atrair, faz-se necessário que a Igreja as conduza à conversão e preocupação com os valores éticos e morais (DSD n. 240).

Um meio pelo qual poderá ser difundido este caráter religioso no Brasil, na América Latina e no Caribe é através da devoção Mariana, a qual congrega os cristãos como filhos de Deus, fomentando estes à

Abertura a ação de Deus pelos frutos da terra, o caráter sagrado da vida humana, a valorização da família, o sentido de solidariedade e a co-responsabilidade no trabalho comum, a importância do cultural, a crença em uma vida ultra-terrena (DAp n. 93).

A religiosidade popular é algo tão forte e tão presente neste Continente que fez o Papa Bento XVI em 2007 ressaltar a sua relevância na V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e Caribenho ao afirmar que é preciso promovê-la e protegê-la. O mesmo reconheceu que:

Essa maneira de expressar a fé está presente de diversas formas em todos os setores sociais, em uma multidão que merece nosso respeito e carinho, porque sua piedade ‘reflete uma sede de Deus e somente os pobres e simples podem conhecer’. A ‘religião do povo latino-americano é expressão da fé católica. É um catolicismo popular’, profundamente inculturado, que contém a dimensão mais valiosa da cultura latino-americana (Dap n. 258).

Concretamente, estão aqui as interpelações e problemas de cunho político, social, eclesial e pastoral que merecem atitudes práticas e transformadoras diante da fé do cristão católico dentro do espaço coletivo em que está inserido. Este, através do amadurecimento de sua fé, imbuído de um forte cunho doutrinário do Ensino Social da Igreja virá dar uma resposta prática aos desmandos presentes no mundo, assim como fez o Mestre carpinteiro de Nazaré.

No capítulo seguinte apresentaremos as possíveis vias para a conversão das situações-problemas apresentadas aqui. Tendo como referência os documentos do Magistério Eclesial assim como leituras de caráter social, político e metodológico de autores que trabalham as respectivas temáticas apresentadas.

CAPÍTULO II

OS PRINCÍPIOS DA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA: instrumentos para a conversão pessoal e para a transformação social

Tendo em vista os diagnósticos apresentados no capítulo anterior, iremos agora nos ater ao Ensino Social da Igreja presentes no Compêndio (2005) e nos documentos sociais da Igreja. Esses poderão oferecer luzes para a conversão do homem frente a perversão do atual sistema sócio-político-econômico e ambiental em nossos dias.

2.1 O Ensino Social da Igreja (ESI)

O Ensino Social da Igreja compreende toda a História bíblico-salvífica, assim como o anúncio de Jesus e dos seus seguidores mais próximos; os padres da Igreja e toda a caminhada cristã, até chegar ao ano de 1891 com a *Rerum Novarum* (RN). Para Alves, o Papa Leão XIII tomando das reflexões da moral sócioeconômica de Tomaz de Aquino exposta no tratado de *Iustitia* (ST II-II, q. 58), “cujas fontes são o livro V da Ética a Nicômaco (Aristóteles), a tradição bíblico-patristica e o Direito Romano” (2014, p. 32), encontram nestes sua fundamentação para a própria Doutrina Social da Igreja. Haja vista que o Papa Leão XIII:

Reintroduziu o paradigma ético-tomista através de suas encíclicas, entre 1878 e 1891, quando ele incentivou um renascimento do tomismo, fundando centros de estudo tomistas em toda Europa. O objetivo de renascimento foi redefinir o papel da Igreja no mundo moderno (ALVES, 2014, p. 32).

Dessa maneira, o ensino social da igreja ganhou um caráter de Doutrina/Ensino, redefinindo o programa político da Igreja para dialogar com os problemas sócio-político-econômico contemporâneos.

Com o passar do tempo, novos problemas na conjuntura mundial foram aparecendo. E este ensino foi se aprofundando para dar novas respostas ao tempo

presente. É certo que ele é um ensino que se deixa tocar por outros ensinamentos, como a sociologia, a biologia, a economia, entre outros. Contudo, supera estes mesmos ensinamentos por seu mérito crístico-escatológico-salvífico sugeridos por seus elaboradores: Leão XIII até o pontífice atual (ALVES, 2014, p. 33-34). Sobretudo, porque traz em seu cerne a mensagem do Mestre de Nazaré.

Para um mundo em constantes riscos e crises profundas no que diz respeito à humanidade e tudo que a compõe, é o Ensino Social da Igreja um meio orientador e coerente para a ação do cristão católico e das pessoas de boa vontade. Visto que,

O documento apresenta-se como um instrumento para o discernimento moral e pastoral dos complexos eventos que caracterizam o nosso tempo; como guia para inspirar, tanto no plano individual como no coletivo, comportamentos e opções que permitam a todos os homens olhar para o futuro com confiança e esperança; como subsídio para os fieis sobre o ensinamento da moral social. Dele pode derivar um novo compromisso capaz de responder às exigências do nosso tempo e proporcionando às necessidades e aos recursos do homem, mas sobretudo, anelo de valorizar mediante novas formas a vocação própria dos vários carismas eclesiais com vista à evangelização do social, porque ‘todos os membros da Igreja participam da sua dimensão secular’ (CDSI n. 10)⁶.

Não obstante, foi fomentado o Ensino Social da Igreja pelo Concílio Vaticano II que chama a atenção da Igreja para a inserção e o envolvimento da mesma para com o mundo e as pessoas⁷. O Concílio se mostra solidário com as dores e os anseios da humanidade, de modo especial no que diz respeito aos mais pobres e excluídos da sociedade, assim no desenrolar de seus ensinamentos a Igreja vai percebendo outros gritos da Criação, frente ao desenvolvimento técnico e o abuso do poder econômico que fragiliza e empobrece os mais pobres do planeta.

Subjacente a estes sinais, a Igreja convida o fiel a se deparar com a sua vocação no mundo: a de engrandecer o seu Senhor, pois o homem é sua criação e deve levar a

⁶ CDSI: Compêndio da Doutrina Social da Igreja.

⁷ “Por isso, o Concílio Vaticano II, tendo investigado mais profundamente o mistério da Igreja, não hesita agora em dirigir a sua palavra, não já apenas aos filhos da Igreja e a quantos invocam o nome de Cristo, mas a todos os homens. Deseja expor-lhes o seu modo de conceber a presença e a atividade da Igreja no mundo de hoje” (GS n. 2).

“Tem, portanto, diante dos olhos o mundo dos homens, ou seja, toda a família humana, com todas as realidades no meio das quais vive; esse mundo que é teatro da história da humanidade, marcado pelo seu engenho, pelas suas derrotas e vitórias; mundo, que os cristãos acreditam ser criado e conservado pelo amor do Criador; caído, sem dúvida, sobre a escravidão do pecado, mas liberado pela cruz e ressurreição de Cristo, vencedor do poder maligno; mundo, finalmente, destinado, segundo desígnio de Deus, a ser transformado e alcançar a própria realização” (GS n. 2).

sociedade a alcançar um estágio de desenvolvimento e de bem-estar social. Nas palavras da *Gaudium et Spes*:

O Concílio exorta os cristãos, cidadãos de ambas as cidades, a que procurem cumprir fielmente os seus deveres terrenos, guiados pelo espírito do Evangelho. [...]. As tarefas e atividades seculares competem como próprias, embora não exclusivamente aos leigos. Por esta razão, sempre que sós, ou associados, atuam como cidadãos do mundo, não só devem respeitar as leis próprias de cada domínio, mas procurarão alcançar neles uma real competência. Cooperarão de boa vontade com os homens que prosseguem os mesmos fins. Reconhecendo quais são as exigências da fé, e por ela robustecidos, não hesitem quando for oportuno, em idear novas iniciativas e levá-las à realização. Compete a sua consciência, previamente bem formada, imprimir a lei divina na vida da cidade terrestre (GS n. 43).

Com o Concílio Vaticano II a Igreja se propôs a sair do comodismo teórico de fé para uma atitude prática de pastoral e conhecimento, buscando estar mais próxima do povo. Daí levantaram-se perguntas, tendo em vista luzes que se estenderam até os dias de hoje. Tais como:

Que pensa a Igreja acerca do homem? Que recomendações parecem dever fazer-se, em ordem à construção da sociedade atual? Qual é o significado último da atividade humana no universo? Espera-se uma resposta para estas perguntas. Aparecerá mais claramente que o povo de Deus e o gênero humano, no qual aquele está inserido, se prestam mútuo serviço; manifestar-se-á assim o caráter religioso e, por isso mesmo, profundamente humano da missão da Igreja (GS n. 11).

Motivadas por esta reação necessária, as Comunidades Eclesiais da América Latina e do Caribe se viram chamadas ao revigoramento, aderindo as novidades do Concílio Vaticano II diante das ideias sociais católicas alinhadas ao Ministério Petrino. Afirma-nos Alexandre A. Martins:

Sem dúvida, o episcopado latino-americano, congregado nos encontros do Celam⁸, foi a parcela da Igreja católica que mostrou maior dinamismo ao abraçar o espírito do Vaticano II e aplicar suas ideias no contexto latino-americano. A Conferência de Medellín (1968) teve o objetivo de adaptar as inovações trazidas pelo Concílio ao contexto da América Latina (MARTINS, 2016, p. 51).

⁸ Celam: Conferência Episcopal Latino-Americana.

Desse caráter envolvente de inserção no campo social, econômico e político a Igreja na América Latina entra em efervescência, seja pastoralmente unida a Teologia da Libertação que partindo de uma teologia das bases revela um novo jeito de ser da Igreja, sobretudo no que diz respeito aos pobres e seu processo de exclusão frente ao dinamismo do progresso econômico, técnico e industrial. Seja a nível prático, encontrando nas ciências sociais e políticas referências para os campos de ações sócio-transformadoras das instâncias de morte no qual se encontram os empobrecidos e marginalizados.

É o pobre, presente nos marginalizados e excluídos o centro de tal teologia e a consequência desta é a libertação daquele, frente as estruturas que lhe oprimem e marginalizam. Ou seja,

O princípio e o fim da TL é a irrupção dos pobres na história, os quais são de acordo com Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría, povos crucificados. Na história, os pobres são vítimas nas quais a face sacrificada de Jesus está refletida. [...]. Na tradição bíblica, a terra é um dom de Deus para a prosperidade, mas, na América Latina se tornou um lugar de opressão e marginalização dos bens que deveriam prover a dignidade de todos. [...]. Dessa experiência surge uma nova consciência: a pobreza e a marginalização, raízes desse exílio, têm causa políticas e sociais, mas Deus é um Deus libertador (MARTINS, 2016, p. 59).

Clodovis Boff percorrendo a Teoria do Método Teológico (2015, p. 173-175), ao referir-se à Teologia da Libertação (TL), foca o firme compromisso dessa teologia na promoção da justiça e do pobre, sendo este um pré-requisito para conhecer ao Deus Bíblico que se revela como o Deus vivo e libertador. Embora não sendo o único caminho para a Revelação Divina, o compromisso com os pobres constitui um meio privilegiado para se encontrar Deus.

Não obstante, desde a Primeira Aliança (AT) aos dias de hoje, o pobre pode vir a ser critério de julgamento. Tendo em vista, a identificação de Javé com este outrora e de Jesus com ele, como realidade histórica através dos tempos, julgando as ações humanas a partir de como o homem se comporta com os empobrecidos. O pobre tem como condição natural ser um interpelador de Deus e juiz sobre a disposição espiritual e vigor do cristão, nos adverte Libânio (1985, p. 160 – 166). E não diferente aponta Puebla nos respectivos números 1130, 1141- 1142 e 1145 quando insiste na pertinente posição social do empobrecido.

Para essa teologia não basta ter um conhecimento teórico, mas faz-se necessária a experiência de alguém que conviva e conheça as lutas e opressões populares. Requer-se inserção como encarnação na experiência pobre dos marginalizados, nos quais estão as marcas do Cristo sofredor. Pois o pobre tem o “primado” de melhor revelar o rosto de Deus. Pois,

Efetivamente, o pobre oferece as condições melhores, ou mais vantajosas, para se conhecer o Deus bíblico e seu Reino. De fato, o Deus bíblico é justiça e libertação, e o é, em primeiro lugar, para os oprimidos. O Reino de Deus pertence aos pobres antes de quaisquer outros (Lc 6, 20). O Messias é o libertador dos pobres, sobretudo deles (Lc 7, 22). E apareceu na figura do pobre e do crucificado. Podia não ter sido assim, mas foi assim. E esse deve ser também o caminho da fé. Se assim é, o compromisso com os pobres e com sua libertação é uma maneira privilegiada de entender por que Deus é Javé e por que Jesus é o Messias (BOFF, 2015, p. 175).

Foi a opção preferencial pelos Pobres que se tornou o centro dessa teologia com sua prática atuante em todas as instâncias da vida latino-americana. É a Conferência de Puebla (1979) que vem enfatizar a pastoralidade e o exercício eclesial nesta linha de zelo e cuidados pelos menos favorecidos. Enquanto Medellín (1968) só acena à problemática dos pobres e pede aos pastores que venham em socorro destes. Portanto, Puebla lançou-se sobre a problemática, exigindo providências (n. 1134). Pois ela percebeu que:

A opção preferencial pelos pobres tem como objetivo o anúncio de Cristo Salvador, que os iluminará sobre a sua dignidade, os ajudará em seus esforços de libertação de todas as suas carências e os levará à comunhão com o Pai e os irmãos, mediante a vivência da pobreza evangélica (DPb n. 1153).

Seguindo este método das Conferências Eclesiais Latino-americanas concernente ao pobre enquanto preferência dentro da pastoral, os documentos sociais que se seguirão daqui para frente vão dando cada vez mais ênfase a esta necessidade: a se libertar das cadeias que lhe foram impostas. Para isto, o pobre é levado a reconhecer o poder libertador do Deus de Israel que o tira do Egito, e a ação salvadora de Jesus de Nazaré e sua opção pelos pequenos e fragilizados.

Nos passos das Conferências anteriores, Aparecida (2007) vem reforçar este especial compromisso dos cristãos para com os pobres, e ressalta que frente a tantos

obstáculos trazidos pela pós-modernidade, o cristão pode não se desleixar dessa responsabilidade, relegando esse cuidado pastoral a uma teoria enquanto mergulha na ideologia do momento presente.

Compartilhando dessa preferência da Igreja Latino-Americana e Caribenha o Papa Bento XVI no seu discurso de inauguração dos trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e Caribenho afirma que “ a opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica, naquele Deus que se fez pobre por nós para enriquecer-nos com sua pobreza” (DAp p. 273). A mesma afirmação encontra-se no Documento de Aparecida no número 392, destacando que essa opção nasce da fé em Jesus Cristo feito homem, que se fez irmão de cada um. E nos relembra que tal opção não é exclusiva, nem excludente.

Parafrazeando Aparecida, podemos afirmar que, é pela fé em Jesus Cristo que brota a solidariedade como atitude permanente de encontro, serviço e fraternidade. Pelo serviço da caridade da Igreja para com os pobres e marginalizados, efetiva-se ainda mais o campo da atividade que marca a maneira concreta da vida cristã-eclesial e pastoral de agir frente as adversidades (DAp n. 394), visto que a Igreja é chamada a ser sacramento de amor, solidariedade e justiça entre os povos (DAp n. 396).

Logo, esta Igreja, deve exercer um papel relevante na vida das pessoas, formando-as. E é precisamente isto que propõem a DGAE 2008-2010:

É importante que a Igreja forme pessoas em níveis de decisão: empresários, políticos, formadores de opinião no mundo do trabalho, dirigentes sindicais. A opção pelos pobres exige uma pastoral voltada aos construtores da sociedade, sem esquecer de que os pobres e os marginalizados são também ‘sujeitos de mudança e de transformação de sua situação’. Todos os fieis são também impulsionados pelo Espírito a participar da vida política, pois a vida cristã não se expressa somente nas virtudes pessoais, mas também nas virtudes sociais e políticas. Os leigos devidamente formados, devem estar presentes na vida pública, atuando como verdadeiros sujeitos eclesiais e competentes interlocutores entre a Igreja e a sociedade. Por outro lado, a participação política, motivada pela fé pode assumir diferentes formas, desde o interesse pelos problemas sociais, participação em Conselhos de Direitos, até a filiação a partidos e a aceitação de cargos eletivos (DGAE n. 86).

Ao caráter cristológico da opção preferencial pelos pobres, o Papa Francisco propõe para a Igreja este mesmo modelo como categoria própria de se fazer teologia e de revelar Deus à humanidade. O referido Papa lançando mão da história bíblica e do

especial carinho que Deus tem pelos pobres (órfãos, viúvas e estrangeiros) em toda a economia salvífica, assim como no seu ensino (EG n. 197), reapresenta, como fez Clodovis Boff (2015), o pobre como categoria gnosiológica de Deus. Nas palavras do Papa Francisco:

Para a Igreja, a opção pelos pobres é mais uma categoria teológica que cultural, sociológica, política ou filosófica. Deus ‘manifesta a sua misericórdia antes de mais’ a eles. Esta preferência divina tem consequências na vida de fé de todos os cristãos, chamados a possuir ‘os mesmos sentimentos que estão em Jesus Cristo’ (Fl 2,5). Inspirada por tal preferência, a Igreja fez uma opção pelos pobres, entendida como uma ‘forma especial de primado na prática da caridade cristã, testemunhada por toda a Tradição da Igreja’ (EG n. 198).

E é aqui que ele enfatiza a importância de uma Igreja que seja pobre para os pobres. Pois, sem a opção preferencial pelos empobrecidos, o anúncio do Evangelho corre o risco de não ser compreendido na sua radicalidade, e de ser mais uma voz entre tantas outras mediada pelo poder da sociedade da comunicação (EG n. 199).

Assim sendo, tendo conhecido um pouco dos documentos do Ensino Social da Igreja, apresentaremos a partir de agora luzes que oferecem o Compêndio da Doutrina Social da Igreja através dos seus princípios para a mudança dos desafios apresentados no capítulo anterior.

Ademais, figurarão outros princípios que não aparecem neste Compêndio, por fazer parte dos constantes ensinamentos sociais do Magistério aos nossos dias. De modo especial os ensinamentos do Papa Bento XVI e do Papa Francisco.

2.2 Elementos norteadores para a transformação social a partir da fé

A base da Doutrina Social da Igreja (DSI) está em suas quatro grandes áreas gerais que imbuídas de uma lógica racional e de fé conseguem agregar a elas princípios que ajudam na sua solidez enquanto conhecimento, como também apontam os caminhos por onde se devem seguir tendo em vista, o aprendizado cristão e a sua reação subsequente que será a transformação social por parte de quem crê no seu compromisso com a vida.

Estas áreas ou elementos advêm de sua dimensão ética proposta pelo Ensino Social da Igreja. São eles: a Pessoa, a Política, a Sociedade e a Economia. Destes derivam princípios como a Dignidade Humana, a Sociabilidade, os Direitos Humanos, e a Opção Preferencial pelos Pobres. Estes princípios afloram do elemento Pessoa; a Participação e o Bem Comum, derivam do Elemento Política; a Caridade Social e a Solidariedade, derivam do elemento Sociedade; por fim, o Destino Universal dos Bens, a Justiça Social e a Subsidiariedade, derivam do elemento Economia. Todos estes devendo atuar conforme uma bonita sincronia em favor da construção do Reino aqui na terra. Desse modo,

Os princípios permanentes da doutrina social da Igreja constituem os verdadeiros e próprios gonzos do ensinamento social católico: trata-se do princípio da dignidade humana [...] no qual todos os demais princípios ou conteúdos da doutrina social da Igreja têm fundamento, do bem comum, da subsidiariedade e da solidariedade. Estes princípios, expressões da verdade inteira do homem conhecida através da razão e da fé, promanam do ‘encontro da mensagem evangélica e de suas exigências, resumidas no mandamento supremo do amor, com os problemas que emanam da vida da sociedade (CDSI n.160).

Estes princípios, conforme a DSI precisam ser vistos em unidade, conexão e articulação. Seus significados são profundamente morais, porque remetem aos fundamentos últimos ordenantes da vida social. Buscando entendê-los frente ao desenvolvimento do bem-estar social e da dignidade humana.

Os anelos destes princípios estão no revigoramento das forças e potências de cada ser humano que intenta construir em torno de si um mundo mais justo e fraterno. Tais princípios resgatam no oprimido as características potenciais pela luta em prol da dignidade e respeito humano. Ou seja,

Consciente da força renovadora do cristianismo também em relação à cultura e à realidade social, a Igreja oferece o contributo do próprio ensinamento à construção da comunidade dos homens, mostrando o significado social do Evangelho. [...]. Ela, com efeito, tem a sua palavra a dizer perante determinadas situações humanas, individuais e comunitárias, nacionais e internacionais, para as quais formula uma verdadeira doutrina, um *corpus*, que lhe permite analisar as realidades sociais, pronunciar-se sobre elas e indicar diretrizes para a justa solução dos problemas que daí derivam (CDSI n. 521).

Assim sendo,

A doutrina social dita os critérios fundamentais da ação pastoral no campo social: anunciar o Evangelho, confrontar a mensagem evangélica com a realidade social; projetar ações voltadas a renovar tais realidades, conformando-as com as exigências da moral cristã. [...]. Tais anúncios revelam o homem a si mesmo e devem transformar-se em princípio de interpretação das realidades sociais. No anúncio do Evangelho, a dimensão social é essencial e ineludível, embora não sendo a única (CDSI n. 526).

Por isso, os princípios apresentados são de suma importância para o ensino religioso, para a ação evangelizadora, bem como para a construção da sociedade baseada em princípios geradores de vida que contrastam com os meios abusivos de empobrecimento do ser humano e sua escravização através das falsas necessidades que se vão criando.

2.2.1 A pessoa

Tendo em vista o que já foi dito, apresentaremos a Pessoa Humana, que é de capital importância para a DSI, por expressar a centralidade do ser humano em todos os aspectos da vida social. Tendo em vista que:

A Igreja vê no homem, em cada homem, a imagem viva do próprio Deus; imagem que encontra e é chamada a encontrar, sempre mais profundamente, a plena explicação de si mesma no mistério de Cristo, Imagem perfeita de Deus, revelador de Deus ao homem e do homem a si mesmo. A este homem que recebeu do próprio Deus uma incomparável e inalienável dignidade, a Igreja se volta e lhe presta o serviço mais alto e singular, chamando-o constantemente a sua altíssima vocação, para que dela seja cada vez mais cômico e digno (CDSI n. 105).

Baseando-nos no capítulo III do Compêndio da Doutrina Social da Igreja, trazemos para este elemento suas razões: são elas: a Pessoa Humana que é a protagonista de toda a vida social em seu leque de expressões; tem uma dignidade própria e intransferível por ser imagem de Deus e única dentro da história; por esta semelhança com Deus vai à profundidade de sua alma para transcender. “O ser humano é um ser pessoal criado por Deus para a relação com Ele, que somente na relação pode viver e exprimir-se e que tende naturalmente a Ele” (CDSI n. 109). Sendo ele capaz de

Deus. É livre, constituído como masculino ou feminino, mas com dignidades iguais; ser de direitos e deveres; construtor de instituições que o leva a uma maior humanização e sociabilidade. Contudo, está propenso ao pecado que é a alienação, ou seja, negação do que é, opondo-se a projetos comuns em favor da dignidade das pessoas. “A consequência do pecado, enquanto ato de separação de Deus, é precisamente a alienação, isto é, ruptura do homem não só com Deus, como também consigo mesmo, com os demais homens e com o mundo” (CDSI n. 116).

Sua sociabilidade lhe dá o caráter de pessoa, significando que não é um sujeito fechado, mas aberto aos outros e ao Cosmos. Segundo Alves (2014, p. 13), este princípio está na contramão do pensamento individualista do tempo presente. Assim como os princípios da Dignidade Humana e da Sociabilidade, outros dois princípios que figuram no personalismo são: os Direitos Humanos e a Opção Preferencial pelos Pobres.

Quanto ao primeiro desses dois princípios, embora fundamental para a proteção da pessoa humana, a Igreja teve dificuldades em aceitar este paradigma moderno. Tendo em vista “nascer em um contexto liberal e anticlerical” (Revolução Francesa), o que não significa que não houvesse apreço por esse tema, pois temos escritos preciosos sobre os direitos dos índios e dos negros no período colonial (p. 14).

Já na II Guerra Mundial, Pio XII acenava para uma nova ordem social baseada sobre a dignidade humana, elaborando uma lista pioneira dos Direitos Humanos ao que corroborou João XXIII acrescentando os respectivos deveres na encíclica *Pacem in Terris* (PT) dos números 28-45. Aqui trago algumas citações da mesma:

A sociedade humana não estará bem constituída nem será fecunda a não ser que a presida uma autoridade legítima que salvaguarde as instituições e dedique o necessário trabalho e esforço ao bem comum (n. 28). A autoridade não é força incontrolável: é sim faculdade de mandar segundo a sã razão. Sua capacidade de obrigar deriva, portanto, da ordem moral, a qual tem Deus como princípio e fim (n. 31). Acredita-se, hoje, que o bem comum consiste sobretudo no respeito aos direitos e deveres da pessoa humana. Oriente-se, pois, o empenho dos poderes públicos sobretudo no sentido de que esses direitos sejam reconhecidos, respeitados e harmonizados, tutelados e promovidos, tornando-se assim mais fácil o cumprimento dos respectivos deveres. A função primordial de qualquer poder público é defender os direitos invioláveis da pessoa e tornar mais viável o cumprimento dos seus deveres (n. 45).

Só com João XXIII é que se faz uma menção positiva dos Direitos Humanos promulgados pela ONU, afirma Alves (p. 14). Em paralelo com este, Vieira lembra que:

O fundamento natural dos Direitos Humanos é colocado pela doutrina social da Igreja na dignidade humana; dignidade de pessoa criada à imagem e semelhança de Deus, Pai e Criador. Assim, segundo a perspectiva da Doutrina Social da Igreja, fonte última dos Direitos Humanos, como afirmou o Papa João XXIII, não se situa na simples vontade dos seres humanos, nem na realidade do Estado, e menos ainda nos poderes políticos; mas sim no próprio homem e no seu Deus Criador[...] (VIEIRA, 2013, p.110).

Contudo, diante da apologia feita aos direitos individuais em nosso tempo, com a globalização e o mercado livre, os Direitos Humanos tendem a não dar respostas necessárias aos vários anseios dos particularismos de grupos sociais. É crescente o número de exclusão das pessoas, pelo o empobrecimento, pelas diferenças entre as culturas, pela exacerbação do caráter individualista das pessoas, dos grupos sociais ou tribais. Isso tem gerado um desconforto para o que se chama Direitos Humanos. E que nos levam a perguntar: se os Direitos Humanos existem, de que lado estão?⁹ Haja vista que a lógica do liberalismo é a emancipação do indivíduo diante da economia que convence o homem de sua liberdade sem respeitar os direitos do próximo.

Diante disso, questiona-se o seguinte, “como tratar dos direitos humanos frente os pobres e oprimidos? ” Pois “falar a partir dos direitos humanos a respeito da transformação social, implica, impreterivelmente, viabilizar uma práxis antiburguesa e anti-hegemônica que combata a visão de propriedade privada como direito humano” (MATTOS, 2014, p.121). Pois dessa explicitação, não raro, se encontra em voga um antagonismo entre a lógica do processo de globalização e os direitos humanos, quando tanto se fala dele, privilegiando um aspecto em detrimento de outro. Todavia, nos lembra Mattos:

A globalização anti-hegemônica é permeada pelo caráter redistributivo, o qual é baseado no princípio do reconhecimento da diferença e no princípio de igualdade; vale afirmar que numa nova realidade sócio-histórica teremos ‘o direito a ser iguais quando a nossa diferença nos inferioriza; e temos o direito a ser diferentes quando a nossa igualdade nos descaracteriza’. Enfim, os direitos humanos devem promover uma

⁹ Essas indagações advêm da reflexão oferecida pelo Doutor em Teologia Moral, Luiz Augusto de Mattos em seu artigo intitulado: Os Direitos Humanos e a transformação social: Por uma globalização anti-hegemônica, alternativa e sustentável (MATTOS, 2014, p. 109-154).

luta contínua contra a desumanidade que atravessa a vida de bilhões de seres humanos, e também em relação a qualquer realidade de vida *no e do planeta* (2014, p. 128).

É bem verdade que ao falar de Direitos Humanos, à luz da ética cristã, por uma transformação social, Mattos afirma que o indivíduo cristão deve estar imbuído de um compromisso ético, “o qual compreende que nessa experiência é imperativo a prioridade da obrigação e a dimensão da gratuidade, como volta preferencial ao outro e ao fraco” (MATTOS, 2014, p. 145).

Retomando autores como Leonardo Boff e Segundo Galilea, Mattos afirma que:

Uma sociedade que não mostra compaixão para com os penalizados da vida (doentes, velhos, crianças e abandonados) é uma sociedade que desrespeita sistematicamente a dignidade da pessoa humana. Ela não vive no direito e na justiça. Não se pode tratar a respeito dos Direitos Humanos, particularmente na América Latina, se empenhar no resgate da dignidade humana, sobretudo, dos últimos da sociedade. E mais, ‘assegurar’ os direitos dos fracos é assegurar os direitos de todos; assegurar somente os direitos dos privilegiados é violar os direitos de todos os demais (MATTOS, 2014, p. 147).

E é por isso que quando se trata de Direitos Humanos dentro da perspectiva ética cristã não se deve desconsiderar sua dimensão teológica, pois Deus sempre toma partido pelos fracos e marginalizados.

No entanto, mesmo diante das interpelações feitas aos Direitos Humanos, são estes que continuam a ser evocados ao se falar em dignidade da pessoa humana. Coisas que fizeram tanto o Papa João Paulo II nos seus escritos e pronunciamentos, como Bento XVI em 2008, no Discurso à Assembleia Geral das Nações Unidas, aqui apresentado por Vieira:

Os Direitos Humanos são cada vez mais apresentados como a linguagem comum e o abstrato ético das relações internacionais. Ao mesmo tempo, a universalidade, a indivisibilidade e a interdependência dos Direitos Humanos servem de garantia para a salvaguarda da dignidade humana. Contudo, é evidente que os direitos reconhecidos e traçados na Declaração se aplicam a todos, em virtude da origem comum da pessoa, a qual continua sendo o ponto mais alto do desígnio criador de Deus para o mundo e para a História. Esses direitos baseiam-se na Lei Natural escrita no coração do homem e presente nas diversas culturas e civilizações. Remover os Direitos Humanos deste contexto significaria limitar o seu âmbito e ceder a uma concessão relativista, segundo a qual o significado e a interpretação dos direitos poderiam variar, negando a sua

universalidade em nome dos diferentes contextos culturais, políticos, sociais e até religiosos (VIEIRA, 2013, p. 112)

E por fim, dentro do princípio personalista temos a Opção Preferencial pelos Pobres que foi um contributo das Conferências Latino-Americanas para a DSI. Engendrada em Medellín em 1968 e Puebla em 1979, e sendo retomado tal princípio pelas duas outras Conferências: Santo Domingo em 1992 e Aparecida em 2007. Nesta última o Papa Bento XVI no seu discurso inaugural afirmou que esta opção está implícita na fé cristológica devendo estar presente dentro das estruturas e prioridades pastorais (DAp n. 392-396).

Por sua vez, o Papa Francisco afirmou que os pobres são uma categoria teológica e não simplesmente sociológica ou cultural. Estas afirmações estão presentes na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (n. 186-216).

Tendo apresentado os primeiros princípios que compõem o elemento Pessoa, vamos agora à Política com seus dois princípios: o Bem comum e a Participação.

2.2.2 A política

A área política é própria do ser humano que estabelece entre si relações de modos variados para favorecer a vida em comum, como também no agrupamento, e aqui falo da política partidária que tem como objetivo o alcance do bem comum social.

Esta área será bem mais descrito no terceiro capítulo, quando falarei propriamente dela e sua influência para o campo da fé. No entanto, falaremos a seguir dos princípios que a validam enquanto benefício para a sociedade como nos afirma a Carta encíclica *Deus Caritas Est*, sobretudo no que diz respeito à justiça pois este

É o objetivo e, conseqüentemente, também a medida intrínseca de toda a política. A política é mais do que uma simples técnica para a definição dos ordenamentos públicos: a sua origem e seu objetivo estão precisamente na justiça, e esta é de natureza ética (DCE n 28).

Dentre os princípios que compõem a política está a Participação que segundo a *Octogesima Advnieniens* (OA) do Papa Paulo VI é uma das grandes aspirações do homem no mundo moderno, sinal de sua preciosa dignidade (n. 22). A participação do homem na vida política é sinal de garantia legítima de que a política não venha assumir posturas contrárias a vida da sociedade. Esta presença participativa serve como

vigilância da coisa pública para que não se esqueça a finalidade da política partidária.

Assim temos:

Atendo-se, pois, à sua vocação própria, o poder político deve saber desvincular-se de interesses particulares, para poder encarar a sua responsabilidade pelo que se refere ao bem de todos os homens, passando mesmo para além das fronteiras nacionais. Tomar a sério a política, nos seus diversos níveis, local, regional, nacional e mundial, é afirmar o dever do homem, de todos os homens de reconhecerem a realidade concreta e o valor da liberdade de escolha que lhes é proporcionada, para procurarem realizar juntos o bem da cidade, da nação e da humanidade. A política é uma maneira exigente - se bem que não seja a única - de viver o compromisso cristão, ao serviço dos outros (OA n. 46).

Essa necessidade de participação é aguçada ainda mais em vista da possibilidade de decisões e responsabilidades que o indivíduo tenha dentro do corpo social.

Esta aspiração legítima manifesta-se sobretudo à medida que se eleva o nível cultural, que se desenvolve o sentido da liberdade e que o homem se apercebe melhor de como, num mundo aberto para um futuro incerto, as opções de hoje condicionam já a vida de amanhã [...] (OA n. 47).

Deste modo, faz-se necessário formar o homem para que ele possa atuar diretamente na vida social e política de sua comunidade, favorecendo o bem comum para toda uma massa. Retomando a *Octogesima Adveniens* temos:

[...] A liberdade que se arma muitíssimas vezes como reivindicação de autonomia em oposição à liberdade de outrem, desabrochará na realidade humana mais profunda: comprometer-se e prodigalizar-se, para chegar a construir as solidariedades ativas e vividas (OA n. 47).

O Bem Comum é um outro princípio-objetivo da política na qual todos devem se empenhar para que haja o bom funcionamento da sociedade. Haja vista que

Da dignidade, unidade e igualdade de todas as pessoas deriva, antes de tudo, o princípio do bem comum, aqui se deve relacionar cada aspecto da vida social para encontrar pleno sentido. Segundo uma primeira e vasta aceção, por bem comum se entende: 'o conjunto daquelas condições da vida social que permitem aos grupos e a cada um dos seus membros atingirem de maneira mais completa e desembaraçadamente a própria perfeição' (CDSI n. 164).

Ele não consiste na simples soma dos bens particulares, mas tudo é de todos e de cada um. É o respeito e o valor pela coisa pública, pela qual Ihe é inalienável e natural, tendo em vista o próprio futuro. Esta é uma atitude do ser moral que fazendo o bem, realiza-o de modo pleno.

Nenhuma forma expressiva de sociabilidade pode negar-se sobre o bem comum, isto porque ele é constitutivo de importância e razão para a subsistência de todos os homens e do homem todo.

O ser humano tem o dever de fazer acontecer o bem comum. Ninguém está escusado de colaborar, de pôr suas potencialidades e forças para o alcance deste. É bem verdade, que não é algo tão simples, pois se requer do indivíduo desprendimento de suas próprias convicções para se ater aos projetos do outro, ou seja, a busca do bem do outro como se fosse para si. E aqui a comunidade política não deve se descuidar, mas deve perseguir este bem com todas as forças.

O Estado encontra aqui o seu real significado de oferecer aos seus concidadãos o bem comum, por ser esta a sua finalidade de ser enquanto autoridade política. Isto porque

Na verdade, o Estado deve garantir coesão, unidade e organização à sociedade civil de que é expressão, de modo que o bem comum possa ser conseguido com o contributo de todos os cidadãos. [Pois] o fim da vida social é o bem comum historicamente realizável (CDSI n. 168).

Segundo Alves (2014, p. 47) esse princípio é entendido pela Igreja a partir de dois níveis que se complementam: de um lado apresenta um caráter personalista, que enfatiza o conjunto das condições sociais que enobrecem a pessoa humana; e do outro lado, está ligado aos Direitos Humanos que favorecem o respeito à Dignidade Humana.

O Papa Bento XVI ao retomar este princípio, o relaciona à caridade, pondo-o dentro da dimensão teológica, por se tratar da realização prática da caridade, onde o outro reconhece a alteridade dos demais. Nas palavras do Papa, na Encíclica *Caritas in Veritate* (CV):

Caritas in Veritate é um princípio a volta do qual gira a doutrina social da Igreja, princípio que ganha forma operativa em critérios orientadores da ação moral. Destes, desejo lembrar dois em particular, requeridos especialmente pelo compromisso em prol do desenvolvimento numa sociedade em vias de globalização: a justiça e o bem comum (n. 6). [Pois] amar alguém é querer seu bem e trabalhar eficazmente pelo mesmo. Ao lado do bem individual, existe um bem

ligado à vida social das pessoas: o bem comum. É o bem daquele ‘nós todos’, formado por indivíduos, famílias e grupos intermédios que se unem em comunidade social. Não é um bem procurado por si mesmo, mas para as pessoas que fazem parte da comunidade social e que, só nela, podem realmente e com maior eficácia obter o próprio bem. Querer o bem comum e trabalhar por ele é exigência de justiça e de caridade. Comprometer-se pelo bem comum é, por um lado, cuidar e, por outro, valer-se daquele conjunto de instituições que estruturam jurídica, civil, política e culturalmente a vida social, e deste modo toma forma de polis, cidade. Ama-se tanto mais eficazmente o próximo, quanto mais se trabalha em prol de um bem comum que dê resposta também as suas necessidades reais. Todo cristão é chamado a esta caridade, conforme a sua vocação e segundo as suas possibilidades que tem de incidência na polis (CV n. 7).

Já o Papa Francisco relaciona este princípio à paz social, como está escrito na *Evangelium Gaudium* dos números 217 a 237 como assinala Alves. Visto afirmar o Papa que enquanto não se mudar a postura de opressão sobre as nações, a paz social não poderá acontecer definitivamente, sobretudo, porque sempre se estará estimulando a exclusão e as desigualdades, ambas geradoras de violências. Portanto,

O fato é que o bem comum pode se mostrar incompleto, pois se não integra devidamente a dimensão da justiça em sua realização concreta, acaba se tornando um ‘consenso’ social, que busca harmonizar o conflito causado pelo modelo econômico excludente, evidenciando-se como elemento mantenedor do *status quo* (ALVES, 2014, p. 48).

2.2.3 A sociedade

Quanto a sociedade que é “o conjunto dos membros de uma comunidade, sujeitos as mesmas leis” (LUFT, 2000, p. 612), teremos os princípios de especial incidência nesta. São eles: a Caridade Social e a Solidariedade. Ambos princípios cunhados a partir da reflexão teológica ao observar as circunstâncias menosprezantes que ferem a dignidade da pessoa humana.

A Caridade Social apesar de já está contida dentro da teologia, seu caráter social só foi expresso com o Papa Pio XI que o inseriu na DSI com sua Encíclica *Quadragesimo Anno* (QA). Ela se dirige às pessoas, não mais isoladamente, mas no seu conjunto, pois seu objetivo é o agrupamento de toda a sociedade, direcionando-os com suas estruturas para o bem comum e ao último bem, que é Deus. Este modo de conceber a caridade pode ser chamado de “caridade civil” ou “caridade natural”, como afirma

Alves (2014, p. 16). Enquanto isso, o Compêndio da Doutrina Social da Igreja nos faz notar que

Entre as virtudes no seu conjunto e, em particular, entre virtudes, valores sociais e caridade, subsiste um profundo liame, que deve ser cada vez mais acuradamente reconhecido. A caridade, não raro confinada ao âmbito das relações de proximidade, ou limitada aos aspectos somente subjetivos do agir para com o outro, deve ser reconsiderada no seu autêntico valor de critério supremo e universal de toda ética social. Dentre todos os caminhos, mesmo os procurados e percorridos para enfrentar as formas sempre novas da atual questão social, o ‘que ultrapassa a todos’ (I cor 12, 31) é vida traçada pela caridade (CDSI n. 204).

Para a DSI nenhum sistema político, social, econômico, nenhuma legislação pode fazer os homens viverem a justiça, a paz, a harmonia, se não for pelo argumento da caridade, tendo em vista que esta é superior a própria justiça, transcendendo-a. A caridade não só suscita inspiração individual, como também pode quebrar estruturas “legais” que denigrem o povo, ordenando para a paz, o bem comum e a justiça plena.

Por este viés, a caridade social nos leva a amar o bem comum buscando efetivamente o bem de todos as pessoas, sobretudo, nos fazendo perceber o elo que as liga umas às outras:

A caridade social e política não se esgota nas relações entre as pessoas, mas se desdobra na rede em que tais relações se inserem, que é precisamente a comunidade social e política, e sobre esta intervém, visando ao bem possível para a comunidade no seu conjunto (CDSI n. 208).

Retomando a obra de Alves (2014, p. 45), o mesmo afirma que o Papa Bento XVI utilizou o princípio da caridade como hermenêutica para seu Magistério Social. Sendo a caridade apresentada como força que impele os cristãos a se envolverem pela causa da justiça e da paz. Contudo, esta caridade tem sua origem em Deus, sendo apresentada como metodologia que persuade o cristão no compromisso social e a solidifica dentro da DSI.

O termo Solidariedade se tornou o grande legado do Papa João Paulo II, que deixando a expressão “caridade social” cunhou o novo termo na qual a Encíclica

Sollicitudo Rei Socialis traz este princípio como o fio condutor da mesma para falar da contemporaneidade.

Porém este princípio não é novo na DSI. Seu sentido de fé remete ao mandamento de “perder-se” pelo outro, de “serví-lo” ao invés de oprimí-lo, nos indica Alves (p. 49). Contudo, no decorrer da formação da DSI este princípio foi trazido à tona para interpelar as realidades temporais, tendo maior relevância no exercício ministerial do Papa João Paulo II.

Para a DSI “A solidariedade confere particular relevo à intrínseca sociabilidade da pessoa humana, à igualdade de todos em dignidade e direitos, ao caminho comum dos homens e dos povos para uma unidade cada vez mais convicta” (CDSI, n. 192).

Este conceito parte da constatação de que há uma interdependência entre os seres humanos, entre os países e as estruturas criadas pelos homens. Tendo em vista a globalização e os meios de comunicação sociais que interligam a vida comum um todo de um lado ao outro do planeta. Haja o fenômeno de interdependência em sua constante agudização, estão presentes no mundo muitas desigualdades socioeconômicas entre os países, que são alimentados por diversas formas de exploração e corrupção que refletem na vida interna e externa de muitas nações. No entanto, o princípio da solidariedade se opõe a este modo de agir e pensar como nos indica Gasda:

Ao contrário do individualismo, que escurece a dimensão social da pessoa, o sentido cristão do trabalho tem uma raiz profunda social. Por isso, a solidariedade aparece como um paradigma subjacente de todo um conjunto de iniciativas tomadas nos níveis global, regional e local no mundo do trabalho. É o conceito que melhor vincula a multiplicidade das coisas novas em torno da superação do quadro competitivo e individualista da sociedade contemporânea (GASDA, 2011, p. 127).

Este princípio é por demais humanista e reage à radical oposição entre progresso e não progresso dentro dos sistemas econômicos. Por isso, que o valor da solidariedade flui do reconhecimento da humanidade do outro. Ela se torna uma crítica ao individualismo. Sendo também um valor assumido pelo Cristianismo. Daí que:

Solidariedade e individualismo significam duas formas de estar no mundo. A antítese do economicismo individualista é a solidariedade como uma aspiração profunda do espírito humano, originário da sociabilidade natural do homem e sua experiência de comunidade. A lógica da solidariedade começa e termina em ‘nós’. Um antídoto

certeiro contra o veneno do individualismo contemporâneo (GASDA, 2011, p. 128).

Se faz mister que os novos moldes de interdependências entre os homens se configurem em verdadeiras práticas solidárias num plano ético-social. Dentro desse princípio fulguram as identidades humanas de crentes e não crentes, visto ser este nível ético no qual todos devem estar envolvidos.

A solidariedade se apresenta sob dois aspectos complementares: o de princípio social e o de virtude moral. Vejamos:

A solidariedade deve ser tomada, antes de mais nada, no seu valor de princípio social ordenador das instituições, com base no qual as ‘estruturas de pecado’, que dominam as relações entre as pessoas e os povos, devem ser superadas e transformadas em estruturas de solidariedade, mediante a criação ou a oportuna modificação de leis, regras do mercado, ordenamentos.

A solidariedade é também uma verdadeira e própria virtude moral, não ‘um sentimento de compaixão vaga ou de enternecimento superficial pelos males sofridos por tantas pessoas próximas ou distantes. Pelo contrário, é a determinação firme e perseverante de se empenhar pelo bem comum; ou seja, pelo bem de todos e de cada um, porque todos nós somos verdadeiramente responsáveis por todos’ (CDSI n. 193).

O princípio da solidariedade amplamente empregado pelo Magistério eclesial exprime de modo sintético as exigências de reconhecer os laços que unem os homens e os grupos sociais entre si, de modo mais plausível o bem comum, a todos no que diz respeito à técnica e ao progresso. A solidariedade fomenta a participação de todos no bem para todos, fugindo à regra dos imperativos individualistas e particularistas. “O princípio da solidariedade implica que os homens do nosso tempo cultivem uma maior consciência do débito que têm para com a sociedade em que estão inseridos” (CDSI n. 195).

Este princípio é baseado na vida de Jesus de Nazaré que desde o princípio se fez solidário ao homem até a morte de Cruz (Fl 2, 8). Nele, sempre se nota o caráter solidário que dispensa à humanidade. Basta ver sua preferência pelo povo pobre, assim como sua preferência pelos marginalizados e pecadores do seu tempo. Seus milagres nesse ínterim correspondem justamente à forma solidária com que ele está junto ao povo. Como também são sinais contestadores ao sistema político, econômico, social e religioso de sua época.

Na *Evangelii Gaudium* o Papa Francisco afirma que:

A solidariedade significa muito mais do que alguns atos esporádicos de generosidade; supõe a criação de uma nova mentalidade que pense em termos de comunidade, de prioridade de vida de todos sobre apropriação dos bens por parte de alguns (EG n. 188).

E, ainda:

A solidariedade é uma reação espontânea de quem reconhece a função social da propriedade e o destino universal dos bens como realidades anteriores à propriedade privada. A posse privada dos bens justifica-se para cuidar deles e aumentá-los de modo que sirvam melhor o bem comum, pelo que a solidariedade deve ser vivida como decisão de devolver ao pobre o que lhe corresponde. Estas convicções práticas de solidariedade, quando se fazem carne, abrem caminhos a outras transformações estruturais e tornam-nas possíveis. Uma mudança nas estruturas, sem se gerar novas convicções e atitudes, fará com que essas mesmas estruturas, mais cedo ou mais tarde, se tornem corruptas, pesadas e ineficazes (EG n. 189).

Dessa maneira, a solidariedade é um recurso interior do ser humano capaz de promover novas estruturas que combatam as antigas, para promover o bem-estar social de um grupo ou de uma comunidade. Exemplo para isto é a economia solidária¹⁰ ou economia de comunhão animadas pelas novas tecnologias de informação (Internet) e o Fórum Social Mundial. Apesar de terem sido vistos outrora como ambiguidades, hoje já são vistos como um contra movimento gerador de lucros, tendo como meta o bem de todos. Esta economia é uma alternativa inovadora na geração de trabalho e na inclusão social, integrando quem produz, quem vende, quem troca e quem compra. E tem como princípios regimentadores, a autogestão, a democracia, a solidariedade, a cooperação, o respeito à natureza, o comércio justo e o consumo solidário.

¹⁰ “Economia solidária é definida como o ‘conjunto de atividades econômicas – de produção, distribuição, consumo, poupança e crédito – organizadas sob a forma de autogestão’. Compreende uma variedade de práticas econômicas e sociais organizadas sob a forma de cooperativas, associações, clubes de troca, empresas autogestionárias, redes de cooperação, entre outras, que realizam atividades de produção de bens, prestação de serviços, finanças solidárias, trocas, comércio justo e consumo solidário. Trata-se de uma forma de organização da produção, consumo e distribuição de riqueza centrada na valorização do ser humano e não do capital, caracterizada pela igualdade”. ([hTTps://wikipedia.org/wiki/economia-solidaria](https://wikipedia.org/wiki/economia-solidaria)).

2.2.4 A economia

Tendo analisado os princípios teóricos da DSI ligados ao Personalismo, a Política e a Sociedade, iremos a uma outra área fundamental da existência humana que é a Economia. Nela encontraremos os princípios da Destinação Universal dos Bens, da Justiça e o da Subsidiariedade. Como também no campo econômico se encontrarão grandes dificuldades, que atentam de modo direto contra os mais pobres, assim como as nações subdesenvolvidas ou em desenvolvimento. Pois sendo a economia o motor que move a vida, sem regulamentações advindas do Estado, favorecerá apenas alguns em detrimento da grande massa. Contudo, o ensino social da Igreja apresenta a economia com caracteres benéficos a vida social. Vejamos:

A doutrina social da Igreja considera possível viver relações autenticamente humanas de amizade e camaradagem, de solidariedade e reciprocidade, mesmo no âmbito da atividade econômica e não apenas fora dela ou ‘depois’ dela. A área econômica não é nem eticamente neutra nem de natureza desumana e antissocial. Pertence a atividade do homem; e, precisamente porque humana, deve ser eticamente estruturada e institucionalizada (CV n. 36).

Obviamente, é preciso ter claro que é causa de desequilíbrios separar o agir econômico do agir político, pois a função da política é buscar a justiça através da redistribuição dos bens para a sociedade, enquanto a economia tem a função de produzir riquezas para o Estado. Todavia, faz-se lembrar que a sociedade não precisa se proteger do mercado, pois não se deve esquecer que o mercado, em estado puro, não existe; mas o mercado toma forma só a partir das configurações culturais que o especificam e o orientam. Ou seja, as atitudes danosas e desastrosas do mercado sobre a vida social, não está no fato de ele ser ruim ou maléfico, mas está no fato do egoísmo de quem o gere. Pois a Igreja não vê o agir econômico como antissocial. Isto porque ele não é e nem deve vir a ser o lugar da prepotência de alguns sobre a grande maioria (CV n. 36).

Procurando encontrar uma outra via para a estrutura econômica contemporânea nos lançaremos sobre os princípios já apontados acima. O primeiro deles será a Destinação Universal dos Bens. Este princípio nasce da lógica de que tudo o que foi criado por Deus pertence a todos os homens e povos. Pois Deus deu a Terra a todo o gênero humano para que ela viesse prover este homem nas suas necessidades. Nesta oferta divina, Deus não excluiu ninguém, nem tampouco privilegiou alguém. Pois,

A pessoa não pode prescindir dos bens materiais que responde as suas necessidades primárias e constituem as condições basilares para a sua existência; estes bens lhe são absolutamente indispensáveis para alimentar-se e crescer, para comunicar-se, para associar-se e para poder conseguir as mais altas finalidades a que é chamada (CDSI n. 171).

Isto porque:

Todo homem deve ter a possibilidade de usufruir do bem-estar necessário para o seu pleno desenvolvimento: o princípio do uso comum dos bens é o ‘primeiro princípio de toda ordem ético-social’ e ‘princípio típico da doutrina social cristã’ (CDSI n. 172).

Quando a *Populorum Progressio* (PP) fala da destinação universal dos bens, ela acrescenta que todos os outros direitos, sejam quais forem, incluindo a propriedade e o comércio livre, lhes são subordinados: “não devem, portanto, impedir, mas pelo contrário, facilitar a sua realização; é um dever grave e urgente conduzi-los à sua finalidade primeira” (PP n. 22).

O Papa Francisco ao comentar sobre este princípio quis relembrar que a função social da propriedade e a destinação universal dos bens são realidades anteriores a propriedade privada (EG n. 189). E que apesar de ser um dogma para o capitalismo a ideia de propriedade privada, a DSI a apresenta não como um direito absoluto, mas relativo. Ou seja,

A propriedade privada não constitui para ninguém um direito incondicional e absoluto. Ninguém tem direito de reservar para seu uso exclusivo aquilo que é supérfluo, quando a outros falta o necessário. Numa palavra, ‘o direito de propriedade nunca deve exercer-se em detrimento do bem comum, segundo a doutrina tradicional dos Padres da Igreja e dos grandes teólogos’ (PP n. 23).

Ao que complementa Alves: “pelo princípio da destinação universal dos bens se conclui que todos devem ter acesso ao que é necessário para uma vida decente e digna e que sobre toda a propriedade privada pesa uma hipoteca social” (2014, p. 17). Tal princípio¹¹ convida a cultivar uma economia norteada por valores morais que permitam

¹¹ Para exemplificar este princípio trazemos os seguintes exemplos: o uso da terra (reforma agrária) como acesso dos bens para os pobres e excluídos; a preservação do meio ambiente e a natureza, para que os bens da criação não sejam mais fragilizados e continuem a existir para o usufruto de todos; a redemocratização do país; a promoção da paz para as comunidades internacionais, desse modo as comunidades ricas poderiam investir nas comunidades empobrecidas oferecendo os meios necessários

sempre lembrar da origem e finalidade de tais bens, visto a realização de um mundo mais equitativo e solidário, onde a formação da riqueza assuma uma função positiva.

Por fim, este princípio comporta um esforço que deseja obter para toda pessoa e todos os povos condições necessárias para o desenvolvimento integral. Onde cada um possa dar e receber; e que o progresso não seja um bem para alguns em detrimento da grande maioria.

Um outro princípio é a Justiça que segundo Alves (2014, p. 18) é uma dimensão constitutiva da pregação do Evangelho. Algo confirmado pelo Sínodo dos Bispos em 1971. E que para corroborar ainda mais, a Igreja na América Latina o tanto fez através de suas Conferências Episcopais. É o que nos lembra o Documento de São Domingo:

Fazemos nosso o clamor dos pobres. Assumimos com renovador ardor a opção evangélica preferencial pelos pobres, em continuidade com Medellín e Puebla. Esta opção, não exclusiva nem excludente, iluminará, a imitação à de Jesus Cristo, toda nossa ação evangelizadora. A essa luz, convidamos a promover uma nova ordem econômica, social e política, conforme a dignidade de todas e cada uma das pessoas, implantando a justiça e a solidariedade e abrindo para todas elas horizontes de eternidade (DSD n. 296).

O Papa Bento XVI evocando Paulo VI, retomou as palavras do mesmo afirmando que a justiça não é alheia à caridade, mas é a sua medida mínima. E ainda:

A caridade supera a justiça, porque amar é dar, oferecer ao outro do que é 'meu'; mas nunca existe sem a justiça, que induz ao dar ao outro o que é 'dele', o que lhe pertence em razão do seu ser e do seu agir. Não posso 'dar' ao outro do que é meu, sem antes lhe ter dado aquilo que lhe compete por justiça. Quem ama os outros com caridade é, antes de mais nada, justo para com eles (CV n. 6).

Enquanto o Papa Francisco afirma que a Igreja não pode ficar fora da luta pela justiça tendo em vista a construção de um mundo melhor (EG n. 183). Ou seja,

Ninguém pode sentir-se exonerado da preocupação pelos pobres e pela justiça social: 'a conversão espiritual, a intensidade do amor a Deus e ao próximo, o zelo pela justiça e pela paz, o sentido evangélico dos pobres e da pobreza são exigidos a todos (EG n. 201).

para a educação, saúde, alimentação e trabalho. Visto que todos comprometidos com a construção de um mundo socialmente justo, economicamente favorável a todos, sustentável ecologicamente e aceito culturalmente, mudaria a face do mundo que se tem hoje. (www.ambientevirtual.org.br).

Portanto, a DSI afirma que “a justiça é um valor, que acompanha o exercício da correspondente virtude moral cardeal. Segundo a sua formulação mais clássica, ela consiste na vontade constante e firme de dar a Deus e ao próximo o que lhes é devido” (CDSI n. 201). Seu forte intento subjetivo é reconhecer o outro como pessoa, enquanto de modo objetivo, se torna critério determinante da modalidade no âmbito intersubjetivo e social. A Igreja evoca as formas clássicas da justiça, que são: a comutativa, a distributiva e a legal¹².

Cada vez mais a Igreja tem dado relevo a justiça social, que representa o desenvolvimento sério da justiça geral. Esta justiça social diz respeito a todos os aspectos da vida e das estruturas criadas pelo homem para a sua melhoria e bom funcionamento. É o que nos diz CDSI ao referir-se a este princípio:

A justiça mostra-se particularmente importante no contexto atual, em que o valor da pessoa, da sua dignidade e dos seus direitos, a despeito das proclamações de intentos, é seriamente ameaçado pela generalizada tendência a recorrer exclusivamente aos critérios da utilidade e do ter (CDSI n. 202).

A justiça não é uma convenção humana, mas uma motivação potencial da identidade profunda do ser humano, ou seja, este a deseja. Porém ela, não é o único referencial para a prática do bem, pois precisa necessariamente da caridade, como já nos foi dito.

Iremos agora ao último princípio que compõe a área da economia. Concluindo assim, o quadro das quatro grandes áreas teóricas apresentadas pelo Ensino Social da Igreja para a promoção do bem comum tanto da sociedade em geral, como de todas as instâncias da vida. O princípio da Subsidiariedade é uma das mais constantes ênfases da DSI presente desde a *Rerum Novarum* de Leão XIII em 1891 aos dias de hoje. Isto porque

O princípio de subsidiariedade protege as pessoas dos abusos das instâncias sociais superiores e solicita estas últimas a ajudarem os

¹² Correspondente ao que são estas formas de justiça o Catecismo da Igreja Católica nos apresenta: “A justiça comutativa é a que regula as trocas entre as pessoas e entre instituições no pleno respeito aos seus direitos. A justiça comutativa obriga estritamente; exige a salvaguarda dos direitos de propriedade, o pagamento das dívidas e o cumprimento das obrigações livremente contraídas. Sem a justiça comutativa, nenhuma outra forma de justiça é possível. [Ela distingue-se] da justiça legal, que se refere àquilo que o cidadão deve equitativamente à comunidade, e da justiça distributiva, que regula o que a comunidade deve aos cidadãos proporcionalmente às suas contribuições e às suas necessidades” (CIC n. 2411).

indivíduos e os corpos intermédios a desempenhar as próprias funções. Este princípio impõe-se porque cada pessoa, família e corpo intermédio tem algo de original para oferecer à comunidade (CDSI n. 187).

Baseado neste princípio, todas as sociedades desenvolvidas devem pôr-se em ajudar as empobrecidas oferecendo-lhes um subsídio.

Este princípio como nos alega Alves (2014, p. 20) surgiu no magistério social de Pio XI onde o contexto político era marcado pelos Estados totalitários de direita (Nazismo e Fascismo) e esquerda (Comunismo).

Bento XVI aplicou este princípio à economia que no modelo atual de globalização tem necessidade de uma autoridade mundial que governe de modo a subsidiar o diálogo, o respeito, a autonomia dos Estados tendo em vista o bem comum internacional. É o que nos apresenta a carta encíclica *Caritas in Veritate*:

A subsidiariedade é, antes de mais nada, uma ajuda à pessoa, na autonomia dos corpos intermédios. Tal ajuda é oferecida quando a pessoa e os sujeitos sociais não conseguem operar por si sós e implica sempre finalidades emancipativas, porque favorece a liberdade e a participação enquanto assunção de responsabilidades. A subsidiariedade respeita a dignidade da pessoa, na qual vê o sujeito sempre capaz de dar algo aos outros. Ao reconhecer na reciprocidade a constituição íntima do ser humano, a subsidiariedade é o antídoto mais eficaz contra toda forma de assistencialismo paternalista. Pode motivar tanta a múltipla articulação dos vários níveis e consequentemente a pluralidade dos sujeitos, como a sua coordenação (CV n. 57).

Tal princípio deve estar atrelado ao princípio da solidariedade, senão, a subsidiariedade sem a solidariedade cai no particularismo social, e a solidariedade sem a subsidiariedade decai no assistencialismo que humilha o sujeito e o torna eterno dependente dos outros e das coisas que recebe, não promovendo a pessoa.

Concluindo, luzes foram oferecidas aos desafios apontados no capítulo primeiro dessa dissertação. Luzes que pelo viés da política imbuída da fé poderão levar o cristão a exercer com maior destemor a sua fé. Sobretudo, quando o ensejo dessa dissertação é apresentar o movimento fé e política em sua mútua articulação para fazer criar ou ensaiar novas estruturas praxicas que transformem o meio socioeconômico e político do cristão dentro da sociedade. Para isso, apresentaremos a fé e a política como caminhos

que se entrelaçam para promover o bem comum social nas mais variadas instâncias da vida, tendo como referência o Reinado de Deus pregado por Jesus de Nazaré. Pois, não obstante, serem duas grandezas presentes na vida humana, as articulações de ambas tendem a exercer no homem uma maior consciência de seus deveres no que diz respeito a sua perspectiva de fé no engajamento social como projeção de vida para os tempos futuros.

CAPÍTULO III

ENGAJAMENTO POLÍTICO: instrumento para a ação evangelizadora

O ser humano como ser sociável é também aberto à transcendência. Sua relação com o divino, leva-o a uma experiência de fé que conseqüentemente se traduz em ações práticas e transformadoras do ambiente em que se encontra. Tal atitude revela o quanto o ser humano é dinâmico e perspicaz, pois faz do seu agir no agora o começo teleológico do Reinado de Deus aqui na terra. Para isso, ele lança mão do engajamento político, pois este é expressão de sua fé (LIBÂNIO, 1985, p. 11-13).

3.1 Reflexão teológica da relação fé e política

Desde os primórdios da Igreja a ação caritativa foi sempre uma de suas faces que perdura até os dias de hoje. Sobretudo, porque formados na escola do amor e da comunhão entre os irmãos (At 4, 32-37) tudo era partilhado entre todos. Havia a exigência do bem comum para todos da comunidade.

Contudo, com a expansão e crescimento da Igreja, esta forma radical de comunhão não foi mantida. No entanto, a expressão prática da caridade se manteve através dos séculos. Pois como afirma o Papa Bento XVI na encíclica *Deus Caritas Est*, “no seio da comunidade dos crentes não deve haver uma forma de problema tal que sejam negados a alguém os bens necessários para uma vida condigna” (DCE n. 20).

Com o passar dos tempos e a efervescência da sociologia, da economia e dos meios de produção, essa atitude caritativa começou a ser questionada de modo mais explícito pelo marxismo que via nessa ação a incapacidade de fazer o pobre sair de sua condição de pobreza, sendo ele chamado para o despertar político, gerador de justiça e desligado da fé. No entanto, não é isso que nos fala Andrade:

Embora pareça estranho, só recentemente na história da Igreja, isto é, há apenas menos de cem anos é que surgiram questionamentos sobre a legitimidade da articulação entre fé e política. Durante séculos, pareceu aos cristãos tão natural que sua fé tivesse uma dimensão social e política que não se colocava em questão a pertinência dessa relação, mas apenas no modo como tal articulação deveria dar-se (ANDRADE, 2006, p. 48).

Todavia, com os acontecimentos acima citados junto ao racionalismo e o liberalismo foi decretada uma cisão radical entre fé e política, reduzindo o religioso, no caso, a fé à esfera privada, desligando-a da política. Tal acontecimento, gerou “uma fé sem eficácia, restrita ao âmbito das práticas privadas, ou uma fé ingênua, tantas vezes utilizada, instrumentalizada para fins políticos e subordinada a estes”, como nos afirma Andrade (2006, p. 49).

De igual modo, criou-se uma política desligada do transcendente e dos valores éticos, tornando o poder tantas vezes algo a ser conquistado para ser exercido em benefício próprio ou de determinado grupo, deixando de lado o bem comum.

No entanto, longe da incompreensão gerada na cisão entre fé e política, como já nos foi apresentada, a reflexão entre estas como articulação de reciprocidade é algo que advém desde a Patrística aos dias atuais, tendo como referência dois modelos. O primeiro, que está em parte na síntese agostiniano-platônica e no agostianismo medieval buscando articular fé e política por meio da escatologia. E o segundo modelo, encontra-se em Aristóteles que irrompe na tradição cristã com a teologia tomista (ANDRADE, 2006, p. 47-49).¹³

Retomando a constituição pastoral *Gaudium et Spes*, Andrade reafirma e encontra respaldo para a sua reflexão de que a ação humana quando benéfica para a vida comum em todo, já é expressão do reinado de Deus. Já tem em si um sinal escatológico. Visto que:

Embora o progresso terreno se deva cuidadosamente distinguir do crescimento do reino de Cristo, todavia, na medida em que pode contribuir para a melhor organização da sociedade humana, interessa muito ao reino de Deus (GS n. 39).

Com relação ao modelo aristotélico-tomista, este ganhou força dentro da modernidade por exercer um papel ético frente às exigências da fé do crente. Porém,

¹³ Este primeiro modelo apresenta a ação política como uma forma de construir no mundo estruturas sociais e econômicas, mais justas, buscando aproximar este mundo a realidade do Reino de Deus. Esse modelo, parte do reconhecimento de que há no mundo estruturas sócio-econômicas que podem ser chamadas de “estruturas de pecado”. Embora essas estruturas sociais se formem do agir humano, nem sempre elas estão cheias de boas ações. Podendo acontecer que as formações dessas estruturas estejam permeadas por instrumentos de morte e não de vida. Já o segundo modelo, é o que na articulação entre fé e política, esta seja feita através da ética. Sendo este modelo que ganhou importância progressiva na modernidade. Por esse modelo, a política seria um meio para o cristão exercer as exigências éticas de sua fé (ANDRADE, 2006, p. 49-52).

este modelo trouxe consigo um perigo para esta articulação. A política poderia ser compreendida como a única forma que o cristão teria para expressar seus valores. Ou seja, a política seria uma espécie de caridade social de grande porte, mas desvinculada do anúncio do Evangelho ou da realização do Reino de Deus.

Seja como for, é preciso buscar promover o aspecto não excludente que cada uma dessas dimensões – fé e política - trazem consigo, para que o cristão não se sinta atraído tão somente por uma dessas dimensões, mas consiga articular ambas, para promover bem seus propósitos enquanto cidadão da *pólis*, e enquanto pessoa de fé em meio ao mundo, cabendo-lhe dar uma resposta frente os desafios apresentados.

3.2 Fé e Política: autonomia e relação

Percorreremos agora estas duas dimensões da vida do cristão, a saber, fé e política, revelando suas respectivas autonomias e seus possíveis pontos de encontro. Enquanto autônomas apresentaremos alguns caracteres estruturais e originais de ambas, para não perderem suas identidades e razão de ser. Quanto à relação de dependência apresentaremos o real serviço que uma presta a outra e vice-versa.

O que temos por certo é que fé e política são duas grandezas que têm autonomias e originalidades próprias, e que se inter cruzam no real histórico. Tanto uma como a outra têm amplitudes diferentes. Pois como nos apresenta Libânio:

A fé pretende ser uma totalidade amplíssima que engloba o histórico e o além-da-história e da morte. Nesse sentido, a totalidade da fé é amplíssima. [...] . Aponta para o definitivo, para o eterno, não como uma realidade que existe só depois da morte, mas como algo já presente, que resiste ao tempo, que é eternidade (LIBÂNIO, 1985, p.12).

Este é o caráter escatológico da fé, como já nos foi acenado acima. Porém, já a política, assim como a fé, deseja ser também uma totalidade, diferentemente da fé que aponta para a eternidade, a política vislumbra suas realizações no hoje da vida, dentro da história, inserindo em si todas as atividades humanas, preterindo, ou até negando qualquer dimensão transcendente.

Portanto, é pelo fato de elas se outorgarem tais pretensões de totalidade que terminam se chocando seja em nível de compreensão ou no plano prático. Ademais como bem nos lembra Libânio:

Para o cristão a perda de um dos pólos acarreta necessariamente danos para ambos. Pois uma fé sem mediações políticas se perde no vazio e uma política sem fé desvia-o de seu fim último. Por isso, é de interesse pastoral tal reflexão. Está em jogo a própria realidade da salvação (1985, p. 13).

Aquino Júnior afirma haver didaticamente três maneiras ou tipologias de compreender ou formular a problemática entre fé e política. De modo breve apresento as três maneiras de concebê-las apresentadas por Aquino Júnior: num primeiro momento, tende-se a eliminar uma das instâncias em detrimento da outra, suprimindo-a ou subordinando-a. Num segundo momento, busca-se distinguir ou fazer a separação entre fé e política, pondo-as como pólos diversos completos e autossuficientes. Contudo, aqui, como nos faz perceber Aquino Júnior:

O problema é que o faz de modo dualista, como se fosse possível abordar a fé prescindindo de sua dimensão política e como se a política não tivesse em si mesma um caráter teologal. Fé e política não podem ser tomadas como ‘esferas’ ou ‘relatos’ completos e autossuficientes. A fé tem uma dimensão política constitutiva e a política tem um caráter teologal objetivo (2009, p. 15).

E o terceiro maneira de compreensão da relação fé e política está em seu modo estrutural, evidenciando sua unidade na explicitação de suas respectivas especificidades e autonomias relativas uma da outra. Aqui a fé não é vista como uma coisa, mas está atrelada aos construtos da vida humana (política, economia, etc.), assim como elas revelam sua especificidade e autonomia repondo o dualismo criado.

Será mediante esta perspectiva apresentada por Aquino Júnior que continuaremos a desenvolver o presente capítulo, buscando integrar o pensamento de outros autores no que se refere a esta questão.

A fé para Libânio “é fundamentalmente uma resposta a uma proposta” (1985, p. 15), que é feita à liberdade das pessoas chamadas a constituírem comunidade, e do seio desta, responder a tal proposta, que se dirige a nível pessoal e comunitário. Ao nível pessoal, porque se deve responder em liberdade, e ao nível comunitário porque esta

proposta é confiada a uma comunidade, alcançando a vida no seu todo. Neste sentido, Aquino Júnior designa a fé cristã como “o ato pelo qual a salvação que tem lugar em Cristo alcança as comunidades, transformando-as e iniciando uma nova criação” (2009, p. 16).

Essa proposta nasce da Revelação de Deus na História. Assim, por mais que uma proposta pareça vaga, adquire concretude na vida do crente. Tendo em vista, os ensinamentos e práticas de Jesus, que vão se atualizando na comunidade que crê por meio da Igreja que anuncia em obras, palavras, gestos, discursos e sacramentos a vida do seu fundador. Equivalente afirmação, nos apresenta o Compêndio da Doutrina Social da Igreja no que se refere ao conhecimento do crente sobre as verdades de seu Mestre, onde:

O conhecer da fé compreende e dirige a vida do homem à luz do seu mistério histórico-salvífico, do revelar-se e doar-se de Deus em Cristo por nós homens. Esta inteligência da fé inclui a razão, mediante a qual esta explica e compreende a verdade revelada e a integra com a verdade da natureza humana, hauridas no projeto divino expressos pela criação, ou seja, a verdade integral da pessoa humana enquanto ser espiritual e corpóreo, em relação com Deus, como os outros seres humanos e com todas as demais criaturas (CDSI n. 75).

Assim, esta fé inclui o uso da razão para que o homem compreenda a proposta revelada por Deus, integrando-a à verdade da natureza humana na sua inteireza e em sua relação com os demais seres existentes. Conforme afirma o Papa Francisco na carta encíclica *Lumen Fidei*:

fé cristã é fé no Amor pleno, no seu poder eficaz, na sua capacidade de transformar o mundo e iluminar o tempo. [...]. A fé identifica, no amor de Deus manifestado em Jesus, o fundamento sobre o qual assenta a realidade o seu destino último (LF n. 15).

Desta forma, segundo o Papa Francisco, “a fé consiste na disponibilidade para deixar-se incessantemente transformar pelo chamado de Deus” (LF n. 13). É justamente por isso que a fé não independe de um modo de vida, de uma vida concreta, como algo que esteja separado da vida prática do crente, como nos adverte Aquino Júnior:

Não se trata, simplesmente, de ‘relacionar’ fé e vida, como se elas fossem ‘esferas’ ou ‘relatos’ autossuficientes entre os quais, depois, se

pudesse ou se devesse estabelecer alguma relação ou conexão. A fé diz respeito à *conformação* ou à *configuração* de nossa vida a Jesus Cristo e, enquanto tal, ela é sempre mediada por esta *conformação* ou *configuração* (2009, p. 17).

A fé cristã vai tomando corpo e se configurando no aspecto prático da vida do crente, em suas mais variadas instâncias. E são por estas instâncias que o crente vai sendo mensurado. No entanto, mediante as necessidades de quem acredita, pode ocorrer que dê mais ênfase a determinado âmbito vivencial. Todavia, precisa-se zelar para que esta fé não caia em reducionismos comprometendo a própria dinâmica da fé.

Essa fé, nos afirma Libânio (1985, p. 19-37) pode ser analisada em diferentes aspectos, frente o caráter de totalidade que ela assume na vida comunitária que a complexifica.

A primeira está na dimensão existencial que implica um compromisso de vida, da parte de nossa pessoa enquanto comunidade, que se coloca a escuta da Palavra interpeladora de Deus. Esse aspecto tende mais a dimensão da gratuidade da parte do crente, apresentando o caráter de liberdade que emana da fé. Apontando para a capacidade que a fé tem de transformar o indivíduo seja a nível pessoal ou coletivo dentro da comunidade.

A segunda dimensão para Libânio é a hermenêutica pelo fato do ser humano estar dentro de um processo histórico recebendo uma proposta de Deus que precisa ser interpretada. “A fé situa-se dentro de um conteúdo, de um objeto, de um ‘real’. A interpelação não é um puro existencial. Tem um conteúdo. Faz-se a respeito de algo concreto” (1985, p. 22). Também o CDSI no número 75 assinala a importância desta dimensão hermenêutica para a fé. Visto que,

a dimensão hermenêutica implica, pois, uma afirmação clara do duplo aspecto subjetivo e objetivo da fé, não como duas realidades estanques, mas como um movimento contínuo e recíproco de confronto em busca de inteligência-síntese. Sem objeto da fé não há interpretação, mas mera arbitrariedade. A materialidade do dado objetivo, sem a inteligência interpretativa do sujeito, não é realidade humana. Como ato de um ser humano, a fé inclui necessária e estruturalmente a dimensão hermenêutica (LIBÂNIO, 1985, p. 29).

A terceira dimensão é a práxica. Nesta flui uma resposta profunda do interior humano à proposta de Deus. Essa resposta supõe um compromisso, um engajamento, que nas palavras da comunidade de Tiago (2, 14-17) afirma que a fé para ser verdadeira

tem que ser prática. Pois a fé não se exprime somente através da confiança na proposta divina, mas se prolonga também através das obras realizadas na história, com a realidade concreta em que se vive (LIBÂNIO, 1985, p. 30).

Portanto, a práxis não é somente o enriquecimento da fé, mas espaço para a vivência da mesma, pois a verdadeira fé é práxica, é vivida na prática afugentando todo tipo de fé unicamente interior. Para isto, nos ensina o Papa Francisco: “a fé ilumina a vida social: possui uma luz criadora para cada momento novo da História, porque coloca todos os acontecimentos em relação com a origem e o destino de tudo no Pai que nos ama” (LF n. 55).

Por fim, a dimensão escatológica. As dimensões analisadas anteriormente revelam a dimensão intra-histórica da fé que passa pelo todo humano – corpo e alma – que estão ligados às coordenadas do tempo e espaço. Porém, a fé cristã pretende abrir-se a história. Ou seja, mesmo que algo se realize aqui (campo histórico), se tem em vista a plenitude da eternidade (campo transcendental). Ou seja, pela fé já se começa o processo de divinização das atividades geradas pelo ser humano através da proposta assumida ante Deus e a comunidade que resultará na plenificação das obras e do gênero humano na visão beatífica definitiva.

Observa-se sob o ponto de vista da constituição pastoral *Gaudium et Spes*, aqui comentada por Libânio que:

A mensagem cristã não deve desviar o homem da construção do mundo (GS 34), a esperança da nova terra não deve atenuar nossa solicitude pelo aperfeiçoamento desta terra (GS 39), o sabor das coisas do alto não nos diminui a importância de construir com os outros homens um mundo mais humano (GS 57), antes, pelo contrário, obriga-nos mais estritamente por dever, impulsiona-nos solícitamente e aumenta-nos a importância desse empenho por tarefas humanas de construção do mundo (LIBÂNIO, 1985, p. 36).

Para o Vaticano II na *Gaudium et Spes*, o caráter escatológico da fé valoriza o engajamento cristão nas realidades temporais, e mantêm acesa a esperança de que essas realidades transformadas não perecerão totalmente, elas já são o início do mundo definitivo, anunciado pelo Revelador no qual o homem também é co-participante.

Daí podemos afirmar que o Deus futuro é atingido pela fé dos projetos realizados pelo crente, nas suas mediações antecipando um futuro sempre aberto. Pois para Aquino Júnior:

O grande desafio da fé consiste, portanto, em discernir e escolher, em cada caso e em cada situação, entre as reais possibilidades disponíveis, as mais adequadas e mais fecundas para a configuração de nossa vida e de nosso mundo segundo o dinamismo suscitado por Jesus e seu Espírito (2009, p. 18).

No entanto, a maneira mais conveniente para o enfrentamento das situações a serem atingidas estão nas necessidades e clamores dos que sofrem e são vitimados pelas injustiças e exclusões como nos fazem lembrar os Evangelhos.

Quanto à política, ela diz respeito ao modo como interagimos dentro da sociedade e como nos organizamos e controlamos a vida dentro desta. Ela é uma outra grandeza humana presente na vida do cristão. Seus termos permitem diferentes significados que vão desde o nível pessoal à esfera bem definida da sociedade, nos revela Libânio, ao nos apresentar duas vertentes semânticas fundamentais:

Uma vai na direção de entender o termo 'político' como tudo o que diz respeito as relações sociais, à realidade social global, à sociedade em geral. Nesse sentido, tudo o que ultrapasse o âmbito estritamente pessoal ou das relações íntimas e incida sobre qualquer realidade social é político (LIBÂNIO, 1985, p. 13).

Enquanto a outra está relacionada à esfera do poder. E este dá-se por encarnado no Estado. Estas duas maneiras de se conceber a política não desconhecem que a política está relacionada ao poder. No entanto, o primeiro modo de conceber a política ligada ao poder está no que se refere a qualquer relação social.

Libânio afirma que:

A política caracteriza-se fundamentalmente por ser um conjunto de atividades, que tem por objeto o exercício do poder, isto é, a sua conquista ou conservação. No sentido estrito, a política se refere a toda atividade que terá por fim ou simplesmente por efeito influenciar a repartição do poder (LIBÂNIO, 1977, p. 64).

Uma característica que marca tanto uma concepção como a outra é poder que se confere à política nas relações sociais, pois o que vem a ferir a respeitabilidade da dignidade humana, mexe na dimensão política, assim como a conservação de um momento político, aqui entendido como lei que rege a sociedade é a mesma dimensão regimentadora das relações humanas no campo histórico-existencial.

Observando o Documento de Puebla (n. 521 e 523), ao falar do conceito de política distingue duas definições bem semelhantes ao que já fora visto acima. A saber: que a política tem um sentido amplo, e visa o bem comum. Definindo também os meios e a ética das relações sociais. Enquanto o outro, debruça-se sobre os grupos de cidadãos que visam conseguir o poder para resolver as grandes questões da sociedade. Aqui a política atua no campo partidário. Ambos conceitos demonstram que a esfera da política é o poder.

Libânio afirma que a esfera política engloba uma série de fatores mais amplos. Assim, o conceito de política se abre em relação ao mundo religioso. É o que nos fala o referido autor:

Pertencem, portanto, ao campo político mais amplo todo o setor do Estado, dotado de serviços públicos; o conjunto das políticas setoriais como a econômica, social, cultural, educacional; as repercussões ou implicações políticas das atividades de natureza religiosa e eclesial (LIBÂNIO, 1977, p.64).

Deste modo, podemos distinguir três níveis nos quais as ações não estritamente partidárias assumem um cunho político. Primeiro, são as ações não partidárias, pois estão rigorosamente ligadas ao convívio entre os seres humanos. Segundo, há outras ações que são políticas enquanto afetam a concepção política da vida social, ou seja, a ideologia. Ou seja, esta apresenta críticas e projetos que refletem uma concepção de homem em suas relações, mostrando uma segunda proposta. E por fim, há um nível amplíssimo, em que é considerado político, tudo o que afeta a vida social, a cidade, o Estado, a vida pública.

Assim sendo, um aspecto relevante da política é a politização do povo a qual L. Boff (1998, p. 110) define como “o nome que se dá a toda atividade orientada para a educação do povo, no sentido de participação em termos globais ou em termos de partido, no sentido de corresponsabilidade social, do espírito crítico, etc.”. Para ele aqui, a comunidade cristã tem uma iminente função pedagógica, visto que a busca do bem comum é uma exigência ética da própria fé, ou seja, é o meio pelo qual se antecipa o Reino de Deus que tem começo aqui, numa escatologia não postergada, e que está presente na ação humana.

Todavia, contrária a ação política, está a politicagem que é a corrupção da atividade pública, fomentada por alguns setores da sociedade ou do poder social postos

a serviço de interesses particulares, grupos ou classes sociais. Neste aspecto está o caráter de perdição ou danação do qual nos fala Aquino Júnior: “Na perspectiva da fé cristã, a política tem um caráter estritamente teológico: é a matéria da salvação ou da perdição; tem caráter de salvação ou de perdição, de graça ou pecado” (2009, p.22).

Assim concebido, podemos ter claro que “a pessoa humana é o fundamento e o fim da convivência política” (CDSI n. 25), que suas atitudes se tornam reflexos do seu interior humano, ou seja, a sua espiritualidade é revelada nas ações que pratica e visa conceber, tornando-as atos do reino ou do ante reino frente ao que está em seu coração. E dessa maneira, esse homem dotado de inteligência, afirma a Doutrina Social da Igreja (n. 384), é responsável por suas escolhas, capaz de perseguir projetos que venham dar sentido à vida, tanto no plano particular como no coletivo.

3.3 Mediação entre fé e política

Como se pôde observar, fé e política são realidades complexas e dimensões essencialmente humanas. Nessa perspectiva, são dimensões que não fogem à realidade cristã de quem assume um projeto proposto pelo Deus da Revelação. Tal afirmação, aponta para o caráter indissociável entre fé e política tendo em vista a pessoa do cristão na construção de um mundo melhor, realizável através da sua ação.

Assim concebido, a fé tem um papel relevante para a política que é o de ser instância crítica. Visto que, criticar para Libânio é discernir e “discernir é penetrar a realidade humana na sua ambiguidade permanente e desocultar o lado luminoso e sombrio da mesma, simbólico e diabólico, angélico e satânico, crístico e anticrístico” (1985, p. 44). Porque a prática política ora assume as características apresentadas no jogo de ambiguidades, assim como pode encarnar as mediações do Reino.

Esse serviço que a fé presta à política está na linha do discernimento, permitindo desvelar as estruturas crísticas das realidades políticas, ou seja, “a perspectiva de fé vê-se afinada, co-natural, em sintonia, com certas práticas políticas, pois reconhece nelas mediações, realizações de seu projeto escatológico” (LIBÂNIO, 1985, p. 44). Tal afirmação aponta para a fé não só como algo que está para vir, mas como algo também

que se dá no “aqui e agora” da realidade humana na medida em que é revelado o projeto salvífico de Deus em meio a prática política.

Dessa maneira, percebe-se que a salvação não é algo que está para a postergação, pois seu caráter escatológico mantém uma relação dialética com as realidades históricas humanas. Neste sentido, a fé tem a função de apontar para as estruturas salvíficas que estão no interior das realidades políticas, como também revela que não é qualquer mediação política que possa encarnar a salvação proposta por Deus.

Isto aponta para outro papel crítico da fé que é o de julgar os aspectos práticos anticristicos que estão presentes na política. Pois a fé ajuda a perceber a raiz do mal que descaracteriza e corrompe a política. Mais. As práticas políticas não conseguem revelar a raiz do mal presente, nem tampouco superá-la. Porém, como a fé pode ser essa instância crítica para a política?

A resposta se dá pela fé que foi acolhida e traz em seu bojo uma proposta de salvação dada por Deus, e que mediante o curso da história, precisa ser interpretada para ver se está condizente com a Revelação recebida nos primórdios da fé abraâmica. Este trabalho de interpretação se dá segundo Libânio pela Doutrina Social da Igreja e a Teologia da Libertação. Pois, não obstante, a teologia é uma fé que busca dar razão a si mesma através da racionalidade. Logo, “a Teologia da Libertação é a fé do cristão engajado num processo de libertação procurando inteligência, clareza, lucidez em tal processo” (LIBÂNIO, 1985, p. 46). Definição, esta, assumida por teólogos como Clodovis Boff, G. Gutiérrez e L. Boff. Basta observar a “opção preferencial pelos pobres” assumida pela II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano no ano de 1979, no México, na cidade de Puebla. Traço característico dessa teologia que promove libertação.

Na articulação entre a política e a fé, é notório o serviço que a política oferece a esta, sobretudo no que diz ser ela o aspecto crítico da fé. Quanto a articulação destas dimensões, entendemos, aqui, a política em sentido amplo, vista como ideologia e como práticas políticas mediadoras desta mesma fé.

Aqui a política apresenta-se como ideologia. Esta como crítica da religião assume tal papel quando a fé se atrela a uma ideologia, sacralizando-a, dando-lhe um cunho de transcendência e definitividade, não oferecendo abertura a novas ideologias. No entanto, com esta atitude sacralizadora surge uma nova ideologia que nasce dessa união entre fé e ideologia, surgindo uma contra-ideologia, que se torna uma instância crítica da fé. Para isto, o modo próprio da ideologia se apresentar como crítica à fé é

apresentando esta fé como parte integrante dessa ideologia, aí a fé perde sua especificidade, dissolvendo-se no bojo da ideologia. No geral, a ideologia exerce tal função quando deixa de ser a única vigente, sofrendo o contraponto da contra-ideologia. Visto que “A função crítica da ideologia em relação a fé é histórica” (LIBÂNIO, 1985, p. 55).

Tratando-se a ideologia de ser um discurso que se faz sobre uma ideia, uma representação. Ela se distingue por dois modos: como um tipo de saber e o uso social desse saber. Porém, é o fato de seu uso que determinará a sua real natureza. Ou seja, como um tipo de saber, ela pertence a esfera cultural, ao saber como tal; já no seu uso, relaciona-se com a esfera política, com o poder. No entanto, o estar na sociedade permite a interligação entre esses dois modos de conceber a ideologia, como saber e poder. Portanto,

A ideologia permite um verdadeiro serviço à fé, na medida em que ela assume a posição crítica, inovadora, diante de um sistema simbólico reinante, desconhecedor ou mesmo negador desses valores. Por sua vez, torna-se co-ruptura da fé, quando a vincula a seus interesses de dominação (LIBÂNIO, 1985, p. 58).

Por isso, se torna relevante a sucessão de ideologias para que a fé não venha se prender a nenhuma delas.

Na exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*, o Papa Paulo VI apresenta a libertação humana como algo intimamente ligado a evangelização. Esta deve levar o ser humano a experimentar a sua libertação de todos os entraves de sua vida. Visto que é pela evangelização que a humanidade tem conhecimento do projeto salvífico de Deus, que lança proposta de libertação e de vida plena. Dentro dessa perspectiva, pode entrar a ideologia que só será algo positivo se estiver orientada para a libertação humana, dando-lhe o direito de crítica (EN n. 31).

A ideologia também favorece o desenvolvimento e a libertação do ser humano na medida em que aperfeiçoa a ordem da criação. E aqui, ela poderá perfeitamente criticar expressões de fé que não venham traduzir a ordem da Redenção. Libânio esclarece que:

É o mesmo Deus que inspira os homens no seu processo político de criação de ideologias, naquilo que elas têm de positivo, e que nos revelou no seu plano de amor, acolhido na fé. Se há contradição entre

os dois, ambos devem fazer autocrítica para ver qual dos dois lados estão interpretando mal o projeto de Deus (1985, p. 63).

A ideologia também pode ser instância crítica da fé na medida em que é expressão vívida e prática do amor ao irmão na sua luta contra as dominações e injustiças, da presença de Deus no ser humano. Pois esse amor de Deus presente numa ideologia, enquanto exigência da caridade, outorga-lhe autoridade para criticar as formulações e comportamentos dos cristãos.

Todavia, toda ideologia pode correr o perigo de prestar um desserviço à fé desorientando o comportamento cristão. Na linguagem de Puebla, este desserviço constitui-se no fato de esvaziar a dimensão transcendental da salvação cristã, dissolvendo a linguagem da fé nas ciências sociais, politizando a existência cristã (DPb n. 545).

Um outro risco da ideologia para a fé, ressaltado por Puebla está ao dizer que ela é dotada de “poderosa força de conquista e fervor redentor”. Visto que, “ela tenta instrumentalizar pessoas e instituições a serviço da eficaz consecução de seus fins” (DPb n. 537).

“O desserviço da ideologia à fé é a outra face da tarefa crítica da fé em relação à ideologia” (LIBÂNIO, 1985, p. 66). Pois quando esta pretende absolutizar-se, a fé vem denunciá-la apresentando Deus como o único absoluto. Todavia, “a fé se torna alienação, quando ela se presta a autenticar com a Palavra de Deus realidades históricas, sociais, criadas por interesses humanos concretos e frequentemente injustos” (1985, p. 66), transformando em lei divina o que é decisão humana.

Quanto às práticas políticas, tem-se que estas oferecem mediações privilegiadas para o cristão exercer sua fé, vivê-la de modo amplo. Pois sem aquelas, a fé se privatiza, esvaziando-se de seu profetismo. Todavia, a política abre para o cristão a possibilidade de um espaço profissional, no qual pode ganhar a sua vida, mas também pela mesma política pode vivenciar autenticamente a sua fé, encontrando nela seu dinamismo social. A política torna-se a concretização da realidade salvífica da fé para o cristão. Segundo Frei Betto, os propósitos do cristão caem no vazio e abstrações se não encontra na política sua solidez (2004, p. 24). E que o aprofundamento da fé se dá dentro da radicalidade política. Já Libânio afirma que:

Nesse sentido, podemos considerar as práticas políticas sob duplo ângulo: constitutiva e verificativa da fé. Constitutiva, no sentido de

que as práticas políticas são assumidas indissoluvelmente ainda que distintamente, indivisamente ainda que inconfusamente, no horizonte da mesma fé. Verificativa no sentido de que as práticas políticas tornam critério de juízo da veracidade e autenticidade da fé (1985, p. 68).

Aqui, as práticas políticas tornam-se um caso ortoprático que critica a ortodoxia da fé doutrinal. Sobretudo, quando a política é o meio de realização da fé (Tg 2, 14-15). Pois, conforme apresenta Frei Betto:

A fé não é um mero catálogo de verdades abstratas. Proveniente da graça de Deus, brota na experiência de vida. Esse acolhimento e essa experiência requerem uma referência comunitária. Se a Igreja, institucionalmente, não é capaz de oferecer esta referência, respeitando sua própria doutrina sobre os direitos e autonomia dos leigos em matéria política, resta aos próprios militantes cristãos tratarem de criá-la, de modo a articularem, teórica e existencialmente, a síntese entre fé e política (BETTO, 2004, p. 25).

No entanto, a fé sempre continuará assumindo o papel crítico diante de tais mediações, mesmo que ela seja em dado momento a autêntica encarnação da fé. Porque a dimensão escatológica da fé não lhe permite uma identificação total com determinadas práticas políticas.

Todavia, é preciso insistir que as práticas políticas, ao tornarem-se mediações concretas da fé não perdem seu estatuto de autonomia, como também a fé não se despoja da sua transcendência. Desse modo, para Libânio, a expressão “mediação” é que garante as autonomias das duas esferas, traduzindo a mútua articulação entre ambas. Pois,

Como o contato entre fé e prática política não se faz de modo imediato, mas passa por mediações, seja da natureza sócio-analítica, como hermenêutica teológica, o trabalho dos teólogos se põem a serviço de tal necessidade prática, pastoral (LIBÂNIO, 1985, p. 47).

Dessa maneira, temos por base que a fé determina a política. Não em sentido despótico, violando seu caráter de estatuto criacional próprio, mas em sentido político, em que se respeita sua autonomia e ao mesmo tempo subsumindo-a em si como um todo maior, como nos ensina Frei Betto (2004, p. 46-47). Ou seja, é a fé que tem a primazia sobre a política, não lhe negando sua grandeza, mas ela tem objetivos mais elevados que adentram o transcendente, ficando claro que a política fica subordinada a

fé por estar numa lógica racional. Parafraseando o Documento de Puebla, a política, apesar de buscar o bem comum para a sociedade, este já é um desejo da fé cristã, visto o domínio dos ensinamentos de Jesus se estender a toda complexidade da vida comum um todo.

3.4 A formação Política Cristã

Para uma adequada formação cristã para o agir político não só basta conhecer a Escritura e a Tradição, mas deve-se também conhecer outras áreas do conhecimento humano, como as ciências sociais e a filosofia, afim de que permitam uma abordagem mais profunda da realidade onde se atua.

Quanto aos aspectos teológicos, a Igreja formou uma longa Tradição do ensinamento social ao longo da história, através do qual procurou discernir os valores e princípios do Evangelho que possuem incidência social em cada momento histórico e cultural. Esse ensinamento presente desde as comunidades apostólicas começou a tomar corpo com a *Rerum Novarum* que junto às demais encíclicas de cunho social que a sucederam têm consolidado um corpo de Encíclicas que constituem a Doutrina Social da Igreja.

Este corpo de ensino social da Igreja encontra na Palavra de Deus, a Bíblia, a sua fundamentação para a sua ação no mundo. Assim como em nenhum dos dois Testamentos se percebe o descuido pelos empobrecidos e marginalizados a Doutrina Social da Igreja não se dissocia do aparato bíblico que lhe antecede e oferece as bases para ser ela mais uma voz convincente em favor dos empobrecidos de nosso tempo. Olhando a realidade latino-americana, a DSI encontra inspiração no sofrimento do povo deste continente e busca junto a opção preferencial pelos pobres a sua concretização e ação prática e transformadora, por isso nos declara Andrade:

O núcleo central da Ética Social Cristã encontra-se na evangélica opção preferencial pelos pobres, reafirmada no contexto Latino-americano pelas conferencias de Medellín, Puebla e Santo Domingo. Esse se constitui no critério fundamental a partir do qual devem ser ordenados os outros critérios e valores contidos na grande Tradição Social Cristã (2006, p. 60).

A afirmação anterior, longe de ser discriminatória em relação dos demais grupos sociais, faz ver Cristo no pobre, conclamando a todos a assumir a causa dos marginalizados como sua, concretizando-se na promoção da justiça. Noutras palavras, como bem faz-nos perceber L. Boff:

Através da opção preferencial pelos pobres, a Igreja como instituição quer deslocar seu centro de gravidade: de seu lugar no meio dos ricos quer passar para o lugar social no meio dos pobres, que, na verdade, constituem as grandes maiorias do continente. Essa opção não é excludente; por isso, se diz: preferencial. A Igreja quer colocar todo o seu peso histórico social, toda a sua autoridade moral, seus recursos em função da promoção dos pobres quer se dirigir a todas as demais classes sociais e, desta forma, garantir a essencial catolicidade (universalidade) da mensagem de Jesus (1998, p. 205).

Se por um lado a opção preferencial pelos pobres é uma constante na tradição eclesial, doutro deve-se sublinhar o caráter singular de como essa opção ganhou destaque e foi atualizada na América Latina. Onde “a novidade consistiu na mudança de perspectiva que transforma o pobre em sujeito da história e constrói uma outra ótica: ver o mundo com os olhos dos pobres” (ANDRADE, 2006, p. 62).

Portanto, “deve-se compreender a Tradição Social Cristã, sobretudo a Doutrina Social da Igreja, desenvolvida em tempos mais recentes, a partir desse horizonte teológico-hermenêutico fundamental constituído pela evangélica opção pelos pobres” (ANDRADE, 2006, p. 62), que ressalta sempre a importância da dignidade da pessoa humana, assim como tudo aquilo que contribui para a promoção da vida e do bem comum.

Andrade (2006, p. 64-65) ao reafirmar sua posição de que o cristão deve ter uma sólida formação para o agir político, lança mão da *Octogesima Adveniens*, na qual Paulo VI afirma que:

É às comunidades cristãs que cabe analisar, com objetividade, a situação própria de seu país e procurar eliminá-la, com a luz das palavras inalteráveis do Evangelho; a elas cumpre haurir princípios de reflexão, normas para julgar e diretrizes para a ação, na doutrina social da Igreja, tal como ela vem sendo elaborada, no decurso da história [...]. A essas comunidades cristãs incube discernir, com a ajuda do Espírito Santo, em comunhão com os bispos responsáveis em diálogo com os outros irmãos cristãos e com todos os homens de boa vontade – as opções e os compromissos que convém tomar, para realizar as

transformações sociais, políticas e econômicas que se apresentam como necessárias e urgentes, em não poucos casos (OA n. 4).

Assim, qualquer cristão que queira agir politicamente num contexto histórico deve lançar um duplo olhar sobre a Revelação e sobre a Realidade. Pois, a Revelação dá ao ser político um conjunto de critérios e valores que só podem ter eficácia histórica na medida em que iluminam opções e práticas concretas dentre aquelas possíveis num contexto real.

Portanto, a formação política dos cristãos tem de incluir aspectos teológicos, como técnicos para “ que permitam aos agentes políticos reconhecer as opções práticas possíveis em seu contexto, assim como as consequências presumíveis de suas ações” (ANDRADE, 2006, p. 65). Desse modo, se poderá concretizar um agir político no qual se contribui para a construção de um mundo mais fraterno, visando o Reino de Deus.

3.5 Mística e Política

Predomina ainda hoje entre muitos cristãos a ideia de que a mística nada tem a ver com a política. Uma certa concepção de mística é incompatível com certo modo de fazer política como nos faz notar Frei Betto. Esse conceito vem da vida religiosa em que o contemplativo é aquele que se afasta das coisas temporais para estar diante de Deus. No entanto,

Não é bem no Evangelho que se encontram as raízes desse modo de testemunhar o absoluto de Deus, mas sim, nas antigas religiões pré-cristãs e nas escolas filosóficas gregas e romanas, que se proclamaram a dualidade entre alma e corpo, natural e sobrenatural, sagrado e profano (BETTO, 2007, p. 295).

Contudo, é interessante constatar que os grandes místicos foram pessoas engajadas e mergulhas na efervescência política de sua época: como Francisco de Assis, Teresa d'Ávila, Catarina de Sena, entre outros.

Por mais que as escolas espirituais do Ocidente antigo tenham a ensinar, assim como as obras dos místicos cristãos, é no Evangelho que se encontram as bases da mística cristã. Apresentando Jesus como aquele que se engaja na conflitividade da Palestina de seu tempo. “O Filho revela o Pai andando pelos caminhos; seguido por apóstolos, discípulos e mulheres; [...]. Fazendo-se presença incômoda nas grandes festas

em Jerusalém; perseguido e assassinado na cruz como prisioneiro político” (BETTO, 2007, p. 295).

Por isso, é que a primeira disposição espiritual do místico é fazer a vontade de Deus. Vontade essa que se descobre no seguimento a Jesus; sua conduta e sua crença derivam da relação de amor que ele tem com Deus.

Leonardo Boff nos ajudará a melhor compreender essa relação entre mística e política apontada por Frei Betto. Para ele, “o que caracterizou, nos últimos anos, a vida eclesial latino-americana foi a crescente tomada de consciência da responsabilidade da fé nas mudanças sociais que propiciam mais justiça e a participação das grandes maiorias pobres de nossos países” (BOFF, 1998, p. 289). À luz da fé e em solidariedade com os mais necessitados, os cristãos procuraram viver e ensinar a fé cristã como motor de libertação integral do gênero humano, ressaltando que é no seio das comunidades cristãs que se articulam o processo de libertação fé-vida que surge da unidade de ambas.

No entanto, o que tem sustentado tal prática na América Latina é a experiência espiritual do encontro com o Senhor na pessoa do pobre, na contemporaneidade. Tal afirmação, nos orienta no sentido de que:

Toda experiência espiritual significa um encontro com um rosto novo e desafiador de Deus, que emerge dos grandes desafios da realidade histórica. Grandes mudanças sócio-históricas carregam no seio um sentido último, uma exigência suprema que os espíritos religiosos detectam como proveniente do mistério de Deus (BOFF, 1998, p. 290).

Uma fé viva e verdadeira constrói a unidade oração-libertação. Todavia, deve-se entender corretamente a experiência de fé, que é uma forma de viver todas as coisas à luz e Deus. Para o homem de fé, a realidade é, originalmente, não profana e sagrada, como nos apresentou Frei Betto no início desse subcapítulo, pois diante do homem de fé tudo pode ter a possibilidade de ser sacralizado, visto as coisas provirem de Deus.

A fé cristã sabe da presença real de Cristo no pobre. E por isso, o cristão não tem apenas uma visão sócio-analítica daquele, mas enxergando-o com os olhos da fé o identifica com o Servo Sofredor de Javé predito por Isaías. Esse olhar, não se detém no contemplativo como elucidou a crítica feita por Frei Betto, mas parte para a ação prática, ou seja, a libertação do pobre.

Para Frei Betto, “a oração é o hábito que nutre a mística”. Continua ele, “para aprofundar a fé, a oração é tão importante quanto o alimento para nutrir o corpo ou o sono para recuperar as energias” (2007, p. 296).

Essa experiência espiritual confere unidade à relação fé-vida, mística-política. Todavia, perguntas como estas são feitas: como manter a unidade entre mística-política, fé-vida? Como alimentá-la diante de tantas forças contrárias? Como dar consistência a uma fé transformadora?

Para tais perguntas, a resposta nos é oferecida por Leonardo Boff. A saber:

O homem exprime o que de mais nobre e profundo existe em sua existência: pode elevar-se acima de si mesmo, transcender todas as grandezas da criação e da história, assumir uma posição ‘estática’ e travar um diálogo como o Supremo Mistério e gritar: Pai! Com isto, não deixa para trás de si o universo, e sim o assume e o transforma em oferenda à Deus; mas se livra de todas as cadeias, denuncia todos os absolutos históricos, o relativismo e se enfrenta, sozinho e nu, com o Absoluto, para fazer com Ele história (BOFF, 1998, p. 295-296).

O Deus do encontro é o mesmo que envia o cristão através da oração à uma prática libertadora e transformadora dos mais necessitados; exigindo que o amor que o cristão tem por Ele seja vivenciado no Cristo presente no pobre. “A ação de serviço ao irmão e de solidariedade com suas lutas de libertação aflora do próprio seio da oração que atinge o coração de Deus” (1998, p. 296). Ou seja, a oração mantém vivo e operante o íntimo vínculo entre fé-vida, mística-política frente a ação cristã para a libertação dos humilhados e ofendidos da história.

Por outro lado, a prática libertadora remete o cristão à oração como fonte que alimenta e sustenta a força na luta, garantindo-lhe a identidade cristã no processo de libertação. A fé e a oração permitem-lhe contemplar seu esforço como construção histórica do Reino.

Assim concebido, a contemplação não só se realiza no espaço sagrado da oração, nem no recinto da Igreja ou mosteiro; ela encontra seu lugar também na prática política e social, banhada, sustentada e alimentada pela fé viva e verdadeira que nasce de uma espiritualidade da libertação “centrada na conversão ao próximo, ao homem oprimido, à classe social espoliada, à raça desprezada, ao país dominado” (GUTIÉRREZ, 2000, p. 261).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O processo de elaboração de uma pesquisa e seu resultado final tem como consequência um novo começo. Os horizontes de pesquisa não se fecham ou se retraem ante a pesquisa realizada. Antes, novos desafios intrigantes se apresentam à continuidade da reflexão. Desta forma a pesquisa que realizamos permite traçar o perfil de alguns pontos que ora denominamos de “considerações finais”. Não se trata de intuições, algo meramente subjetivo, mas considerações feitas a partir do estudo realizado. Contudo, eles nada encerram, apenas apontam e sustentam o que já fora apontado nos objetos do nosso projeto. Desse modo não pretendemos uma generalização desmedida. Na verdade, tais pontos, continuam como perguntas à serem retomadas por quem se interessar pelo assunto apresentado, aprofundando-o mediante o conhecimento científico. A saber:

Esta pesquisa, partiu de três objetivos específicos: o primeiro, foi a problematização de alguns desafios pastorais que se apresentam à Igreja do Brasil, na contemporaneidade, na vivência política da fé. O segundo, foi apresentar e analisar os princípios do Ensino Social da Igreja como elementos de transformação social a partir da vivência da fé. E por fim, analisar a relevância da dimensão política da fé, para a ação evangelizadora da Igreja.

Sendo estes os objetivos de nossa pesquisa dissertativa, cabe-nos agora falar de sua relevância. Pois, é preciso estar consciente de que a pesquisa de dado objeto nunca estará concluída, visto que quanto mais se diz de algo, mais se terá a dizer. E por isso, temos consciência de que mesmo procurando dar o máximo de nós na pesquisa realizada, ela estará sempre aberta aos demais pesquisadores.

Vivemos em um mundo marcado pela polarização extremista de pessoas que se desencantaram com o mundo ou com a fé e por isso se lançam no relativismo, onde tudo é passageiro e efêmero, e por isso, pensam que devem aproveitar o máximo das coisas não importando as consequências que possam advir. Porém, do outro lado, nos deparamos as voltas com o regresso de um tradicionalismo que sujeita o ser humano à perda de sua liberdade. Aqui tudo é pecado. É proibido.

Frente a estes extremos, a globalização marcada pela liderança do capitalismo financeiro, a cultura do consumo e os meios de comunicação sociais, tem criado uma contracultura que despreza a vida em seus múltiplos sentidos, assim como também tem

oferecido uma cultura que nos alerta para os desmandos da vida onde ela é deixada de lado, levando-nos a questionamentos e intervenções nestes âmbitos culturais retrógrados.

No entanto, nem mesmo assim, vemos a sociedade se “rebelar” definitivamente contra o paradoxo no qual está inserida. Nem tampouco, se abrir para um engajamento político-social no qual esteja em voga os direitos à vida como um todo, para resguardá-la e cultivá-la.

Não diferente, estão os cristãos dentro dessa contracultura. E aqui muitas expressões de fé cristãs estão imbuídas dos males deste tempo. Basta ver a relevância da alma para alguns grupos cristãos não importando os problemas sociais do presente; como também, o grande interesse financeiro desses grupos cristãos que dispensam se envolver com a vida dos fieis para lhes oferecer sonhos em troca dos poucos centavos que eles têm, etc. Assim, como a pós-modernidade trouxe o individualismo egóico para a vida pessoal do homem, este não deixou de ferir a religiosidade cristã, levando homens e mulheres à viverem uma fé descontextualizada e sem inserção na vida da comunidade ou das estruturas criadas para favorecer a vida humana.

Daí os inúmeros aspectos da vida humana marcada por sérios desafios à humanidade, mas sobretudo, aos cristãos que são chamados a uma atitude prática de transformação do mundo visando o bem-estar de toda a sociedade. Para isso, eles contam com o apoio da Igreja, que tem como referencial Jesus Cristo e suas atitudes ante os pobres e as situações de vulnerabilidades da vida em todos os seus aspectos. Pela Igreja, os fiéis são chamados a não cruzarem os braços frente às desordens da globalização pós-moderna, mas mesmo envoltos nela, são chamados a darem uma resposta condizente com a fé cristã que reclama pela vida e busca defendê-la nos mais variados setores da sociedade, e a Igreja, então, lança mão de todo o seu ensinamento social baseado na proposta de Jesus Cristo presente nos Evangelhos.

Partindo desses ensinamentos e da prática de Jesus, o cristão terá possibilidade das mais variadas respostas aos problemas sócios, políticos, econômicos, ambientais e religiosos do seu tempo. Ainda mais, quando nestes ensinamentos sempre atualizados pelos papas e conferências episcopais estão propostos princípios encaminhadores para a edificação de uma nova sociedade.

Nesse ínterim, política e fé não se dissociam da ação prática do cristão, mas ambas se tornam elementos de autocrítica da atitude humana em meio as ambivalências da vida. Elas são o melhor construto de alguém que queira de verdade agir segundo o

Mestre Jesus Cristo. A política e a fé se tornam campos de ação, onde sua mútua relação exprime o forte desejo do bem comum, abrindo-se à experiência do eterno que começa no hoje da vida, não se deixando postergar, mas ensaiar o definitivo na contemporaneidade.

Para isso, o cristão precisa buscar viver a experiência do eterno nas suas atitudes, não se deixando interpelar pelas vicissitudes do tempo presente, mas estar certo de sua posição em meio ao mundo, como agente que pode recriar e reinventar um novo *modus vivendi*, sobretudo, quando busca aventurar-se na construção de um mundo melhor, em que os marginalizados e excluídos têm voz e vez. Daí a grande necessidade do engajamento político cristão, e do compromisso social e político em sentido amplo, em que a evangelização é o ensino prático para fazer o cristão reagir em meio às problemáticas que envolvem a vida humana e planetária.

REFERÊNCIAS

ALVES, Antônio Aparecido. **Doutrina Social da Igreja**: um guia prático para estudo. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro. Reflexões teológicas sobre a relação fé e política. In: PINHEIRO, Pe. José Ernane (Org.). **Cristãos em ação na política**. Aparecida, SP: Santuário, 2006.

AMBIENTE VIRTUAL DE INFORMAÇÕES. **A destinação universal dos bens**. www.ambientevirtual.org.br/fichas-de-estudo-/ficha-68-a-destinação-universal-dos-bens-dsi-13/. Acesso em 14 de novembro de 2017.

AQUINO, Francisco. **Fé-Política**: uma abordagem teológica: 2009. Disponível em: www2.pucpr.br/Red/index.php/pistis?dd99=pdf&dd1=12339. Acesso em 07 de junho de 2016.

BAUMAN, Zygmunt. **A sociedade individualizada**: vidas contadas e histórias vividas. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. **Capitalismo parasitário**: e outros temas contemporâneos. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

_____. **A cultura no mundo líquido moderno**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

BENTO XVI, Papa. **Carta encíclica *Deus Carita Est***: sobre o amor cristão. São Paulo: Loyola/Paulus, 2006.

_____. **Carta encíclica *Spe Salvi***: sobre a esperança cristã. São Paulo: Loyola/Paulus, 2007.

_____. **Carta encíclica *Caritas in Veritate***: sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade. São Paulo: Paulinas, 2009.

BERGER, P.; LUCKMANN, T. **Modernidade, pluralidade e crise de sentido**: a orientação do homem moderno. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

BETTO, Frei. Da mística e da política. In: OLIVEIRA, Pedro A, Ribeiro (Org.). **Fé e Política**: fundamentos. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2004.

_____. **Fé e política na perspectiva Latino-Americana**. Disponível em: www.Dhnet.org.br/freibeto/betto_01.html_60k. Acesso em 04 de abril de 2007.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

BOFF, Clodovis. **Teoria do método teológico**. 6ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

BOFF, Leonardo. **O caminhar da Igreja com os oprimidos**. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

BRIGHENTI, Agenor. A evolução do conceito de ecologia no Ensino Social da Igreja. Da *Rerum Novarum* à *Laudato Si'*. In: MURAD, Afonso; TAVARES, Sinivaldo Silva (Orgs.). **Cuidar da casa comum**: chaves de leituras teológicas e pastorais da *Laudato Si'*. São Paulo: Paulinas, 2016.

CIRNE, Lúcio Flávio Ribeiro. **O espaço da coexistência**: uma visão interdisciplinar de ética sócioambiental. São Paulo: Loyola, 2013.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 3, 1979, Puebla. **Evangelização no presente e no futuro da América Latina**: Conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-americano. 8ª ed. São Paulo: Paulinas, 1986.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 1992, Santo Domingo. **Nova evangelização, promoção humana, cultura cristã**: Conclusões da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-americano. 4ª ed. São Paulo: Paulinas, 1992.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE, 2007, Aparecida. **Documento de Aparecida**: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2007.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL: **Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil: 2008-2010**. Documento 4. Brasília: CNBB, 2007.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL: **Campanha da Fraternidade 2017**. Texto base. Brasília: CNBB, 2016.

CRESPI, Franco. **A experiência religiosa na pós-modernidade**. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

FRANCISCO, Papa. **Carta encíclica *Lumen Fidei***: sobre a fé. São Paulo: Loyola/Paulus, 2013.

_____. **Exortação apostólica *Evangelii Gaudium***: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Loyola/Paulus, 2013.

_____. **Carta encíclica *Laudato Si'***: sobre o cuidado com a casa comum. São Paulo: Loyola/Paulus, 2015.

GASDA, Élio Estanislau. **Trabalho e capitalismo global**: atualidade da Doutrina Social da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2011.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação**: Perspectivas. São Paulo: Loyola, 2000.

JOÃO XXIII, Papa. **Carta encíclica Pacem in Terris**. 6ª ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

JOÃO PAULO II, Papa. **Carta encíclica Laborem Exercens**: 90º aniversário da *Rerum Novarum*, sobre o trabalho humano. 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 1981.

_____. **Catecismo da Igreja Católica**. 9ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

JORNAL DO BRASIL. www.jb.com.br/2016/06/11a-profunda. Acesso em 15 de novembro de 2017.

JORNAL DA PARAÍBA. (06/10/2017) blogs.jornaldaparaiba.com.br. Acesso em 10 de novembro de 2017.

KÜNG, Hans. **Projeto de ética mundial**: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana. São Paulo: Paulinas, 1993.

LIBÂNIO, J. B. **Discernimento e política**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1977.

_____. **Fé e política**: autonomias específicas e articulações mútuas. São Paulo: Loyola, 1985.

LUFT, Celso Pedro. **Minidicionário Luft**. São Paulo: Ática, 2000.

MATTOS, Luiz Augusto de. Os direitos humanos e a transformação social: por uma globalização anti-hegemônica, alternativa e sustentável. In: PESSINI, Leo; ZACHARIAS, Ronaldo (Orgs.). **Ética teológica e transformações sociais**: a utopia de uma nova realidade. Aparecida, SP: Santuário: UNISAL: Centro Universitário São Camilo; SBTN – Sociedade Brasileira de Teologia Moral, 2014.

MARTINS, Alexandre Andrade. Doutrina Social da Igreja: diferentes abordagens. In: ZACHARIAS, Ronaldo; MANZINI, Rosana (Orgs.). **Magistério e Doutrina Social da Igreja**: continuidade e desafios. São Paulo: Paulinas, 2016.

PADIN, Dom Cândido; GUTIÉRREZ, Gustavo. **Conclusões da Conferência de Medellín, 1968**: trinta anos depois Medellín é ainda atual? São Paulo: Paulinas, 1998.

PAULO VI, Papa. **Carta encíclica Populorum Progressio**: sobre o desenvolvimento dos povos. Copyright- Libreria Editrice Vaticana, 1967.

_____. **Carta apostólica Octogesima Adveniens**: por ocasião do 80º aniversário da encíclica *Rerum Novarum*. Copyright – Libreria Editrice Vaticana, 1971.

_____. **Exortação apostólica Evangelii Nuntiandi**: sobre a evangelização no mundo contemporâneo. 11ª ed. São Paulo: Paulinas, 1976.

_____. **Constituição Pastoral Gaudium et Spes do Concílio Vaticano II**: sobre a Igreja no mundo de hoje. 9ª ed. São Paulo: Paulinas, 1991.

PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. **Compêndio da Doutrina Social da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2005.

SCHREITER, Robert J. **A nova catolicidade**: a teologia entre o global e o local. São Paulo, SP: Loyola, 1998.

VIEIRA, Domingos Lourenço. **Doutrina Social da Igreja**: Introdução à ética social. Lisboa: Paulus, 2013.

WIKIPÉDIA. **Economia solidária**. [hTTPs://pt.wikipedia.org/wiki/economia_solidária](https://pt.wikipedia.org/wiki/economia_solidária). Acesso em 15 de novembro de 2017.

_____. **Teologia da Prosperidade**. [hTTPs://pt.wikipedia.org/wiki/teologia-da-prosperidade](https://pt.wikipedia.org/wiki/teologia-da-prosperidade). Acesso em 10 de novembro de 2017.

VILHENA, Maria Angela. **A religiosidade popular à luz do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2015.