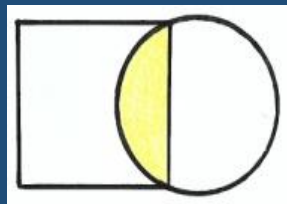


Gilvan Leite de Araujo; Matthias Grenzer
(orgs.)

Os
Direitos Humanos
à luz da
Doutrina Social da Igreja

Coleção “Interseção”



III CONGRESSO INTERNACIONAL DE DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA

IV SIMPÓSIO INTERNACIONAL do PEPG em TEOLOGIA da PUC-SP

XLIII CONGRESSO BRASILEIRO de TEOLOGIA MORAL

São Paulo, 19 a 21 de setembro de 2018

Os Direitos Humanos à luz da Doutrina Social da Igreja

ANAIS

Organizadores:

Gilvan Leite de Araujo

Matthias Grenzer

UNISAL / PUC-SP

São Paulo

2018

Organizadores:

Prof. Dr. Gilvan Leite de Araujo (PUC-SP)

Prof. Dr. Matthias Grenzer (PUC-SP)

Colaboradores(as):

André Anéas (Mestrando no PEPG em Teologia da PUC-SP)

Anderson Frezzato (Mestrando no PEPG em Teologia da PUC-SP)

Fabiola Weber (Mestranda no PEPG em Teologia da PUC-SP)

José Roberto do Nascimento (Mestrando no PEPG em Teologia da PUC-SP)

Luciano José Dias (Mestrando no PEPG em Teologia da PUC-SP)

Pamela Karina dos Santos (Mestranda no PEPG em Teologia da PUC-SP)

Petterson Brey (Mestrando no PEPG em Teologia da PUC-SP)

Renato Marinoni dos Santos (Mestrando no PEPG em Teologia da PUC-SP)

Local do evento: UNISAL (Campus Sta. Teresinha), 19 a 21 de setembro de 2018
São Paulo, Brasil

Os textos publicados são de responsabilidade de cada autor.

Projeto Gráfico, Capa e Diagramação:
PEPG em Teologia da PUC-SP



Coleção "Interseção" (v. 1)

ISBN: 978-85-60453-46-7

Congresso Internacional de Doutrina Social da Igreja
(10. 2018: São Paulo, SP)

Anais do III Congresso Internacional de Doutrina Social
da Igreja, IV Simpósio Internacional do PEPG em Teologia
da PUC-SP e XLIII Congresso Brasileiro de Teologia
Moral: [recurso eletrônico] os direitos humanos à
luz da Doutrina Social da Igreja. / org. Gilvan Leite
de Araujo, Matthias Grenzer. São Paulo: PUC-SP, 2018.

recurso eletrônico: PDF (209 p) - (Coleção "Interseção" v.1)
Bibliografia.

Evento realizado de 19 a 21 de setembro de 2018, no Campus
Sta. Teresinha da UNISAL.
ISBN .

1. Direitos humanos - Aspectos religiosos - Congressos
2. Doutrina Social da Igreja I. Araujo, Gilvan Leite
de II. Grenzer, Matthias III. Simpósio Internacional
do PEPG em Teologia da PUC-SP IV. Congresso Brasileiro
de Teologia Moral V. Pontifícia Universidade Católica
de São Paulo VI. Série.

CDD 261.8

Bibliotecária: Jailda Marina do Nascimento - CRB 8ª/9146

“Diante da globalização da indiferença, a alternativa é humana”.

(Papa Francisco)

Sumário

Apresentação ----- 7

Eixo Temático: Aspectos Jurídicos e Direitos Humanos

LIBERDADE RELIGIOSA: LIGAÇÃO ENTRE O ARTIGO 18 DA DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS E O DECRETO DIGNTATIS HUMANA E

Huanderson Silva Leite ----- 9

A RELIGIÃO COMO BEM HUMANO BÁSICO: UMA ANÁLISE DO PAPEL DA IGREJA NA PROTEÇÃO DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS DAS MINORIAS

Marcela Bittencurt Brey ----- 15

A INFLUÊNCIA DA DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA NA CONSTRUÇÃO DOS DIREITOS TRABALHISTAS E O PRINCÍPIO DA VEDAÇÃO AO RETROCESSO SOCIAL: UMA ANÁLISE HISTÓRICA, PRINCIPIOLÓGICA E CRÍTICA DO DIREITO DO TRABALHO NO BRASIL

Mariana Camargo Casé ----- 22

Eixo Temático: Direitos Humanos e desafios pastorais

IGREJA EM SAÍDA: UM CONTRIBUTO AOS DIREITOS HUMANOS À LUZ DE JOSÉ COMBLIN

Anderson Frezzato ----- 30

DIREITOS HUMANOS: LINGUAGEM COMUM ENTRE IGREJA E SOCIEDADE PÓS-MODERNA

Edevaldo Rocha ----- 38

ACONSELHAMENTO PRÉ-NUPCIAL: UMA PROPOSTA PASTORAL SOBRE O PONTO DE VISTA DA ÉTICA (CRISTÃ) COM BASE NOS DIREITOS HUMANOS

Samuel Sanches ----- 46

Eixo Temático: Direitos Humanos, Filosofia, Literatura e Culturas

PESSOA HUMANA NA DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS E À LUZ DA DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA

Adriana Barbosa Guimarães / Luciana Soares Bandeira ----- 54

CAMINHOS PARA UMA TEOLOGIA ENCARNADA: DIÁLOGO ENTRE ESPIRITUALIDADE, PRÁXIS E POESIA

André Anéas ----- 61

Eixo Temático: Direitos Humanos, minorias e superação da violência

APARECIDA, CORRUPÇÃO E O DIREITO DOS POBRES <i>Anderson Aivaldo dos Santos</i> -----	69
DIGNIDADE HUMANA E OS DESAFIOS ATUAIS DA CATEQUESE JUNTO À PESSOA COM DEFICIÊNCIA MENTAL <i>Ismênio Dias Libarino Júnior</i> -----	76
VATICANO II, EDUCAÇÃO INTEGRAL E A SUPERAÇÃO DA VIOLÊNCIA <i>Marcel Alves Martins</i> -----	83
CHAMADOS E INTERPELADOS À JUSTIÇA E AO AMOR: UMA TEOLOGIA DA VOCAÇÃO E SUAS IMPLICAÇÕES ÉTICAS <i>Messias de Moraes Ferreira</i> -----	91

Eixo Temático: Direitos Humanos, Sagradas Escrituras e Magistério

“QUE O DIREITO CORRA COMO A ÁGUA E A JUSTIÇA COMO UM RIO CAUDALOSO” (Am 5,24) <i>Chaybom Anttone Rufino</i> -----	100
“PORVERTURA, SOU EU UM JUDEU?” (Jo 18,35b): RESQUÍCIO DE UMA DISTINÇÃO DISCRIMINATÓRIA DE PILATOS <i>Francisca Antonia de Farias Grenzer</i> -----	107
OS DIREITOS HUMANOS À RESIDÊNCIA EM QUALQUER PAÍS E À PROTEÇÃO DA FAMÍLIA POR PARTE DA SOCIEDADE E DO ESTADO EM DIÁLOGO COM A NARRATIVA EXODAL (Ex 18,1-7) <i>Francisca Cirlena Suzuki</i> -----	113
DEFICIÊNCIAS FÍSICAS: UMA VISÃO RELIGIOSA CRISTÃ DA INCLUSÃO <i>José Eduardo Rodrigues / Ney Souza</i> -----	120
DIANTE DA GLOBALIZAÇÃO DA INDIFERENÇA, OS CÃES FIZERAM A DIFERENÇA: UMA ABORDAGEM PRAGMÁTICO-LINGUÍSTICA DE Lc 16,19-25 <i>José Roberto do Nascimento</i> -----	127
ISAÍAS 58 E A JUSTIÇA SOCIAL: UMA BREVE LEITURA <i>Julio Cesar Ribeiro</i> -----	134
DIREITOS HUMANOS À LUZ DE Ex 3,7-9 <i>Luciano José Dias</i> -----	139

OS DIREITOS HUMANOS NA MISSÃO DE UMA IGREJA EM DIÁLOGO <i>Lucy Terezinha Mariotti</i> -----	145
O DIREITO HUMANO À ALIMENTAÇÃO EM DIÁLOGO COM O EVANGELHO <i>Matthias Grenzer / Patrick Shija / Robert Damanza</i> -----	152
“COLOCAREIS VESTIMENTAS SOBRE VOSSOS FILHOS E VOSSAS FILHAS!” (Ex 3,22b): O DIREITO HUMANO AO VESTUÁRIO EM DIÁLOGO COM A NARRATIVA EXODAL <i>Patricia Carneiro de Paula</i> -----	159
DIREITOS E DEVERES DE UM REINO DE SACERDOTES EM FACE AO DIREITO HUMANO BÁSICO À INSTRUÇÃO: ABSTRAÇÕES DO DISCURSO DO SENHOR NO MONTE SINAI (Ex 19,3-7) <i>Petterson Brey</i> -----	166
CALIBRANDO OS DIREITOS HUMANOS NO MAGISTÉRIO DA IGREJA <i>Renato Arnellas Coelho</i> -----	174

Eixo Temático: Moral, Ética e Direitos Humanos

DIREITOS HUMANOS E LIBERDADE RELIGIOSA À LUZ DA DECLARAÇÃO DIGNITATIS HUMANAEE <i>Alex de Sousa</i> -----	182
A PRÁTICA PASTORAL COMO PROMOTORA DOS DIREITOS HUMANOS: A PRÁXIS DO EVANGELHO QUE PERPASSA PELO DIREITO À VIDA <i>Pamela Santos</i> -----	189
JESUS: UM REFUGIADO? <i>Renato Marinoni</i> -----	195
DOAÇÃO DE SI COMO CATEGORIA ENTERPRETATIVA DA EXPERIÊNCIA MORAL <i>Solange Aparecida Novaes</i> -----	201

Apresentação

De 19 a 21 de setembro de 2018, em São Paulo, no Campus Sta. Teresinha, o *Centro Universitário Salesiano de São Paulo* (UNISAL) e a *Pontifícia Universidade Católica de São Paulo* (PUC-SP) realizaram o **III Congresso Internacional de Doutrina Social da Igreja**, com o tema “Os Direitos Humanos à luz da Doutrina Social da Igreja” e sob o lema: “Diante da globalização da indiferença, a alternativa é humana” (Papa Francisco). Dada a importância do tema, uniram-se a este Congresso o **IV Simpósio Internacional do Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia da PUC-SP** e o **XLIII Congresso Brasileiro de Teologia Moral**.

O presente e-book reúne os **Textos Integrais** de vinte e oito **Comunicações Científicas** apresentadas no Congresso. Todas as pesquisas se dedicam ao diálogo entre a Teologia e os Direitos Humanos, com especial atenção à Doutrina Social da Igreja Católica. Os **Eixos Temáticos** foram organizados da seguinte forma:

Aspectos Jurídicos e Direitos Humanos;
Direitos Humanos e desafios pastorais;
Direitos Humanos, Filosofia, Literatura e Culturas;
Direitos Humanos, minorias e superação da violência;
Direitos Humanos, Sagradas Escrituras e Magistério;
Moral, Ética e Direitos Humanos.

O livro inicia a **Coleção “Interseção”**. Cultiva-se, pois, a esperança de que a fé cristã, estudada criticamente na Teologia, possa entrar, sempre de novo, num diálogo proveitoso com os demais saberes, a fim de favorecer as pessoas e as sociedades na busca de sobrevivências mais dignas e felizes.

Desejamos uma leitura agradável!

Os organizadores e os(as) colaboradores(as)

Aspectos Jurídicos
e
Direitos Humanos

Liberdade religiosa: ligação entre o Artigo 18 da Declaração Universal dos Direitos Humanos e o Decreto *Dignitatis Humanae*

Eixo temático: Aspectos Jurídicos e direitos humanos

Huanderson Silva Leite¹

Introdução

Lacoste (LACOSTE, 2004, p. 1030), em seu Dicionário Crítico de Teologia, ao discorrer sobre o verbete da liberdade religiosa afirma que: “A liberdade religiosa é um aspecto da política e deve ser distinguida da ideia de liberdade que se encontra no NT. Tal como as outras liberdades ela compreende os direitos e as prerrogativas do cidadão numa comunidade política organizada e a garantia que o Estado respeitará esses direitos”.

Segundo Teixeira (TEIXEIRA, 2013, p. 151), a partir do Decreto *Dignitatis Humanae*, a dignidade humana vem reconhecida como precípua fundamental da liberdade religiosa. Em lugar de uma liberdade em benefício da instituição, típica do século XIX, ocorre agora uma reivindicação em benefício do sujeito individual, do direito das pessoas. Com a declaração sobre a liberdade religiosa, o Vaticano II afasta-se dos anátemas de Pio IX e abre um caminho novo na abordagem da dignidade humana, constituindo também base essencial para um olhar mais compreensivo e positivo sobre as outras tradições religiosas. É a partir de então que a Igreja Católica inaugura oficialmente um discurso de acolhida dos direitos humanos.

Tudo isto aparece ainda mais claramente quando se considera que a suprema norma da vida humana é a própria lei divina, objetiva e universal, com a qual Deus, no desígnio da sua sabedoria e amor, ordena, dirige e governa o universo inteiro e os caminhos da comunidade humana. Desta sua lei, Deus torna o homem participante, de modo que este, segundo a suave disposição da divina providência, possa conhecer cada vez mais a verdade imutável (3). Por isso, cada um tem o dever e conseqüentemente o direito de procurar a verdade em matéria religiosa, de modo a formar, prudentemente, usando de meios apropriados, juízos de consciência retos e verdadeiros. (*Dignitatis Humanae* 3)

¹ Graduado em Teologia pela Faculdade de São Bento – São Paulo e Mestrando em Teologia pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

O Papa João XXIII (JOÃO XXIII, 1963, p. 70) reconhece na Declaração Universal dos Direitos Humanos um ato de altíssima relevância, uma vez que o preâmbulo desta declaração proclama como ideal a ser demandado por todos os povos e por todas as Nações, o efetivo reconhecimento e salvaguarda daqueles direitos e das respectivas liberdades.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) foi aprovada em 1948 na Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU), como forma de reação contra as atrocidades cometidas durante a Segunda Guerra Mundial, quando Hitler comandou o genocídio de milhões de judeus e outras minorias nos campos de concentração. Este não deixa de ser também um dos fatores que influencia o Concílio Vaticano II. O Artigo 18 da declaração universal dos direitos humanos declara que:

“Todo o homem tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular”.

O já mencionado papa João XXIII (JOÃO XXIII, 1963, p. 11), em relação a liberdade religiosa, afirma: “Pertence igualmente aos direitos da pessoa a liberdade de prestar culto a Deus de acordo com os retos ditames da própria consciência, e de professar a religião, privada e publicamente”. Reforçando então essa relação entre a DUDH e o Decreto *Dignitatis Humanae*, o presente decreto ainda afirma que: “É, pois, manifesto que os homens de hoje desejam poder professar livremente a religião, em particular e em público; mais ainda, a liberdade religiosa é declarada direito civil na maior parte das Constituições, e solenemente reconhecida em documentos internacionais” (DH 15).

Contexto católico pré-conciliar

Para (LIBÂNIO, 2005, p. 167), até o século XIX, a Igreja não defendeu a liberdade religiosa como um dever inalienável de cada pessoa, mas continuou firme na doutrina tradicional de que a liberdade de consciência era um delírio.

O Papa Gregório XVI, na encíclica *Mirari*, afirma o seguinte: “Dessa fonte lodosa do indiferentismo promana aquela sentença absurda e errônea, digo melhor disparate, que afirma e defende a liberdade de consciência” (10).

Na mesma encíclica ele vai ainda mais longe dizendo:

Devemos tratar também neste lugar da liberdade de imprensa, nunca condenada suficientemente, se por ela se entende o direito de trazer-se à baila toda espécie de escritos, liberdade que é por muitos desejada e promovida. Horroriza-Nos, Veneráveis Irmãos, o considerar que doutrinas monstruosas, digo melhor, que um sem-número de erros nos assediam, disseminando-se por todas as partes, em inumeráveis livros, folhetos e artigos que, se insignificantes pela sua extensão, não o são certamente pela malícia que encerram, e de todos eles provém a maldição que com profundo pesar vemos espalhar-se por toda a terra. (*Mirari Vos* 11)

Pio IX, na *Quanta cura*, também mostra o quão avesso a essa questão era o magistério católico:

E, contra a doutrina da Sagrada Escritura, da Igreja e dos Santos Padres, não duvidam em afirmar que "a melhor forma de governo é aquela em que não se reconheça ao poder civil a obrigação de castigar, mediante determinadas penas, os violadores da religião católica, senão quando a paz pública o exija". E com esta ideia do governo social, absolutamente falsa, não hesitam em consagrar aquela opinião errônea, em extremo perniciosa à Igreja católica e à saúde das almas, chamada por Gregório XVI, Nosso Predecessor, de feliz memória., loucura, isto é, que "a liberdade de consciências e de cultos é um direito próprio de cada homem, que todo Estado bem constituído deve proclamar e garantir como lei fundamental, e que os cidadãos têm direito à plena liberdade de manifestar suas ideias com a máxima publicidade - seja de palavra, seja por escrito, seja de outro modo qualquer -, sem que autoridade civil nem eclesiástica alguma possam reprimir em nenhuma forma". (*Quanta Cura* 3)

Segundo Teixeira (TEIXEIRA, 2013, p. 150), a declaração *Dignitatis Humanae* contribuiu de forma decisiva para a mudança de atitude dos católicos com respeito às outras tradições religiosas, uma vez que em razão da consciência de sua centralidade, a Igreja católica teve sempre muita dificuldade em reconhecer o mundo da alteridade. Com esta declaração, o Concílio procurou superar a visão tradicional do magistério eclesiástico que, até Leão XIII, havia condenado as liberdades modernas.

Para Libânio (LIBÂNIO, 2005, p. 168), o Concílio inverteu a reflexão. Não partiu do abstrato, mas da pessoa concreta, de seus direitos inalienáveis a liberdade de consciência, à expressão pública de sua fé, individual e comunitariamente, desde que não seja um atentado a valores fundamentais do convívio humano. Rompeu assim com a

tradição constantiniana pelos dois lados. De um lado, libertou o Estado da obrigação de zelar e velar pela religião católica, já que reconheceu que o Estado não é competente em questão de fé, nem se exigiu dele uma profissão de fé. De outro lado, a Igreja não reivindicou para si nenhum privilégio. Orientou a reflexão na linha do fundamento do direito constitucional inviolável a liberdade religiosa desde a perspectiva da dignidade da pessoa humana que se autodetermina na fé de maneira livre e não pode crer de maneira coagida de fora.

Os bastidores da promulgação do Decreto *Dignitatis Humanae*

Edelcio Otaviani (ALMEIDA, MANZINI e MAÇANEIRO, 2013), após visitar os escritos de Dom Boaventura Kloppenburg, perito na comissão teológica, relata os bastidores sobre as discussões relacionadas ao tema da liberdade religiosa no CVII. No Concílio Vaticano II o tema da liberdade religiosa foi inserido, primeiramente, num rol de oito propostas enviadas à Comissão Central que foram reunidas pela Comissão Preparatória num primeiro texto denominado *De Tolerantia*.

Para Mattei (MATTEI, 2013, p. 327-328), esse tema apareceu também em dois parágrafos do esquema preparatório à *Constituição Dogmática sobre a Igreja* e versavam sobre a relação entre a Igreja e o Estado e a tolerância. O Secretariado para a Unidade dos Cristãos havia preparado um esquema com o título *De Libertate religiosa*, com 19 parágrafos repartidos por uma introdução e três capítulos, porém, quando os padres conciliares começaram a discutir o texto da *Constituição sobre a Igreja*, o tema sob a liberdade religiosa não mais apareceu no documento. Ele só voltou à tona por ocasião da apresentação do V capítulo do esquema sobre o *Ecumenismo*, na sessão de 19 de novembro de 1963.

Nesta ocasião, Dom Emilio De Smedt, bispo de Bruges, ao ler a Relação oficial do Secretariado, para a União dos Cristãos, apresentou as razões que possibilitaram ao tema sobre a liberdade religiosa receber o *nihil obstat* da Comissão Teológica do Concílio para ser discutida.

Dom De Smedt apresentou as quatro principais razões que dão ao tema da liberdade religiosa um merecido destaque.

1 - **A razão de verdade.** A Igreja deve ensinar e defender o direito à liberdade, porque se trata de uma verdade cuja guarda lhe foi confiada por Cristo.

2 - **Razão de defesa:** uma vez que a Igreja não pode permanecer no silêncio quando quase metade da humanidade é privada da liberdade religiosa pelo materialismo ateu de diversos gêneros.

3 - **Razão de convivência pacífica:** uma vez que, em todas as nações, pessoas que aderem as religiões diversas são chamadas a conviverem entre si e com aqueles que “carecem de religião”.

4 - **Razão ecumênica:** muitos não católicos nutrem aversão à Igreja ou pelo menos incriminam-na de certo maquiavelismo, porque lhes parece que exigimos o livre exercício da religião quando em determinada nação católicos são em menor número.

Considerações finais

Para Comblin (COMBLIN, 1998, p. 15), na história do ocidente, no segundo milênio, quase todas as heresias ou cismas procederam de exigências de liberdade. A todos a hierarquia respondia com a excomunhão e a condenação como heresia. Por isso, grande parte da tradição de liberdade cristã encontra-se nas Igrejas separadas. A questão da liberdade está no centro do ecumenismo com as Igrejas separadas no Ocidente.

O decreto *Dignitatis Humanae* além de um avanço, mostra uma conversão na concepção católica a respeito da liberdade religiosa. É fato que o documento procurou atender e conciliar o desejo de alas conservadoras que não abriam mão da antiga visão com a visão mais moderna proposta pelos padres conciliares.

Apesar de 58 Estados terem ratificado a Declaração, muitos ainda reprimem o direito religioso de seus moradores com penalidades duras, como a pena de morte. Em muitos casos, as pessoas que abandonam a fé adotada pelo país são presas, torturadas e podem perder tudo o que possuem.

O discurso não pode ser apenas o de tolerância, mas o de respeito a dignidade da pessoa humana com seus direitos, bem como deve se haver também o respeito entre todas

as religiões e formas de religiosidade e o conseqüente fim do discurso proselitista. Temos ainda muito a avançar neste sentido.

Referências

GREGÓRIO XVI. *Mirari vos*. 1832.

PIO IX. Encíclica *Quanta Cura*. [S.l.]: [s.n.], 1864.

JOÃO XXIII. Carta Encíclica *Pacem in Terris*. 1963.

DECRETO *DIGNATIS HUMANAE* SOBRE A LIBERDADE RELIGIOSA. In: _____ **Compêndio do Vaticano II Constituições Decretos Declarações**. Petrópolis: Vozes, 2000.

ALMEIDA, J. C.; MANZINI, R.; MAÇANEIRO, M. In: _____ **As janelas do Vaticano II - A Igreja em diálogo com o mundo**. Aparecida: Santuário, 2013.

COMBLIN, J. In: _____ **Vocação para a liberdade**. São Paulo: Paulus, 1998.

DENZINGER, H.; HUNERMANN, P. *Compêndio dos símbolos: definições e declarações de fé e moral*. Tradução de José Marino e Johan Konings. São Paulo: Paulinas, 2007.

LACOSTE, J.-Y. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola, 2004.

LIBÂNIO, J. B. *Concílio Vaticano II Em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005.

MATTEI, R. D. *O Concílio Vaticano II Uma história nunca escrita*. São Paulo: Ambientes & Costumes, 2013.

TEIXEIRA, F. *Utopias do Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, União Marista do Brasil (UMBRASIL), 2013.

A religião como bem humano básico: uma análise do papel da igreja na proteção dos direitos fundamentais das minorias

Eixo temático: Aspectos Jurídicos e direitos humanos.

Marcela Bittencourt Brey¹

Introdução

Inicialmente, antes de se abordar a religião, qual sua influência na sociedade e como ela passou a ser considerada como um direito do indivíduo é válido trazer algumas considerações, ainda que brevemente, do seu esboço histórico, e sua importância no cenário contemporâneo. O presente artigo tratará a religião a partir da ótica ocidental e mais especificamente após a vida e ministério de Jesus Cristo. Tendo como ponto de partida, o fim do século III e início do século IV, dado o cenário político da época e as implicações profundas para a igreja e a história, no que concerne à relação entre indivíduo, religião e liberdade religiosa.

As tensões políticas eram o pano de fundo nas relações entre Igreja e o Estado. Os eventos ocorridos desde a subida ao trono imperial por Constantino, já eram questionados por outros imperadores, dado que o Império Romano era sucedido por 4 imperadores, devido as ordens de Diocleciano a partir do ano 285. Assim, em virtude do falecimento de Constâncio, o exército elegeu Constantino, seu filho, para sucedê-lo, sendo este ato considerado uma afronta ao sistema estabelecido por Diocleciano, dando margem à questionamentos pelos outros imperadores (BRAY, 2017, p. 121-123).

Desta feita, Constantino vivia um período turbulento no que diz respeito à legitimidade da titularidade da coroa imperial, e ainda teve que lutar contra Magêncio (ano de 312), filho de Maximiano que reivindicava o trono do pai. Tal fato culminou na conhecida Batalha da Ponte Mílvia, em Roma. Os relatos trazem à tona que Constantino por ser mais supersticioso que religioso, teve uma visão com o símbolo cristão com as palavras “Sob este símbolo vencerás”. Assim determinou que o símbolo de Cristo fosse

¹Marcela Bittencourt Brey, Advogada, Graduada em Direito pela Universidade São Judas Tadeu-SP, Pós-Graduada em Direito Penal pela Escola Paulista da Magistratura-SP, Pós-Graduada em Direito do Trabalho pela Faculdade de Direito Damásio de Jesus, é Membro das Comissões de Direitos Humanos e da OAB Vai à Escola, Secretária da Comissão de Coaching Jurídico da OAB-SP subseção Ipiranga.

estampado nas bandeiras e escudos de guerra, ganhando a batalha contra Magêncio. (OLSON, 2001, p. 143-145).

A partir de então, “pelas mãos de Constantino, filho de Constâncio, que o império reencontrou a paz e a unidade” (PIERRARD, 1982, p. 41-44), e desde o início do seu reinado manifestou simpatia em relação ao cristianismo, culminando diretamente no chamado “edito de Milão” no ano 313. Este Edito realizado por Constantino e Licínio, autorizava total liberdade de cultos, bem como a reparação dos prejuízos sofridos pelos cristãos que durante séculos haviam sido perseguidos.

Entretanto, as implicações políticas do Edito de Milão permaneceram somente até o reinado de Teodósio (anos 379-395), quando num edito assinado em Tessalônica (ano 380), visando exterminar as dissensões arianas, determinou que o catolicismo ortodoxo se tornasse a religião oficial de todo o Império Romano, ou seja, cessou a liberdade religiosa proclamada por Constantino e prevaleceu o princípio *cuius régio eius religio*. Sob essa ótica, o homem não tinha liberdade de escolher sua religião, sendo, portanto, obrigado a seguir a religião determinada pelo monarca.

Tendo o cristianismo ortodoxo sido erigido ao *status* de religião oficial do reino, iniciou, contudo, a perseguição dos rivais, isto é, aqueles que não estavam dispostos a aderir ao catolicismo. A história segue o seu curso, e a partir do século XI, denota-se claramente disputas pelo poder, tanto na igreja bem como na sociedade civil. A Europa era feudal, e nesse regime, era inevitável a predominância de um dos suseranos sobre os outros, o que fomentou ainda mais, a concorrência de quem seria o Rei. Na Inglaterra, especialmente no século XII, o enfraquecimento do poder do monarca foi sensivelmente sentido pelo Rei João Sem-Terra, o qual, pressionado após a revolta armada dos barões feudais, assinou a Magna Carta em 1215, cuja primeira cláusula já tratava da liberdade eclesiástica (COMPARATO, 2017, p. 85,86).

É nesse contexto político da Europa, que nasce São Tomás de Aquino (1225-1273) filho de um aristocrata. Em Paris, conheceu as obras de Aristóteles (1245-1248), e por meio de seu professor, o Teólogo Alberto Magno, influenciou não somente a Teologia, mas a Filosofia no século XIII. Tomás de Aquino se tornou o maior braço da filosofia escolástica, procurando criar um sistema de pensamento coerente e abrangente, firmado numa lógica rigorosa.

Entretanto, a partir do século XIII de Tomás, até a Era da Razão no século XVII, a sociedade ocidental europeia passava por diversas mudanças no campo da Religião, da

teoria política, das ciências e na economia. Ressalte-se que a Filosofia buscava independência da Teologia, e a Reforma de Lutero (século XVI), rompia com as tradições e dogmas da Igreja Católica dominante, o que exerceu influência preponderante no movimento filosófico europeu. Ganhou ascensão o racionalismo de René Descartes, o empirismo de John Locke e David Hume, transitando para o contratualismo de Jean-Jacques Rousseau, até o racionalismo e criticismo de Kant (século XVIII), de inegável mister para a filosofia moderna e contemporânea.

Na Reforma Protestante, as guerras tinham conotação religiosa, que resultavam, não raras vezes, em perseguições a determinados grupos ou minorias. Tal intolerância inspirou os escritos de John Locke e de Voltaire, sendo que, especialmente a Carta acerca da Tolerância de Locke, contribuiu para o liberalismo e posterior laicidade estatal.

A religião como bem humano básico por John Finnis

A partir da laicidade estatal, consagrou-se a religião como um direito da pessoa, e, assim, desde então, cada indivíduo é livre para escolher e exercê-la da forma como melhor lhe convir. Entretanto, mesmo após tantos séculos de discussão filosófica, guerras e atrocidades acometidas contra a vida humana, principalmente os horrores da 2ª Guerra Mundial, a humanidade na contemporaneidade ainda testemunha atos intolerantes.

Infelizmente, tem sido cada vez mais frequentes as notícias sobre minorias, que – em virtude de perseguições ideológicas ou religiosas – migram para outros países em busca de salvar seu maior bem: a vida. Essa situação de refúgio tem sido um dos maiores entraves e inconvenientes para a comunidade internacional na atualidade, culminando numa verdadeira tensão entre religião, liberdade religiosa e direitos humanos. Portanto, saber qual é o papel que o sistema de proteção de direitos humanos desempenha nessa tensão, é crucial para efetivar a proteção da vida humana.

É justamente nesse aspecto que a proposta de estudo da Teoria da Lei Natural e Direitos Naturais de *John Finnis* encontra proeminência. O autor que possui formação na teoria analítica do Direito compreendeu que ao longo dos séculos houve uma falsa impressão acerca do que se considera a Teoria do Direito Natural, muitas vezes relacionada com a metafísica ou sem eficácia dada a ausência de coerção. Para os positivistas – corrente da filosofia do direito que reduz o direito ao que está posto – somente é válido para o Direito, algo que por este é positivado, recebendo o atributo de coerção.

John Finnis, entretanto, faz uma releitura do pensamento tomista e da Lei Natural, partindo da razoabilidade prática, onde a razão desempenha papel essencial. A noção de bem humano, pode ser encontrada a partir de indagações de que toda pessoa pautada na sua racionalidade é capaz de inquirir a si mesmo: “quais são os aspectos básicos de meu bem-estar”? (FINNIS, 2006, p. 91).

Sob a ótica da tradição do pensamento aristotélico, São Tomás de Aquino, sustentava a integração do Direito Natural e a lei positiva como fruto da instituição humana, pois, no seu entendimento, não havia uma oposição entre elas. Mas, como o pensamento filosófico europeu buscava independência da ciência teológica, a era moderna cuidou de fazer críticas ao conceito de natureza pautada na racionalidade, e assim, o Direito Natural foi desprezado, sendo cada vez mais distorcido.

Em virtude das mais variadas e tumultuadas convivências que a sociedade contemporânea tem experimentado, a análise da teoria da Lei Natural ganha importância diante da violação desse direito humano (intolerância religiosa) e vai ao encontro com a filosofia esposada pela Doutrina Social da Igreja e pelos documentos internacionais que compõem o sistema de proteção dos Direitos Humanos.

Note-se, que a referida convivência tem se tornado cada vez mais árdua. Há diferentes grupos religiosos dividindo o mesmo espaço geográfico, e a religião muitas vezes tem sido considerada o eixo de conflito, uma vez que cada grupo tem sua concepção e prática diferente. Diante disso, como a Igreja pode auxiliar a pessoa oprimida, vítima de intolerância religiosa? Ou ainda, como auxiliar o estrangeiro que busca refúgio? A Igreja seria uma coadjuvante junto ao Estado, para assegurar a efetividade das normas internas e dos documentos internacionais, aos quais o Brasil é signatário?

É oportuno salientar, que o objeto de atenção do presente artigo, são os grupos minoritários, que em razão da falta de harmonia imposta, talvez pela sociedade multicultural, e diferentes concepções a respeito da vida, da identidade, ideologias e etc., se veem em situação de vulnerabilidade. Atualmente, no cerne desse debate, se faz necessário reconhecer a religião como bem humano básico, posto que assume destaque, pois é a partir da concepção que cada indivíduo possui sobre o tema, é que podem surgir

as dissidências, e por via de consequência, nascem os perigos a violação do direito à vida, à liberdade e à segurança.

Ressalte-se, que tais direitos podem ser compreendidos como universais, básicos e essenciais, recebendo a conotação por *John Finnis* de direitos naturais e nesse sentido “quase tudo neste livro diz respeito a direitos humanos (“direitos humanos” sendo uma expressão contemporânea que se refere aos “direitos naturais: uso esses termos como sinônimos) (FINNIS, 2006, p. 195).

Considerações Finais

O atual cenário reflete uma crise do final do século passado e início deste. Caminha-se para a transição de mentalidade no ramo da ciência do Direito, que era estritamente positivista, rumo a uma compreensão mais ética da problemática jurídica. Os eventos pós 2ª Guerra Mundial (1945) culminaram na necessidade de se consagrar de modo universal, o respeito pelo ser humano. Portanto, a pessoa humana passa a ser considerada o núcleo central do pensamento pós-guerra.

Nesse contexto, nasce a Declaração Universal dos Direitos do Homem (1948), aprovada pela Resolução nº 217(III) da *Assembleia Geral das Nações Unidas* em 10 de dezembro de 1948, e, dentro da problemática abordada no presente estudo, prevê em seu Artigo 18, que o ser humano tem direito a manifestar ou não, bem como, mudar de religião. Contudo, os movimentos migratórios têm sido responsáveis pelas frequentes notícias de seres humanos que morrem ou se submetem às péssimas condições de vida, sendo uma das causas, as perseguições religiosas.

No ordenamento jurídico brasileiro vigente, um dos fundamentos do Estado Democrático de Direito expresso na Constituição Federal de 1988, é a dignidade da pessoa humana (art. 1º, inciso III) considerada a base dos direitos e garantias fundamentais do cidadão e orientador estatal. Como reflexo, o indivíduo tem o direito fundamental e inviolável à liberdade de crença e ao seu exercício (art. 5º, incisos VI e VIII).

No que concerne à igreja, à luz do art. 44, IV e seu §1º previsto no Código Civil Brasileiro, esta é conceituada como pessoa jurídica de direito privado, vedado ao Estado intervir no seu funcionamento. É conhecida também como entidade de terceiro setor. Desempenha papel social e fundamental na sociedade onde está inserida. Vive o desafio

de recuperar a prevalência dos direitos humanos como valor paradigmático e referencial na ótica democrática, sob as perspectivas de outras questões como gênero, raça e etnia.

Especialmente, no que concerne à religião e sua prática, deve buscar do Estado a efetividade e garantia do indivíduo que sofre violação do pleno exercício dos direitos civis, políticos, sociais, econômicos e culturais, assegurados no ordenamento jurídico vigente e nos documentos internacionais aos quais o Brasil faz parte, como por exemplo, a Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948 (art.18), o Pacto Internacional dos Direitos Civis de 1966 (art.27), a Declaração sobre a Eliminação de Todas as Formas de Intolerância e Discriminação Fundadas na Religião ou nas Convicções de 1981, bem como, a Declaração de Princípios sobre a Tolerância aprovada pela Conferência Geral da Unesco em 1995.

Conclui-se, portanto, que ao longo do desenvolvimento histórico, diante de cenários onde vimos conflitos políticos e sociais, a religião ganhou ascensão exercendo ora o papel de protagonista ou de antagonista. Na atualidade, a tensão tem sido apresentada pela convivência entre grupos plurais numa sociedade cada vez mais multicultural, fator agravado pela globalização econômica, aumentando as desigualdades sociais, deixando marcas de pobreza absoluta e de exclusão social.

Tais fatores exigem uma abordagem mais próxima da Igreja, para que seja a mediadora no diálogo entre os atores envolvidos em caso de violação de direitos humanos. Daí a coerência da aplicação da teoria da Lei Natural de *John Finnis* com a Doutrina Social da Igreja, como instrumento de resgate da própria noção de respeito da pessoa. Reconhecer a religião como um bem humano básico, possa ser agora e no futuro, o único elo em comum da humanidade, uma linguagem universal entre todas as sociedades multiculturais da pós-modernidade.

Referências Bibliográficas

BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BRAY, Gerald Lewis, **Igreja: um relato teológico e histórico**. São Paulo: Shedd Publicações, 2017.

COMPARATO, Fábio K. **A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos**- 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2017.

_____. *A Declaração Universal de Direitos Humanos*, aprovado pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948. *In: A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos*- 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2017.

_____. *Magna Carta* de 1215, assinada pelo Rei João Sem Terra da Inglaterra. In: **A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos**- 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2017.

_____. *Os Pactos Internacionais de Direitos Humanos de 1966*. In: **A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos**- 11.ed. São Paulo: Saraiva, 2017.

Declaração de Princípios sobre Tolerância, aprovada pela Conferência Geral da Unesco em sua 28ª reunião, Paris, 1995. Disponível em <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001315/131524porb.pdf> Acessado em 09 out.2018.

Declaração sobre a Eliminação de Todas as Formas de Intolerância e Discriminação Fundadas na Religião ou nas Convicções, aprovada pela Assembleia Geral da ONU em 1981. Res. 36/55. Disponível em <http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/cdhm/comite-brasileiro-de-direitos-humanos-e-politica-externa/DecElimFormIntDisc.html> Acessado em 09 out.2018.

FINNIS, John. **Lei Natural e Direitos Naturais**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006.

OLSON, Roger, **História da Teologia Cristã**: 2000 anos de tradições e reformas. São Paulo: Editora Vida, 2001.

PIERRARD, Pierre, **História da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1982.

PIOVESAN, Flávia. DIREITOS HUMANOS NA ERA DA GLOBALIZAÇÃO: O PAPEL DO 3º SETOR. PIOVESAN, Flávia; GARCIA, Maria (orgs.). In: **Teoria Geral dos direitos humanos**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2011, p. 1247-1258.

A influência da Doutrina Social da Igreja na construção dos Direitos Trabalhistas e o princípio da vedação ao retrocesso social: uma Análise Histórica, Principiológica e Crítica do Direito do Trabalho no Brasil

Eixo Temático: Aspectos Jurídicos e Direitos Humanos.

Mariana Camargo Casé¹

Introdução

Aos 15 de maio de 1891, mês dedicado pelos católicos a Nossa Senhora, nascia por obra do Papa Leão XIII um novo tempo na Igreja e no mundo. *Rerum Novarum* (“das coisas novas”) é a encíclica que inaugura o que vem a ser a Doutrina Social da Igreja, fruto de inúmeras reflexões acerca da questão social. E como uma mãe que aconselha seus filhos a seguirem determinado caminho que eles obstam em seguir, o Magistério da Igreja critica tanto o capitalismo, quanto o incipiente socialismo, não obstante opta pelo capitalismo invocando o “direito natural à propriedade”, sob o argumento de que o homem é anterior ao Estado. Hoje, mais de 127 anos após a promulgação da *Rerum Novarum*, ainda se discute a questão social, sendo que ano após ano o cenário econômico-social modifica-se.

Nesse sentido, a sociedade brasileira vive em um contexto de crise moral, social, política e econômica, considerando-se que autoridades políticas discutem questões diversas, dentre elas a questão do desemprego e a problemática da previdência social. Diante de tal cenário, já ocorreu o que chamamos de reforma trabalhista com o advento da Lei 13.467/2017. Por isso, o presente trabalho visa estudar o cenário de crise da época da Revolução Industrial, comparando-o com o cenário brasileiro de crise econômico-social sob a luz da Doutrina Social da Igreja, tendo como bússola a *Rerum Novarum*, promulgada pelo Papa Leão XIII em 1891, o que influenciou sobremaneira na criação das legislações posteriores, bem como teve influência no próprio âmbito do Direito Internacional. E mesmo tendo sido um documento direcionado àqueles apelos sociais, notadamente em atenção a um chamado governamental, referido documento tem caráter universal e principiológico, o que o atualiza a cada dia e o torna bem

¹ Graduanda em Direito pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – U.E. DELORENA.

próximo da realidade brasileira pós reforma trabalhista.

Deste modo, observar-se-á aquilo que foi proferido pelos Pontífices desde a *Rerum Novarum* até dos dias atuais a fim de elucidar aquilo que pode ser a solução para um conflito denominado luta de classes, sendo a proposta do Papa Leão XIII contrária a esta trazida pelo marxismo, no sentido de unir as classes até que haja uma amizade fraterna e verdadeira colaboração. Afinal de contas, nas palavras do Pontífice, não há capital sem trabalho, nem trabalho sem capital.

Desenvolvimento

Quando se trata do vocábulo trabalho, devem ser consideradas inúmeras variáveis que mudam o cenário por completo. Assim, podemos analisar o trabalho do ponto de vista do cristianismo como uma missão dada por Deus que dignifica o homem (PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ, 2011, p. 160), na visão histórica da escravidão ou da servidão, em que a relação jurídica existente entre o sujeito que labora e o seu patrão era de sujeição, entretanto o objeto do presente estudo é o trabalho assalariado, sendo que a relação jurídica que se estabelece entre patrão e operário é a de subordinação (DELGADO, 2015, p. 90).

Imperioso observar que o contexto histórico ao qual está inserido este estudo é o pós Revolução Industrial, cenário que contemplava o ápice dos direitos de 1ª dimensão na visão de Norberto Bobbio e da doutrina jurídica moderna. Nesse sentido, imperava o *pacta sunt servanda* nas relações de trabalho, o que significa dizer que patrão e operário negociavam livremente as condições laborais (BARROS, 2012, p. 54). Este princípio revelava um claro desequilíbrio nas relações, em que uma parte era a dona do capital e dos meios de produção e a outra mero oferecedor da sua força de trabalho. Naturalmente, as consequências começaram a aparecer e aqueles que conheciam a pobreza, passaram a contemplar a miséria (COMPARATO, 2013, p. 65).

Dento deste cenário, surgem discussões em diversos setores acerca daquilo que mais tarde seria denominado “questão social”. Assim, a *Rerum Novarum* é o documento oficial que consubstancia o posicionamento da Igreja Católica diante disso. Esta encíclica inaugura o que vem a ser a Doutrina Social da Igreja (DSI), um conjunto de documentos que contempla o pensamento da Igreja sobre questões que envolvem a

dignidade da pessoa humana e questões a ela correlatas (PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ, 2011, p. 162).

O cenário de crise econômica, política e social que assolava o mundo precisava ser discutido e, pode-se dizer, foi cedendo espaço para o que atualmente se denomina Direito Internacional do Trabalho. Nesta senda, a maioria da doutrina brasileira apoia-se na teoria de Granizo e Rotvoss de que esta ciência jurídica passou por uma evolução histórica que foi dividida em quatro fases, quais sejam *formação* (1802 – 1848) com o Peel's Act, na Inglaterra; *intensificação* (1848 – 1890) com o advento do Manifesto Comunista de Karl Marx e da Revolução de 1848 ocorrida na França; *consolidação* (1890 – 1919) na ocasião da Conferência de Berlim e da Rerum Novarum; *autonomia* (1919 – final do séc. XX) que tem como marco a criação da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e da Constituição Mexicana e de Weimar (DELGADO, 2015, p. 99).

Diante disso, observa-se que o objeto do nosso estudo está localizado exatamente na terceira fase da evolução histórica do Direito Internacional do Trabalho, sendo que na ocasião da Conferência de Berlim, o Papa Leão XIII foi convocado a se posicionar em nome da Igreja e o fez por meio da promulgação da Rerum Novarum (SÜSSEKIND, 2000, p. 91).

No que tange ao cenário brasileiro, encontramos a influência da Rerum Novarum na criação da Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), considerando-se que foi dividida em quatro procedimentos distintos, sejam eles a sistematização das normas de proteção individual do trabalho, inspiradas nas convenções da OIT e na Rerum Novarum; a compilação da legislação “da véspera”, inspirada em normas constitucionais vigentes; a atualização e complementação de disposições superadas ou incompletas; e a elaboração de novas normas (BIAVASCHI, 2007, P. 118 apud GUNTHER, 2011, p. 26).

Curiosamente, houve influência tanto no âmbito internacional, quanto no interno, o que pode ser atribuído ao caráter principiológico (ou universal) da DSI que contempla o denominado direito natural à propriedade privada que é complementado pela função social da propriedade (RERUM NOVARUM, 1891). Nesse sentido, depreende-se dos documentos papais que havia uma bipolarização mundial entre o liberalismo econômico e o socialismo de Marx, e a Igreja Católica por meio da DSI optou claramente pelo liberalismo econômico, entretanto com inúmeras ressalvas. A opção por este modelo dá-

se pela premissa de que o homem é anterior ao estado e, assim, tem o direito natural a propriedade privada, todavia deixou aos economicamente favorecidos a incumbência de dar assistência aos pobres por força do princípio da solidariedade (CENTESIMUS ANNUS, 2002). Cumpre-nos demonstrar que a DSI não se limitou aos problemas que ensejaram a promulgação de cada encíclica, mas traz em seu bojo princípios universais e atemporais.

Atualmente, o cenário brasileiro está bem próximo daquilo que fora exposto, sendo notória a crise econômica, política e social que assola o país. Após o impeachment da presidente Dilma Rousseff, quando do governo do presidente Michel Temer, foi concluído que o melhor para solucionar a crise seria uma Reforma Trabalhista, o que se concretizou por meio da Lei 13.347/2017. Esta lei alterou significativamente mais de cem artigos da CLT, tanto na esfera do direito material, quando processual.

Nesse diapasão, foram acaloradamente discutidas as alterações e a expressão que chamava a atenção da mídia era o incipiente retrocesso social, sendo este uma situação em que direitos conquistados ao longo da história são perdidos, aniquilados ou relativizados. Cumpre-nos fazer uma digressão para informar que os direitos trabalhistas localizam-se na 2ª dimensão dos direitos humanos fundamentais, momento posterior à conquista das liberdades individuais e da não interferência estatal. *In casu*, observa-se o movimento de interferência estatal a fim de equilibrar as relações de trabalho. E, por lógica, se os direitos trabalhistas são internacionalmente considerados direitos humanos fundamentais, são pelos princípios deste regidos. Deste modo, o princípio da Vedação ao Retrocesso Social rege os direitos humanos fundamentais e enuncia que direitos trabalhistas já adquiridos, bem com os seus princípios norteadores vinculam o poder legislativo e não podem retroceder (REIS, 2010, p. 111).

Resta evidente que um dos principais pontos discutidos sobre a Lei 13.347/2017, foi o chamado Princípio do Negociado sobre o Legislado previsto no art. 611-A da CLT (BRASIL, 1943) que remete ao anteriormente exposto *pacta sunt servanda*, o mesmo princípio que culminou nas péssimas condições de trabalho, pauperização do proletariado e na necessidade da intervenção do Estado das relações laborais.

Considerações Finais

Finalmente, compreende-se que o quadro do pós Revolução Industrial e o atual são semelhantes e, naturalmente, é interessante pensar que soluções encontradas para as crises anteriores podem ser adotadas para atenuar o que se vive hodiernamente. De plano, esclarecemos que no Brasil o poder judiciário tem liberdade para interpretar as normas e não fica adstrito àquilo que entender inconstitucional ou claramente uma afronta às normas internacionais (BRASIL, 1942), por força do princípio do livre convencimento motivado (BRASIL, 1988), bem como são livres os acadêmicos e doutrinadores do direito para opinar sobre as mudanças concernentes ao Direito do Trabalho.

Ademais, a proposta da DSI para solucionar os conflitos provenientes da luta de classes é atual e eficaz. A ideia central da Rerum Novarum é a de que não há capital sem trabalho, nem trabalho sem capital (RERUM NOVARUM, 1891), assim uma classe deve estar harmonicamente ligada a outra. O patrão respeitando a dignidade humana de seus empregados, seu direito a salário e condições dignas de trabalho, entendendo que o trabalho não é uma mercadoria; o empregado, por outro lado, não causando danos ao seu patrão e cumprindo fielmente as obrigações contratuais.

Assim, temos a DSI em consonância com o Direito, mirando um mesmo ponto de vista principiológico, buscando a verdade sobre a “questão social” desde a primeira Revolução Industrial. A proposta de São João Paulo II vai justamente ao encontro dos anseios dos acadêmicos, juristas e doutrinadores, do Direito do Trabalho: buscar a verdade, estudando. Deste modo, podemos com convicção unir a Igreja ao Direito, afinal de contas a fé e a razão são consideradas duas asas pelas quais o espírito humano se eleva para a contemplação da verdade, nas palavras do mesmo papa (FIDES ET RATIO, 1998).

Além disso, pode-se de longe notar que há diversas outras temáticas a serem abordadas a partir da presente pesquisa, como, por exemplo, o trabalho do menor e da mulher, diante dos inúmeros conflitos estudados pela ciência jurídica e pela *mater* Igreja, o que demonstra a vasta contribuição da pioneira Rerum Novarum para o incipiente e atual Direito do Trabalho.

Referências Bibliográficas

BARROS, Alice Monteiro de. **Curso de Direito do Trabalho**. 8. ed. São Paulo: LTr, 2012.

BRASIL. **Consolidação das Leis do Trabalho (1943)**. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Decreto-Lei/Del5452.htm. Acesso em: 28 ago. 2018.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil (1988)**. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm. Acesso em: 28 ago. 2018.

BRASIL. **Lei de Introdução às Normas do Direito Brasileiro (1942)**. Disponível em http://www.planalto.gov.br/CCivil_03/Decreto-Lei/Del4657compilado.htm. Acesso em: 28 ago. 2018.

COMPARATO, Fábio Konder. **A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos**. 8ª ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

DELGADO, Maurício Godinho. **Curso de Direito do Trabalho**. 16ª ed. São Paulo: LTr, 2017.

GHUNTER, Luiz Eduardo et al. **Carta Encíclica Rerum Novarum – estudos em homenagem aos 120 anos da encíclica papal**. Curitiba: Juruá, 2011.

João Paulo II. **Fides et Ratio**. Disponível em:

<http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html>. Acesso em: 27 ago. 2018.

_____. **Centesimus Annus**. Disponível em:

<http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html>. Acesso em: 28 ago. 2018.

Leão XIII. **Rerum Novarum**. Disponível em:

<http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-

xiii_enc_15051891_re rum-novarum.html>. Acesso em: 27 ago. 2018.

PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. **Compêndio da Doutrina Social da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2011.

REIS, Daniela Muradas. **O Princípio da Vedação do Retrocesso no Direito do Trabalho**. São Paulo: LTr, 2010.

SÜSSEKIND, Arnaldo. **Direito Internacional do Trabalho**. 3ª ed. São Paulo: LTr, 2000.

Direitos Humanos
e
desafios pastorais

Igreja em saída: um contributo aos Direitos Humanos à luz de José Comblin

Eixo temático: Direitos Humanos e desafios pastorais

*Anderson Frezzato*¹

Introdução

Não são poucas as vezes que encontramos, quer escrito nos Documentos do Magistério da Igreja, quer em pronunciamentos, sobretudo do Papa Francisco, o apelo a uma Igreja em saída. Isso significa que cada vez mais a Igreja toma consciência do seu papel no mundo e da sua participação nas realidades que envolvem os povos, sobretudo aqueles com grandes sofrimentos. São tantas as atividades pastorais em que a Igreja pode empenhar-se no encontro com o outro que é explorado, passa fome, e é refugiado. Nesse sentido, o Papa Pio XII, no dia 21 de abril de 1957, na Carta Encíclica *Fidei Donum*, lançava o convite para a Igreja se fazer mais atuante nas realidades de sofrimento dos povos africanos e latinos americanos. O apelo do Papa Pio XII não só mostra um interesse da Igreja em seu crescimento e expansão, mas na atuação da Igreja como presença de Jesus que cuida e trata dos feridos da história. Assim diz o Pontífice, consciente do modo como vivem os povos latino-americanos tão solapados nos seus direitos humanos, que “era preciso de voltar para as imensas plagas da América do Sul, esmagadas por muitas dificuldades que já sabemos” (FD nº 3). Justamente como gérmen, encontramos, aqui, o sentido de uma Igreja que se abre e se preocupa com os direitos humanos dos latino-americanos.

Certamente inspirados pelos apelos da Igreja, ainda antes da publicação da *Fidei Donum*, os bispos belgas fundaram o COPAL - Colégio Pró-América Latina. Esse Colégio se constituía de uma instância de preparação dos futuros missionários para América Latina e enviava missionários acompanhando-os humanamente, economicamente e pastoralmente, nos lugares por onde prestavam os mais diversos trabalhos pastorais. Os sacerdotes eram convidados a assumir a índole missionária respondendo aos apelos papais ou atendendo a uma vocação pessoal, como foi o caso do Pe. José Comblin. Após o término do doutorado, em Lovaina, manifestou reiteradamente sua vontade de partir em missão, tendo escrito duas vezes ao Cardeal van Roey. Finalmente, após a segunda

¹ Mestrando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, do Programa de Estudos de Pós-Graduados em Teologia na Linha de Pesquisa de Sistematização da Fé Cristã. Membro integrante do Grupo de Pesquisa José Comblin (CNPQ).

tentativa, seu pedido foi aceito e o destino de Pe. José Comblin foi definido: o Brasil. O ponto inicial da missão era a Arquidiocese de Campinas e depois outras regiões do Brasil, sobretudo, o Nordeste.

Assim, após essa exposição, é que se configura a proposta de nossa comunicação: apresentar a importância de José Comblin como missionário de uma Igreja em saída frente às realidades de sofrimentos pelas quais passavam os brasileiros em sua época e que gritam também no tempo de hoje, como a pobreza, falta de liberdade, corrupção, etc. Indo ao encontro dos pobres e de seus direitos, Pe. José Comblin refletiu sobre os desafios pastorais da Igreja presente no mundo, à luz dos direitos humanos, impulsionado pela atitude preferencial de Jesus diante daqueles que mais sofrem e têm sede de justiça.

Uma Igreja em saída se depara inevitavelmente com o direito de todos

A índole missionária da Igreja, tratada pela Constituição Dogmática *Lumen Gentium* em seu n.º 17 e mais amplamente desenvolvida no Decreto *Ad Gentes*, ambos documentos do Concílio Vaticano II, encontra na expressão “Igreja em saída” (Cf. EG n.º 20), do Papa Francisco, sua indicação mais simples e precisa do desejo da Igreja de ir ao encontro de todos os povos e em especial dos mais distantes da fé católica e que, à luz da atitude preferencial dos pobres, assume a missão de ir ao encontro também daqueles que sofrem o estigma da pobreza, da segregação racial, estão desempregados, doentes, e aqueles que de alguma forma se sentem prejudicados no seus direitos humanos.

A Igreja, para ser missionária, precisa de missionários e missionárias. Dessa forma, é que vamos entender a vida ministerial do Pe. José Comblin. Missionário de uma Igreja em saída, procurou realizar seu ímpeto missionário levando a presença de Jesus a todas as pessoas que se encontrava. Esse ímpeto missionário de José Comblin nasce, mesmo que em gérmen, das provocações feitas pelo Papa Pio XII, na sua Carta Encíclica *Fidei Domun*, quando faz notar a necessidade de toda a Igreja em promover uma atitude missionária séria na América Latina e na África. Em suas palavras, Pio XII, exorta os bispos a enviarem missionários a estas terras. O missionário deveria levar e ser a presença de Cristo e por consequência da Igreja, perante aqueles que mais sofrem e se estão sendo lesados dos seus direitos mais fundamentais, como a saúde, educação, liberdade e justiça. Assim, afirma o Papa que a “Igreja, que defendeu o nascimento e desenvolvimento de

tantas nações, não pode deixar de olhar com máxima atenção por aqueles povos tão necessitados” (Cf. FD n. 6).

Foi justamente nesse tempo de pontificado de Pio XII que José Comblin começa a analisar a realidade da Igreja e a mudança da sociedade. Em 1950, terminando seu doutoramento, Comblin quer ofertar para a Igreja todo o conhecimento adquirido em Louvaina e pede ao Cardeal van Roey, arcebispo de Malinas, a possibilidade de trabalhar numa Paróquia. Foi nomeado vigário da Paróquia Sagrado Coração, em Bruxelas. Nesse trabalho paroquial, Comblin percebeu a grande distância que havia entre a religião tradicional e a sociedade. O mundo fora da sacristia estava evoluindo. Tudo estava em movimento: a política, a economia, a sociedade, os costumes. A proposta da vida cristã estava já distante dos assuntos cotidianos da população (Cf. MÜGGLER, 2013, p. 30).

Quando Comblin ouve uma conferência do Cardeal van Roey que expunha as assertivas da *Fidei Donum*, ele começa a questionar-se se não poderia oferecer mais de si para a Igreja e para o próximo, assumindo uma vocação missionária que pudesse estar em contato com os sofrimentos das pessoas e ajudar, como trabalhador do Reino, a superar as condições de mazelas das pessoas. A primeira ideia foi ir para o Congo, mas depois, pela providência de Deus e atendendo ao pedido do então bispo de Campinas, Dom Paulo de Tarso Campos, Comblin se coloca à disposição para vir para o Brasil. Mas antes disso, frequentará um curso preparatório para missionários que os bispos belgas fundaram em 1955, COPAL – Colégio Pró-América Latina, em Lovaina. Tal colégio oferecia uma básica preparação sobre o idioma, cultura local, além de acompanhar o missionário em suas futuras necessidades (Cf. MÜGGLER, 2013, p. 47).

O COPAL é a concretização de um projeto dos bispos belgas que queriam, já de 1895, abrir, junto a abadia beneditina de Keizersberg, um seminário de formação para futuros padres missionários para a América Latina. O projeto não prosperou até 1953, quando a partir dessa data, a ideia é retomada e desenvolvida principalmente pelo Cardeal van Roey, que instala o novo colégio em 1955 num antigo convento neogótico na *Tervuurse Straat*, na cidade de Louvaina. O Colégio também abriu a possibilidade de abrigar não só seminaristas belgas, mas também os latino-americanos (STOLS, 2014, p. 176)

Segundo o que testemunha o Cardeal van Roey, a primeira pessoa que falou com ele, na cidade de Roma, em 1952, sobre a situação preocupante da evangelização na América Latina, vista a escassez de padres, foi o Cardela Pizzardo, Prefeito da Sagrada Congregação dos Seminários e Universidades Católicas. Naquela ocasião, disse o Cardeal

Pizzaro que a Santa Sé se preocupava com a situação trágica e muito perigosa da Igreja nos países da América Latina, em razão, de um lado, pela penúria extrema do clero e, de outro lado, pela forte propaganda protestante (Cf. van ROEY, 1953).

Em resposta a preocupação do Cardeal Pizzardo, van Roey expõe aos bispos belgas, reunidos em Assembleia Anual, na Arquidiocese de Malines, em 27 de julho de 1952, a necessidade da fundação de um colégio ou seminário para preparar padres para a América Latina. A primeira opção, como já fora dito acima, foi por fundar um seminário, no entanto, se concretizou a formação do colégio. Isso se deu pelo fato de que mesmo na Bélgica tendo um número significativo de vocações sacerdotais, as dioceses e os institutos religiosos preferiam seus próprios seminários para a formação do clero. Nesse sentido, o COPAL nunca teve muita procura como seminário, mas prevaleceu como um colégio que oferecia por alguns meses um curso de formação para padres já formados, freiras, voluntários. Com a *Fidei Donum*, os bispos belgas colocaram à disposição da Santa Sé e da América Latina os padres do colégio. De 1955 a 1983, partiram para o Brasil 115 padres, dos quais 67 belgas. Um deles é Pe. José Comblin (STOLS, 2014, 176).

Comblin terá a oportunidade de conhecer a realidade da Igreja Brasileira, e o mais significativo, o modo como vive o povo brasileiro, em especial no Nordeste. Depois de ficar pouco tempo em Campinas, e um tempo no Chile, Comblin irá para o nordeste brasileiro e conhecerá e admirará pelo resto de sua vida o bispo Dom Helder Câmara. Será lá, no Nordeste brasileiro, que Comblin se sentirá livre para apresentar o Concílio Vaticano II e ajudar as comunidades cristãs a “passar por uma conversão: voltar-se para a pessoa humana dentro do contexto em que vivia, responder aos anseios de vida e de liberdade, de crescimento e realização, de justiça e fraternidade” (MÜGGLER, 2013, p. 91)

O labor teológico de Comblin contribuirá para que as prerrogativas dos direitos de todo ser humano, expressas na Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, seja incorporado a teologia e que a teologia se tornasse, por teoria e prática, uma defensora e promotora dos direitos dos homens e mulheres. Claro, que Comblin tomará a Declaração dos Direitos Universais dentro da perspectiva latino-americana: que as pessoas tenham direitos, parece ser uma ideia aceita por todos; que os cidadãos tenham direitos iguais, já é uma perspectiva não aceita por todos (MIRANDA, 2014, p. 04). Comblin desenvolverá, na sua teologia, esta ideia que todos temos direitos, mas direitos iguais. Ideia tão cara para os povos latinos americanos: a igualdade de direitos.

No livro *Cristãos rumo ao Século XXI*, Comblin reconhece haver no nascimento da Declaração dos Direitos Universais um contexto que privilegia a classe de poder, ou seja, a burguesia. Quem tem mais poder financeiro tem condições de conquistar para si e para os seus, os direitos assegurados. Então, afirma que “as elites invocam os direitos humanos para lutar contra o Estado que queria cobrar impostos; para exigir a liberdade do mercado [...]. Em nome dos direitos humanos impõem aos países mais fracos abertura das fronteiras, mas lutam para fechar as fronteiras do próprio país” (COMBLIN, 1996, p. 289). No entanto, Comblin, não rechaçará os ideais dos direitos humanos como fizeram os teólogos latino-americanos José Miguel Bonino e Hugo Assmann, por entenderem que, na Declaração Universal dos Direitos Humanos, estava escondida uma política intervencionista dos Estados Unidos nos países do terceiro mundo (Cf. SIGMUND, 1990, p. 52-78). O missionário belga desenvolverá seu pensamento teológico dentro da perspectiva libertadora, sem, contudo, desprezar a Declaração (ESTÈVEZ, 2012, p. 4).

Dessa forma, Comblin vê a teologia da libertação como a voz de defesa dos direitos humanos. Esse é o grande contributo de José Comblin. Ele não rejeita a Declaração Universal dos Direitos Humanos, mas a lê dentro da perspectiva da teologia da libertação que defenderá, a partir do Evangelho, o direito dos povos. Para ele, na América Latina, em especial no Brasil, só se pode falar em direitos humanos quando “existem instituições poderosas ou proféticas reconhecidas que levantem a voz para defendê-los” (COMBLIN, 1996, p. 289). Indubitavelmente, uma destas instituições deve ser a Igreja Católica.

Para Comblin, especialmente motivado pelo contexto da ação dos regimes militares na América Latina, afirmava ser necessário tornar a Declaração dos Direitos Humanos mais condizente com as realidades com que viviam os povos latino-americanos, especialmente o Brasil que, de 1964 a 1985, passou pela ditadura militar (Cf. ESTÈVEZ, 2012, p. 4). Ele propunha que a Igreja no Brasil deveria elaborar uma declaração pública de apoio aos direitos humanos. Nessa declaração pública deveria ficar claro a postura pastoral libertadora da Igreja e sua preocupação com a vida de todos. Era necessária uma ética de solidariedade, até mais profunda que a ética dos Direitos Humanos. No pensamento de Comblin, a Igreja precisaria ser essa voz ética que não nega a Declaração dos Direitos Humanos, mas a atualiza. Diz:

Na América Latina os Direitos Humanos foram invocados como base de contestação dos regimes militares. Não tiveram muita eficácia. Até hoje os Direitos Humanos são invocados nas lutas pelos direitos dos pobres. A

sociedade burguesa, porém, tinham o poder econômico e não fizeram nada, já os pobres não tem poder nenhum para apoiar seus direitos. A burguesia dificilmente fará concessão para os pobres em nome dos Direitos Humanos. Os direitos dos pobres precisam de uma ética mais profunda do que a ética dos Direitos Humanos (COMBLIN, 1996, p. 289).

Dentre os teólogos John Sobrino, Leonardo Boff, Clodovis Boff e Ignacio Ellacuría, o que mais se destacou pela sua convergência com os Direitos Humanos foi José Comblin. Por mais que a ideia de direitos humanos, na visão dos teólogos acima, se afinasse com um direito de uma classe econômica privilegiada e incentivadora do individualismo liberal, José Comblin foi além dos colegas. Ele certamente não contradisse os citados nesse assunto do trabalho teológico, mas quis que os direitos humanos fossem melhor refletidos pela teologia da libertação. Para o nosso teólogo, a teologia da libertação e seu discurso pelo pobre, enriqueceria a promoção dos direitos humanos no Brasil, uma vez que, o discurso de direitos estaria dirigido a uma prática libertadora reivindicativa de justiça social para todos (ESTÈVEZ, 2012, p. 4).

Desse modo, a noção de que a Igreja, no Brasil, não deveria desprezar a Declaração Universal dos Direitos Humanos, mas usar de seus temas tão importantes de uma ética social de igualdade para todos, acaba influenciando os movimentos sociais com direção católica, principalmente aqueles que surgem dentro das Comunidades Eclesiais de Base. A luta pelos direitos de todos, sobretudo para que tenham vida (Cf. Jo 10,10) não é salvaguardada apenas pelo Evangelho, mas também pela Declaração Universal (ESTÈVEZ, 2012, p. 5).

Considerações Finais

Segundo Ottaviani, José Comblin tinha um traço muito particular de sua personalidade. Ele era capaz de ler muito bem os sinais dos tempos, as transformações pelas quais a sociedade moderna passava e a importância de uma reflexão eclesial séria que respondesse com eficácia aos novos desafios da ação evangelizadora. Foi nessa perspectiva que Comblin chega ao Brasil: ao invés de reagir contra o grande inimigo da Igreja, o comunismo, declarado pelo papa Pio XII, ele queria fazer uma experiência nova de viver o Evangelho com os pobres numa Igreja, como afirma o Papa Francisco, em saída e promotora da cultura do encontro (Cf. OTTAVIANI, 2015, p.194).

Em terras brasileiras, o padre belga encontrou a possibilidade de desenvolver sua missão e teologia. Falando com Pe. Carl Laga, belga e seu companheiro, Comblin disse que a Igreja no Brasil pode fazer bem diferente daquilo que fez a Igreja no continente europeu. Na Europa, a Igreja não se deu conta das transformações da sociedade e não refletiu sobre seu modo de agir e ser, permanecendo estagnada. Aqui, a Igreja tem, segundo ele, condições de responder aos novos desafios da evangelização, assumindo cada vez mais o Evangelho e fazendo da mensagem de Jesus, uma voz de esperança para os mais sofredores. (LAGA, 2016, p.179)

Um significativo instrumento para o início da concretização da vontade de ser missionário na América Latina, foi então o Colégio pro-América Latina. Não entramos em questão no mérito da formação que ele recebeu neste Colégio, mas afirmamos que o Copal se tornou naquela época um importante centro de formação missionária para a Igreja e pode ser caracterizado, com o olhar de hoje, como uma ação verdadeira e séria atitude da Igreja de sair de si mesma para encontrar-se com o outro e suas realidades de sofrimento.

Comblin, no desenvolvimento de sua teologia pode afirmar a importância da Declaração dos Direitos Humanos para a própria teologia e para a Igreja. A Igreja, atenta as dificuldades dos povos, sobretudo no contexto brasileiro, deveria ser uma voz forte de defesa dos direitos de todos e direitos iguais. Ele sabe que os ideais da Declaração Universal não podem ser usados por uma classe burguesa, oriunda do poder econômico, que defende seus próprios interesses, mas deve ser pautada por uma ética social, onde a defesa coletiva do direito universal prevaleça diante de interesses mesquinhos e segregadores. Oferece, enfim, um contributo à implantação da Declaração dos Direitos Humanos, fazendo que os temas ali presentes sejam tratados nos movimentos sociais e nas pastorais da Igreja que procuram ir ao encontro do próximo e levam em conta suas realidades de sofrimento causadas pela injustiça social.

Referências Bibliográficas

ESTÈVEZ, Adriana. **Por uma conceitualização sociopolítica dos direitos humanos a partir da experiência latino-americana.** In: Revista on line Lua Nova: cultura e política. [ISSN 0102-6445]. Vol 86, 2012. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64452012000200008>. Acesos em 22 de agosto de 2018.

CONBLIN, José. **Cristãos rumo ao Século XXI.** Nova caminhada de libertação. São Paulo: Paulus, 1996.

LAGA, Carl. **Joseph Comblin (1923-2011)**. In. Brasil e Bélgica. Cinco séculos de Conexões e Interações. São Paulo: Editora Narrativa, 2014.

MIRANDA, Maria Manuela dos Santos. **A Igreja e Direitos Humanos**. In. Revista de Professores de Filosofia. APF. Disponível em <http://apfilosofia.org/wp-content/uploads/2017/06Igrejaediretoshumanos-normalizado.pdf>. Acesso em 10 de agosto de 2018.

MÜGGLER, Monica Maria. **Padre José Comblin: uma vida guiada pelo Espírito**. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2012.

OTTAVIANI, Edelcio. **José Comblin: um teólogo contemporâneo e parresiasta**. In. Revistas Estudos de Religião [ISSN 2176-1078]. Vol. 29, nº 1. Jan-jun, 2015, pp. 179-203. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.15603/2176-1078/er.v29n1p179-203>. Acesso em 10 de agosto de 2018.

PIO XII, Papa. **Fidei Donum**. Carta Encíclica de 21 de Abril 1957. In AAS 49 (1957) 225-248. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/./hf_p-xii_enc_21041957_fidei-donum.html.

STOLS, Eddy. **Presenças belgas no catolicismo do Brasil contemporâneo (1945-2010)**. In. Brasil e Bélgica. Cinco séculos de Conexões e Interações. São Paulo: Editora Narrativa, 2014.

Direitos humanos: linguagem comum entre igreja e sociedade pós-moderna

Eixo temático: Direitos Humanos e desafios pastorais.

Edevaldo Rocha¹

Introdução

No caminho da missão evangelizadora da igreja, o compromisso da aplicabilidade dos Direitos Humanos faz parte da dimensão prática da Doutrina Social da Igreja que opta preferencialmente pelos pobres. Este recurso de busca pela dignidade humana é também opção concreta e imediata no âmbito secular da sociedade contemporânea. Estas duas esferas sociais, igreja e sociedade secular, devem superar seus antagonismos e unir-se naquilo que tem em comum, ou seja, na busca do bem-estar e realização humana. Portanto, a voz pública da Igreja deve ser capaz de promover o diálogo a partir de uma linguagem comum em que os dois lados se entendam e participem concretamente no bom funcionamento de toda a sociedade.

O primeiro passo é ir ao encontro daqueles que no meio secular estão dispostos ao diálogo, devido o objetivo ser o bem comum, e que o desejo de libertação humana almejado pela sociedade secular é para os cristãos a materialidade da revelação. Dentro desta realidade temos uma linguagem consensual, que perpassa também pela compreensão de lei natural sem cair em legalismo religioso imóvel, mas apoiado na dinâmica antropológica como princípio dos direitos da dignidade humana. Estes fundamentos despontam em nossos tempos como meio de aproximação e superação de divergências entre Igreja e sociedade porque se direcionam à uma meta única que é a eficaz concretização dos Direitos Humanos.

¹ Edevaldo Rocha, graduado em Teologia pela PUC-SP, mestrando em Teologia pela mesma faculdade, membro Grupo de Pesquisa em Literatura, Religião e Teologia – LERTE (Líder: prof. Dr. Antonio Manzatto).

1 - O diálogo social, itinerário no cumprimento dos Direitos Humanos

O entendimento dos Direitos Humanos apenas como normas jurídicas impõe limites a sua base humanística, desvinculando-o da prática e reduzindo ao simples discurso que pode ser direcionado em favor de um sistema alimentado por uma política de mercado que dita uma realidade de exploração, marginalização e injustiça.

Não é possível descartar no contexto atual de pós-modernidade, comitês, organizações no âmbito profano, colocando-se como verdadeiros contribuintes na dedicação da luta pela justiça a partir da exigência do cumprimento e aplicação dos Direitos Humanos na sua totalidade. A negação dos avanços destas instituições seculares no que tange a responsabilidade e a aplicabilidade dos Direitos Humanos seria um erro, devido a estrutura desta sociedade pós-moderna comportar uma realidade plural e multicultural.

O secularismo presente nestas instituições não deve ser visto apenas como perigo as tradições religiosas, todavia, visualizar o secularismo de modo genérico sem um discernimento, produz um discurso ilusório e incompleto. O caminho a ser seguido quanto ao entendimento do secularismo perpassa na distinção que pode ser traduzido em duas versões, sendo a primeira um secularismo que exclui a religiosidade do âmbito do bem-estar da pessoa humana, que devido a experiência histórica anterior a religião é vista como um perigo e por isso deve ser descartada da esfera pública-política. Em contrapartida a outra versão do secularismo que está pautada na governabilidade democrática, que a partir dos princípios igualitários de liberdade reconhece na autoridade das religiões o direito de acesso igual a toda esfera pública-social fazendo deste espaço o local de uma convivência em prol do bem comum (BARRETO, LITTLE, p.237).

Tratando-se de instituições não religiosas no empenho da promoção humana, cujo Direitos Humanos são um mecanismo para a defesa de novas situações que ameaçam a integridade humana, segundo a Doutrina Social da Igreja Católica faz parte do esforço comum da sociedade a prática do Direitos Humanos porque “seria vão proclamar os direitos, se não fosse evidenciado todos os esforços a fim de que seja devidamente assegurado o seu respeito por parte de todos, em toda a parte e em relação a quem quer que seja” (DSI n. 153), mas não deve-se fechar os olhos à situação conflitiva entre a sociedade secular e a religião, sendo a primeira em rejeitar que a instância religiosa exerça o seu serviço na vida social e política. Libanio apresenta esta situação como um ponto

paradoxal, pois de um lado existe o discurso da tolerância religiosa, um dos pilares da defesa dos Direitos Humanos, mas que ao mesmo tempo há uma desqualificação da religião (LIBANIO, 2014, p.144).

Neste contexto conflitivo devido a própria estrutura da sociedade pós-moderna conter uma pluralidade o Papa Francisco entende que a solução é um processo de “trabalho lento e árduo que exige querer integrar-se e aprender a fazê-lo até se desenvolver uma cultura do encontro numa harmonia pluriforme” (EG 220). Este processo implica num diálogo com o Estado, com a sociedade e com os crentes de outras denominações cristãs, esta prática caracterizada como diálogo social será capaz de cumprir um serviço de pleno desenvolvimento humano a partir do estabelecimento dos seus direitos (EG 238).

2 - Direitos Humanos como materialidade da Revelação Divina

Na via da promoção humana a Igreja na função que lhe cabe, de ser sacramento da salvação, sinal visível do chamado à humanidade de participar no projeto salvífico de Deus, e nisso constitui sua missão evangelizadora, ocorre o estreitamento dos laços entre evangelização e promoção humana, “laços de ordem antropológica, dado que o homem há de ser evangelizado não é um ser abstrato, mas é um ser condicionado pelo conjunto de problemas sociais e econômicos; laços de ordem teológica, porque não se pode nunca dissociar o plano da criação do plano da redenção, um e outro a abrangerem as situações bem concretas da injustiça que deve ser combatida e da justiça a ser restaurada” (CDSI 66).

Este conceito de promoção humana da Igreja faz perdurar uma resistência da esfera secular da sociedade, primeiramente pela própria condição histórica que ainda não foi superada devido que na cristandade a igreja ter sido uma instituição controladora e os movimentos na busca de direitos terem surgido no desejo de independência do poder eclesiástico e também pelo fato da igreja bancar a sua fundamentação no dado da fé, ou seja, sua fundamentação teológica a partir dos dados da revelação, esta concepção ainda suscita no meio profano críticas devido seu referencial ser pautado na racionalidade.

Para atender ao apelo do Papa Francisco à uma aproximação dialogal da Igreja a sociedade pluralizada em vista de um vida digna para todo ser humano, tendo como instrumento o código dos Direitos Humanos, este elo deve ser favorecido por meio daquilo que é comum, primeiro porque a igreja reconhece que mesmo nos não crentes “a

graça atua ocultamente” (GS 22), e a outra condição, devido a sua visibilidade é a “de um testemunho de uma fé viva, adulta e educada [...], que deve manifestar a sua fecundidade, penetrando a vida dos fiéis, mesmo a profana, levando-os à justiça e ao amor, sobretudo os mais necessitados” (GS 21), ou seja, é a caridade sinal de unidade.

Em se tratando da efetivação dos Direitos Humanos na realidade macro da sociedade em que reside uma situação plural e multicultural, Schillebeeckx coloca um fato comum para toda sociedade, religiosa ou descrente, a experiência do bem e do mal, que ele denomina como experiências humanas de contraste – esta percepção é diferente do dualismo grego – que embora todo bem é uma realidade visível, não deixa de contrastar com a realidade do mal, e tudo aquilo que provém do mal, seja a injustiça, a exploração e escravidão gera um elemento positivo que é a indignação humana, sendo essa experiência de indignação um fator fundamental para o florescimento da ética (SCHILLEBEECKX, 1994, p. 22). “O veto profundo do homem ao mal envolve, portanto, certo “sim” ou um “sim em aberto” [...] esta experiência mutuamente se encontram em crentes e agnósticos. É também a base alvissareira para a solidariedade universal e para o empenho comum em prol de um mundo melhor” (SCHILLEBEECKX, 1994, p. 23).

A sociedade contemporânea que carrega consigo pluralidade de ideologias e variedades de conceitos e convicções, situação na qual a Igreja está inserida, e por estar no mundo sem ser do mundo, traz como proposta missionária um agir dialógico, que mesmo diante de uma sociedade que em partes se mantém crítica a religião, há outros setores desta mesma sociedade que se dispõe ao diálogo, e a grande tensão perpassa pela linguagem que na maioria das vezes está restrita aos fiéis. Dentro do processo dialógico, a sociedade secular busca entender qual a linguagem concreta que a igreja tem no cumprimento dos Direitos Humanos, e o retorno que a igreja pode dar é fundamental que a promoção dos Direitos Humanos é a materialidade da revelação divina. Segundo Schillebeeckx esta revelação que acontece primeiro na história profana e o sentido religioso é absorvido posteriormente por meio dos crentes que interpretam a revelação como libertação humana, portanto, a linguagem religiosa com sua espiritualidade recebe do evento profano de libertação a materialidade, assim aconteceu no êxodo na história de Israel, assim como no acontecimento Jesus de Nazaré, com o seu agir libertador do homem. (SCHILLEBEECKX, 1994, p. 23-25)

“Homens crentes contemplam na história da libertação humana o rosto de Deus. Incrédulos não o fazem, com efeito, mas, no nível da libertação humana (no nível do material da revelação de Deus), podem falar, sejam crentes ou não crentes, uma linguagem

comum sobre este processo. É possível haver acordo aí, assim como também cooperação”. (SCHILLEBEECKX, 1994, p. 24).

Esse agir libertador de Deus num determinado tempo e local na história a partir do horizonte da experiência social humana, mesmo sem o sentido religioso, ou seja, fora da revelação judaico-cristã, é marcado pela presença salvífica de Deus. Libanio usa o mesmo conceito de Karl Rahner e denomina de revelação atemática, isto é, o desígnio de Deus é universal, todos são afetados por ele. Deus não excluiu ninguém de seu projeto salvífico. Portanto ninguém está fora do mundo a revelação (LIBANIO, 2014, p. 161).

Sendo Deus libertador de todos os homens, existe uma urgência e prioridade por aqueles que mais sofrem, os explorados, os excluídos, os mais pobres, a partir dessa posição partidária de Deus pelos pobres, a Igreja entende que os Direitos Humanos é o um meio de trazer a tona um “rosto” que foi apartado da condição de dignidade, condição de imagem de Deus, portanto o pobre é a “opção” o destinatário da missionariedade da Igreja e ponto de convergência com a sociedade secular.

3 - Lei natural ancoragem dos direitos naturais na aplicação dos Direitos Humanos

Ainda neste contexto de diálogo entre Igreja e sociedade para fins de comprometimento e aplicabilidade dos Direitos Humanos, Pe. Antônio Moser propõe a “lei e os direitos naturais” como referenciais e modelo de diálogo, mesmo que este pressuposto ressoe estranho e de forma negativa à sociedade contemporânea.

A primeira fundamentação de Moser com relação a lei e os direitos naturais deriva da historicidade da compreensão deste dado, do qual ultrapassa o contexto religioso cristão, de modo que tanto a filosofia como outras religiões desde a antiguidade partilham da mesma concepção da tradição cristã, de que faz parte da natureza humana descobrir em si a lei natural. Partindo da revelação judaico-cristã a fundamentação de lei natural, Moser cita a voz profética que desde o período pré-pascal - incluso o profetismo pós-pascal - sempre ressoou no desejo de preservação da dignidade humana, valor originado da *Imago Dei*, esta ação humana é conteúdo essencial no meio profético e portanto não precisa de uma lei escrita, pois é uma lei que brota do coração, mesmo a sociedade moderna norteadada pela razão negando a relação divina com a lei natural, há o entendimento de que é intrínseco ao ser humano o desejo do bem comum que não deixa de ser lei natural (MOSER, 2014, p. 80-81).

O desdobramento da reação negativa da sociedade contemporânea perante a religião tem legitimidade no evento histórico da cristandade em que a arbitrariedade eclesiástica – ressoando até meados do século XX - protagonizou a imobilidade da lei natural com a prerrogativa de ser a única voz da sociedade capaz de interpretá-la. Diante desta posição da Igreja é que o movimento de liberdade e emancipação ganhou volume e atingiu o ápice na formalização da Declaração dos direitos do homem e do cidadão na Revolução Francesa.

Moser menciona esse fato histórico da cristandade como o motivo do imobilismo da lei natural, fruto de um classicismo proveniente de uma hermenêutica filosófica com ênfase no neologismo, mas existe outro eixo que tem origem na concepção antropológica de que o sujeito é um ser em crescimento. É pontuado uma compreensão dinâmica da natureza humana, existe uma progressão ao “vir a ser” (MOSER, 2014, p. 84), portanto, a interpretação da lei natural do ponto de vista ontológico “imóvel” faz jus, mas como princípio fundamental do indivíduo ser criado a imagem de Deus e por isso é constituinte de dignidade e de capacidade de fazer o bem. Esse princípio da lei natural é fundamento sólido para a formação das regras morais que não pode ser imóvel. Este movimento dialético entre lei natural como princípio das demais segmentações do direito se faz necessário por levar em consideração as circunstâncias culturais, históricas, econômicas, políticas e religiosas que são aspectos dinâmicos derivado da realidade antropológica (MOSER, 2014, p. 85).

Essa fundamentação da lei natural como ancoragem dos direitos naturais sempre volúveis e dinâmicos é crucial no diálogo entre religião e sociedade na aplicabilidade dos Direitos Humanos: “lei natural e direito natural não apenas convidam a uma busca incessante da identidade de todos os seres, de toda a natureza, e, sobretudo da natureza humana, mas também convidam para o diálogo aberto e profundo que não fecha fronteiras, mas estabelece pontes que possibilitam a convivência de todos com todos e de todos com tudo. Ou seja, tanto em termos políticos, de convívio pacífico, quanto em termos de enriquecimento mútuo, “lei natural” e “direito natural” são instâncias mediadoras indispensáveis para se fugir do autoritarismo de toda arbitrariedade. Uma hermenêutica adequada desses conceitos abre perspectivas melhores para o futuro” (MOSER, 2014, p. 89-90).

Considerações finais

A Igreja fiel a sua missão de tornar presente o Reino de Deus no mundo, assumi o desafio de ser presença eficiente na defesa e promoção humana na sociedade. Como consequência dessa exigência, os Direitos Humanos torna-se um instrumento fundamental de evangelização, pode-se dizer que esse tipo de experiência “primeiramente positivo e construtivo, orienta a uma ação transformadora e neste sentido, não deixa de ser sinal de esperança que brota do coração amoroso de Jesus” (EG 183), daí traduz-se o pensamento social da Igreja. Esse enfoque teológico da ação social da Igreja permite o empenho pastoral na aplicabilidade dos Direitos Humanos, que devido a persistência de violações a dignidade humana permanece “uma distância entre “letra” e o “espírito” dos direitos do homem” (DSI 158). A eficiência desta ação pastoral será maior e mais completa com a “colaboração ecumênica, ao diálogo com outras religiões, a todos os oportunos contatos com os organismo governamentais e não governamentais, nos planos nacional e internacional (DSI 159).

O diálogo é indispensável principalmente com a parcela da sociedade areligiosa. O Papa Francisco num contexto de liberdade religiosa diz que este grupo não deve questionar a presença da religião nas questões sociais e que devido “generalizações grosseiras” atribuem as religiões a ausência de racionalidade e princípios humanistas (EG 256), mas dentre estes há aqueles que sinceramente buscam “a verdade, a bondade e a beleza”, é destes que a Igreja deve aproximar-se primeiro e tomar como “aliados na defesa da dignidade humana” (EG 257).

É importante essa aproximação mútua, esta quebra de paradigma nas relações sociais entre crentes e não crentes por possibilitar o reconhecimento de fé e descrença como pleno exercício de liberdade de cada indivíduo, realidade que não pode ser negada em uma sociedade plural. Esse dado é também importante por configurar um novo elemento de libertação, pois gera objetivos comuns, tal qual o desejo de superar as injustiças e restabelecer a dignidade humana aos que mais sofrem. Este encorpamento das relações sociais no agir social dos cristãos ressalta a ousadia, impulso evangelizador marcante no mundo (GE 129), e estabelece um novo espaço de diálogo entre crentes e não crentes, o areópago contemporâneo (EG 257), no empenho de materializar, tornar concreto as conquistas dos Direitos Humanos tendo como destinatário principal o “pobre”.

Referências Bibliográficas

BARRETO, Raimundo. **A construção de um discurso batista para a defesa dos direitos humanos**. In: ROSA W. P., RIBEIRO O. L. (org.). **Religião e sociedade (pós) secular**. São Paulo: Academia Cristã. Espírito Santo: Editora Unida, 2014. p. 227-244.

COMPÊNDIO DA DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA, disponível in http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html. acesso em 31/07/2018.

CONST. PASTORAL “GAUDIUM ET SPES. Conc. Vaticano II. São Paulo: Paulinas 2011.

FRANCISCO. **Exortação apostólica Evangelii Gaudium**: a alegria do Evangelho – sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus; Loyola, 2013.

_____. **Exortação apostólica Gaudete et Exultate**: alegrai-vos e exultai - sobre o chama à santidade no mundo atual. São Paulo: Paulus, 2018.

LIBANIO, J.B. **Teologia da revelação a partir da modernidade**. 7 ed. São Paulo: Loyola, 2014.

MOSER, Antônio. **Teologia Moral** – Busca dos fundamentos e princípios para uma vida feliz. Petrópolis: Vozes, 2014.

SCHILLEBEECKX, Edward. **História humana**: Revelação de Deus. trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1994.

Aconselhamento pré-nupcial: Uma proposta pastoral sob o ponto de vista da ética cristã com base nos Direitos humanos

Eixo temático: Direitos Humanos e desafios pastorais.

Samuel Sanches¹

Introdução

O cuidado e o aconselhamento pastoral crescem atualmente em torno da família. Tradicionalmente conhecida como “célula mater da sociedade”, a família tem como base o matrimônio/casamento, o qual passa por profundas transformações sociais na ânsia de respostas rápidas aos devaneios pessoais existenciais. Muitos são os que, fragilizados pelo enfrentamento aos problemas recorrentes da relação matrimonial, optam irrefletidamente pelo divórcio. O fenômeno do divórcio é percebido, inclusive, com maior frequência em grupos religiosos, outrora em número reduzidíssimo.

Além disso, a nova redação do artigo 226, §6º, da Constituição da República, introduzida pela Emenda Constitucional n. 66/2010, causou grande polêmica entre agentes do direito dada à facilitação da dissolução do casamento pelo divórcio direto, bem como a supressão das exigências dos prazos da separação judicial e de fato. (“RAFAEL, Diego”. O divórcio após a Emenda Constitucional nº66. Disponível em: <<http://www.conteudojuridico.com.br>>; acesso em 02. set.018).

Na Declaração Universal dos Direitos Humanos, o Artigo XVI destaca a proteção à família e dá suporte à práxis pastoral no cuidado da família, em particular aos nubentes:

1. Os homens e mulheres de maioria, sem qualquer restrição de raça, nacionalidade ou religião, têm o direito de contrair matrimônio e fundar uma família. Gozam de iguais direitos em relação ao casamento, sua duração e sua dissolução.

¹Mestrando em Teologia pela PUC-SP, especialista em Aconselhamento Pastoral pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), Bacharel em Teologia (UMESP) e pastor Batista. E-mail: samu.sanches@bol.com.br.

2. O casamento não será válido senão com o livre e pleno consentimento dos nubentes.
3. A família é o núcleo natural e fundamental da sociedade e tem o direito à proteção da sociedade e do Estado.

Segundo o ponto de vista da demanda social, que está na base da motivação que suscita o divórcio, a causa de maior incidência das crises conjugais é que o casal não sabe lidar com os conflitos (CAHALI, 2005, p. 20).

1 - O casamento em suas origens

No primeiro milênio antes de Jesus Cristo, “a família se configurou como relacionamento não amoroso, um negócio de família, um contrato entre duas pessoas com o objetivo principal de atender conselhos e o bem estar da família” (ARIES, 1982, p. 251). O casamento era um negócio que servia de base a alianças relacionais, cuja importância se sobrepunha ao amor e à sexualidade.

Na evolução do processo relacional, segundo Welter, o conceito “família”, “passou a estar relacionado ao casamento, união estável ou pela comunidade formada por qualquer um dos pais e seus descendentes, denominada família monoparental, nuclear, pós-nuclear, unilinear ou sociológica” (WELTER, 2009, p.74). Deste modo, a família nuclear passou a ser o ideal de felicidade e realização perseguido pelas pessoas ao longo do tempo. A família, em grande parte formada pelo casamento, sobretudo a partir da segunda metade do século XX, diversificou-se em modelos. Assim sendo, a família socialmente diversificada classifica-se como: “nuclear, monoparental, homoparental, recomposta, desconstruída, gerada artificialmente, entre tantas possibilidades” (RIOS; GOMES, 2009, p.1). Souza e Engels a definem:

A expressão “família” nem sempre foi a dos dias atuais, pois em sua origem, entre os romanos, não se aplicava sequer ao casal de cônjuges e aos seus filhos, mas apenas aos escravos. “Famulus” significa escravo doméstico e família era o conjunto de escravos pertencentes ao mesmo homem. (SOUZA apud, ENGELS, 2006, p.60).

2 - Dimensões inter-relacionais da conjugalidade contemporânea

O sociólogo Baumann denomina relações de “amor líquido” o amor frágil e descontínuo, que aparece e desaparece pelas prevalências das relações sociais da contemporaneidade nos âmbitos conjugais. Ou seja, trata-se de uma liquefação dos relacionamentos conjugais, por meio da qual as pessoas transitam de uma relação “amorosa” para outra sem sentirem constrangimentos. Há uma valorização da experimentação em detrimento da continuidade e fidelidade relacional da vivência conjugal.

Vive-se numa cultura onde se deseja “apaixonar-se e desapaixonar-se” com a mesma intensidade, em curtos espaços de tempo. Nesse cenário de fluidez, as pessoas migram de uma relação à outra, acreditando que a próxima relação será melhor que a anterior. O que não deixa de ser um sintoma da profunda solidão que toma o ser humano moderno e/ou pós-moderno. (OLIVEIRA; FLEURY, 2013, p.5).

3 - Sobre o viés ético das tradições Batista-Protestantes e Católicas

Verificamos duas posições igualmente relevantes que, em suas bases, procuram preservar valores constitutivos à família nos aspectos éticos, que subdivididos entre cristãos católicos e evangélicos possuem significativa representatividade social. Vejamos, a “CDCBB” (Convenção Doutrinária da Convenção Batista Brasileira) descreve no parágrafo XVII: “A família, criada por Deus para o bem do homem, é a primeira instituição fundamental social. Sua base é o casamento monogâmico e duradouro, por toda a vida, só podendo ser desfeito pela morte ou pela infidelidade conjugal.”

1. O propósito imediato da família é glorificar a Deus e prover a satisfação das necessidades humanas de comunhão, educação, companheirismo, segurança, preservação da espécie e bem assim o perfeito ajustamento da pessoa humana em todas as suas dimensões;
2. Caída em virtude do pecado, Deus provê para ela, mediante a fé em Cristo, a bênção da salvação temporal e eterna, e quando salva poderá cumprir seus fins temporais e promover a glória de Deus; Gn 1.7; Js 24.15; 1Rs 2.1-3; MI 2.10; Gn 1.28; Sl 127.1-5; Ec 4.9-13; At 16.31,34”. (<http://www.convencaobatista.com.br>)

O Papa Francisco, atual sumo Pontífice, disse que a mudança antropológico-cultural da atual sociedade diversificada na questão familiar, não deve limitar-se a práticas pastorais e missionárias, pois refletem formas e modelos do passado. Diz o Pontífice “No límpido propósito de permanecer fiéis ao ensinamento de Cristo, devemos, portanto, olhar com intelecto de amor e com sábio realismo, para a realidade da família hoje em toda a sua complexidade, nas suas luzes e sombras”. (<http://www.cnbb.org.br>; 20/09/2017, Carta Apostólica em forma de “Motu próprio” intitulada “Summa familiae cura”- Instituto,

ligado à Pontifícia Universidade Lateranense, em Roma, substitui o Pontifício Instituto João Paulo II para os Estudos sobre o Matrimônio e a Família.).

No concílio de Trento (1545-1563) foi confirmada a indissolubilidade do matrimônio sacramental. Verificamos a partir daí uma afirmação ainda maior da posição eclesial católica a respeito da indissolubilidade do matrimônio (DODARO, 2015, p. 127) Desta forma, é preciso considerar que os pareceres cristãos, através dos seus regulamentos internos - Católicos e Batistas - defendem e conservam importantes valores éticos cristãos para o matrimônio/casamento/família. Entre eles: comunhão, educação, companheirismo, segurança, preservação da espécie, monogamia, entre outros. Assim, cada respectivo segmento entende conservar a base da sociedade e cumprir a doutrina bíblica de ser o sal da terra (Mt 5,13). Desta forma, as igrejas sedimentam a bandeira ética de forma representativa em um contexto social passando por grandes oscilações éticas.

4 - Uma proposta reativa-cuidadora diante do atual contexto de crises

Nesse sentido, estar junto de alguém e não estabelecer relações duradouras tem marcado os relacionamentos contemporâneos. Esse fenômeno atinge as relações conjugais gerando impactos e crises terríveis. Não é sem razão que o divórcio aparece como alternativa fácil para muitos casais contemporâneos, num tempo em que a busca por prazeres e amores são a tônica, inclusive. Nesta perspectiva afirma GRZYBOWSKI:

Vivemos em épocas em que o matrimônio deixou de ser um pacto entre duas pessoas que, motivadas pelo sentimento de amor e ternura uma pela outra, resolvem construir juntas suas vidas, apoiando-se mutuamente e tornando-se a âncora do desenvolvimento da autoestima da outra. Hoje o modelo do contrato do casamento é muito similar a um contrato comercial, no qual os contratantes procuram extrair para si o máximo de vantagens com o mínimo de compromisso, tendo obrigatoriamente aberta a cláusula do rompimento como uma possibilidade, caso o acordo não funcione a contento para qualquer das partes (GRZYBOWSKI, 2004, p. 12).

Nessa empreitada, é proposto que a família seja cuidada em seu nascedouro submetendo-se conscientemente à educação enriquecedora, sobretudo ao casal numa preparação ao casamento e ao enfrentamento às crises. O preparo conjugal torna-se relevante para as classes sociais, sobretudo às igrejas e conselheiros pastorais, num tempo em que os relacionamentos são tidos como líquidos e os fenômenos sociais também afetam a igreja, num ambiente de plena crise de valores.

É por isso que o presente artigo concentra-se no aconselhamento educativo preventivo aos noivos. Os temas que serão apresentados exigirão do(a) aconselhador(a) habilidade diferenciada para o devido acompanhamento, pois nesta modalidade com ênfases pastorais, muitas coisas estão em jogo. Constitui-se então, desafio aos pastores e vocacionados uma constante preparação a fim de que possam lidar efetivamente com essa cruel realidade.

É preciso, entretanto, primeiramente tratar do “cuidar-se”. “Ocupar-se consigo mesmo tornou-se de modo geral, o princípio de toda conduta racional, em toda forma de vida ativa que pretendesse, efetivamente, obedecer ao princípio da racionalidade moral. A inquietação e o ocupar-se consigo mesmo, alcançou, durante o longo brilho do pensamento helenístico e romano, uma extensão tão grande que se tornou, creio, um verdadeiro fenômeno cultural de conjunto” (FOUCAULT, 2018, p.10).

Para cuidar, exige-se um cuidado primeiramente consigo mesmo: do físico, da alma, em ter boas atitudes; ou seja, uma postura de estar no mundo, inter-relacionar-se, e estar preparado para encarar adversidades. Sem a preocupação consigo mesmo, há falta de plenitude no cuidado do outro, pois a alma de quem ajuda pode não estar pronta para a restauração do próximo e, com isso, prejudicar o processo. O cuidado que o(a) aconselhador(a) tem de si mesmo como elemento enriquecedor ao processo de aconselhamento, torna-se fundamentalmente indispensável.

O(a) aconselhador(a), imbuído de sua vocação, dispõe-se a cuidar. Frisen salienta que o indivíduo tem necessidade de ajuda humana, desde o primeiro momento da vida. Assim, o despreparo para lidarmos com fatores causadores de crises ao longo do desenvolvimento humano, pode agravar suas consequências na vida da pessoa e dos relacionamentos. Isso demanda a necessidade de indivíduos e casais buscarem profundo conhecimento em suas crises e auxílio para o enfrentamento (FRIESEN, 2012).

Nossa proposta educacional é preventiva, de acompanhamento dos casais frente às crises conjugais provenientes da vida conjugal, a fim de educar para a preparação como também para uma autonomia na captação de valores éticos e morais e os direitos humanos na vida conjugal.

A determinação para os temas educativos foi extraída a partir de pesquisas onde elementos indicativos apontam para adoção de Programa de Aconselhamento Pastoral Educativo Preventivo aos Nubentes com base nos seguintes horizontes: 1) O que é a conjugalidade? 2) Dependência emocional 3) Orientações sobre sexualidade 4) O papel das finanças na vida conjugal 5) Criação de filhos 6) Infidelidade no mundo virtual.

Clinebell afirma que “o objetivo geral do aconselhamento de crise matrimonial, é ajudar os casais a aprenderem através das crises, a lidarem com o seu próprio relacionamento a fim de que o relacionamento proporcione maior satisfação e crescimento” (CLINEBELL, 2016, p. 250).

A proposta de aconselhamento pré-nupcial privilegia uma abordagem metodológica focada no aconselhamento educativo que segundo Clinebell é descrito como “um processo assistencial que integra as intuições e os métodos de suas funções pastorais com o objetivo único de promover a integralidade de pessoas.” Esse modelo de aconselhamento pastoral visa à promoção das pessoas/casais/grupos no crescimento e libertação em meio às crises (CLINEBELL, 2016, p.311).

Considerações finais

A família e casamento passam por profundas mudanças na contemporaneidade. Isso exige preparo das pessoas para a vivência desses novos tempos e configurações familiares. Além disso, demanda preparo de vocacionados, pastores e pastoras dedicados à arte do aconselhamento para lidar com essas realidades. Afinal de contas, os conselheiros (as) cristãos são procurados frequentemente para resolver problemas, conflitos e crises familiares. O presente artigo procurou mostrar que as mudanças na família e no casamento apresentam desafios, mas também oportunidades de novas vivências. Hoje, mais do que em outras épocas, é possível avistar diferentes modelos de famílias: nuclear, monoparental, recomposta, desconstruída, gerada artificialmente, entre tantas possibilidades. Igualmente. O casamento deixou de ser regido pelos acordos e negócios, bem como amor-paixão para ser uma escolha voluntária, movida pelo prazer e satisfação.

A proposta de enriquecimento e aconselhamento pastoral preventivo pré-nupcial a casais quanto ao tema divórcio é uma importante contribuição do presente artigo a cuidadores, cuidadoras, pastores e pastoras, bem como a conselheiros (as) pastorais, pois visa oferecer aconselhamento educativo a noivos na construção de um relacionamento conjugal saudável e sólido nesse tempo de relações líquidas. A relevância desse assunto se dá pelo fato deste ser um tema pouco debatido na área acadêmica e prática pastoral/eclesial. Concluindo, a expectativa é que o presente artigo, da área da prática pastoral, sirva de auxílio para aqueles que se dedicam à arte do aconselhamento pastoral junto às famílias, especialmente, aos noivos. Reconhece-se os limites da pesquisa em não

esgotar todo o tema, sobretudo no que tange ao debate sobre o papel da religiosidade e fé para um casamento sólido.

Referencias Bibliográficas

ARIES, P. (1982). **Le marriage indissoluble**, Communications. Paris: Sexualités Occidentales, Seuil.

BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

CAHALI, Y. S. **Divórcio e separação**. 9. ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2005. 1.392 p.

CLINEBELL, Howard J. **Aconselhamento Pastoral**: modelo centrado em libertação e crescimento. Tradução: Walter O. Schlupp e Luís Marcos Sander. São Paulo: Sinodal, 6ª edição, 2016.

COLLINS, Gary R. **Aconselhamento Cristão**. São Paulo: Vida Nova, 2011.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. 9ª Ed. São Paulo: Centauro, 1984.

FREIRE, Paulo. **Ação cultural para a liberdade**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1981.

FRIESEN, Albert. **Cuidando do Ser**: Treinamento em Aconselhamento Pastoral. Curitiba: Esperança. 2012.

FOUCAULT, Michel **Hermenêutica do sujeito**. Editora: WMF Martins Fontes, São Paulo, 2018.

JABLONSKI, Bernardo. **Atitudes frente à crise do casamento**. Capítulo publicado no livro Casamento e família: do social à clínica, ed. por Terezinha Feres-Carneiro, NAU, Rio de Janeiro, p. 81-95, 2001. Disponível em: <<http://www.bernardojablonski.com>>. Acesso em: 23 set. 2008.

OLIVEIRA; Márcio Divino; FLEURY, Kleyson. **Aconselhamento pastoral matrimonial**: uma proposta de acompanhamento, enriquecimento e cura a casais em crise. Vox Faifae: Revista de Teologia da Faculdade FAIFA, Vol. 5, n. 1 (2013) ISSN 2176-898.

ORAISON, Marc. **Moral para o Nosso Tempo**. Moraes Editora. Lisboa, 1965.

SATHLER-ROSA, Ronaldo. **Cuidado pastoral em tempos de insegurança**: uma hermenêutica teológico-pastoral. São Paulo: ASTE, 2004.

SCHIPANI, D. S. (2003) **O caminho da sabedoria no aconselhamento pastoral**. São Leopoldo: Sinodal.

WELTER, Belmiro Pedro. **Teoria tridimensional no direito de família**: reconhecimento de todos os direitos das filiações genéticas e socioafetiva. Revista Brasileira de Direito das Famílias e Sucessões, 8. fev./mar. 2009.

Direitos Humanos,
Filosofia, Literatura e Culturas

Pessoa humana na Declaração Universal dos Direitos Humanos e à luz da Doutrina Social da Igreja

Eixo temático: Direitos Humanos, filosofia, literatura e culturas

Adriana Barbosa Guimarães¹

Luciana Soares Bandeira²

Introdução

Incontestável é o valor e a importância da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) e no marco da comemoração dos seus 70 anos, fazer memória de sua origem, motivações, fundamentos e desdobramentos. Surge na metade do século XX, num contexto marcado por evoluções científico-tecnológicas e duas grandes guerras que dizimaram cerca de 80 milhões de pessoas. A DUDH foi promulgada para proteger os seres humanos de semelhantes atrocidades e garantir a custódia dos elementos essenciais de sua dignidade e desenvolvimento. No entanto, o que é possível inferir sobre o conceito de ser humano a partir do texto da DUDH?

Este estudo pretende realizar uma reflexão filosófica a partir da análise do texto da DUDH a respeito da compreensão de ser humano, considerando os elementos e circunstâncias que configuraram a origem e desenvolvimento do documento. Em um segundo momento, almeja verificar as contribuições que o texto do Compêndio da Doutrina Social da Igreja (CDSI) oferece a essa discussão. E, por fim, alertar com relação aos riscos e possibilidades no tocante ao respeito e violação dos direitos da pessoa humana.

¹ É bacharela em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), em Educação e Desenvolvimento pela Universidade Anáhuac - México e em Ciências Religiosas pelo Ateneu Pontifício *Regina Apostolorum* – Roma (UPRA). Atualmente é mestranda no PEPG em Teologia da PUC-SP e membro do grupo de pesquisa LEPRALISE (Leitura Pragmático-linguística das Sagradas Escrituras). E-mail: adriguimaraes1998@gmail.com.

² É bacharela em Educação e Desenvolvimento pela Universidade Anáhuac - México e em Ciências Religiosas pelo Ateneu Pontifício *Regina Apostolorum* – Roma (UPRA). Atualmente cursa o bacharelado em Filosofia pela Faculdade de São Bento. E-mail: lucianabandeira89@gmail.com.

Pessoa humana na DUDH

A DUDH conseguiu que mais de 40 nações assinassem e estivessem de acordo para tutelar direitos internacionais para todos. A equipe de redatores de 18 países era composta por renomados juristas como o francês René Cassin e o canadense John Peters Humphrey, o filósofo e diplomata chinês Peng Chun Chang, o libanês Charles Malik, o filósofo francês Jacques Maritain e a ativista Eleanor Roosevelt (EUA), que presidia o comitê. O grande desafio dos redatores da Declaração foi o de encontrar consenso em meio à diversidade. Mesmo sem definir uma visão unificada dos pressupostos filosóficos dos quais partir, conseguiram chegar a valores comuns, definindo os direitos essenciais da pessoa humana.

A análise que visa inferir a compreensão do conceito de pessoa humana a partir dos direitos tutelados pela DUDH iniciará pela terminologia e, posteriormente, extrairá uma concepção da pessoa humana tomada dos elementos subjacentes nos diversos artigos da DUDH.

Quem é o homem? No decorrer da milenar reflexão filosófica sobre o ser humano, os termos homem, pessoa e ser humano ora são considerados sinônimos, ora são apontadas significativas distinções entre eles. Segundo Abbagnano (2007, p. 512), as definições de homem podem ser agrupadas em três tipos: as que o situam em referência a Deus, as que expressam suas características ou capacidades próprias e as que designam sua capacidade de autoprojetar-se. A definição do homem segundo as suas capacidades tem sido utilizada ao longo da história por diversos filósofos: como animal racional em Aristóteles, animal simbólico em Ernest Cassirer ou *homo faber* em Bergson (ABBAGNANO, 2007, p. 513-514).

No texto original em inglês da DUDH, o termo pessoa é mencionado em cinco artigos, dos quais o artigo VI é a base que sustenta toda a concepção do ser humano como pessoa: *Todo ser humano tem o direito de ser, em todos os lugares, reconhecido como pessoa perante a lei.* Com esta afirmação, o texto identifica os termos “ser humano” e “pessoa”. Assim, todo ser humano, sem qualquer distinção, é identificado como pessoa, sujeito de direitos inalienáveis. Por conseguinte, a pessoa humana é digna, é merecedora de reconhecimento e valor, pelo simples fato de “ser humana”. O que a DUDH nos diz da pessoa humana?

Da análise dos elementos constitutivos e capacidades da pessoa custodiadas pelos direitos, identificam-se quatro categorias que desvelam a compreensão do conceito de pessoa humana: ser vivente, ser racional, ser livre e ser relacional. O artigo I condensa essas quatro categorias: *“Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade”*. Dele são extraídos quatro elementos: nascimento, a liberdade, a razão e a consciência e o agir em relação.

O direito à vida (Art. III) remete à categoria de “ser vivente”. Todos os seres humanos “nascem”. Uma afirmação tão simples e que beira à obviedade nos remete a um aspecto essencial da pessoa enquanto ser biológico, vivente, possuidor de um corpo. Portanto, o direito à vida é primordial e os demais direitos devem velar para que a pessoa possa nascer e depois ter as condições básicas para sua subsistência. Por isso, a DUDH protege também o direito à moradia, à saúde, ao lazer e ao descanso, à integridade física e psicológica contra qualquer tipo de escravidão, tortura ou qualquer tratamento degradante ou desumano (Art. V, XIII, XXII-XXIV).

A razão e a consciência são traços essenciais da definição da pessoa, que a distingue dos outros seres ao seu redor e configura o diferencial e fundamento da sua dignidade. À categoria “ser racional” correspondem os direitos à instrução, à liberdade para ponderar e julgar livremente, ter as próprias opiniões e crenças, acesso à vida cultural, à arte e à literatura (Art. XXVI, XXVII).

“O ser livre” e o “ser relacional” estão intimamente vinculados ao “ser racional”. Em relação à categoria “ser livre”, o termo liberdade (*freedom*) e seus correlatos ocorrem 23 vezes nos 30 artigos, o que denota sua importância no texto da declaração, como elemento transversal que perpassa todos os outros direitos. Há diversos tipos de liberdade: física, moral, psicológica, política e social (MONDIN, 2008, p. 112). A DUDH protege as diversas liberdades, a saber: o direito à mobilidade, à garantia de leis e julgamentos justos, liberdade de expressão, liberdade religiosa e de associação entre outras (Cf. Art. II, IV, IX, XVIII, XIX).

A quarta categoria é o “ser relacional”, entendido como o agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade. Indica não somente a faculdade volitiva da pessoa, muito interligada com a liberdade, mas ressalta algo próprio da pessoa humana: a relação. É um ser social por natureza, não existe sozinha no mundo e a DUDH só tem sentido como mediação entre as pessoas e as comunidades humanas, para garantir uma relação

justa entre todos. Tal agir em relação caracteriza-se pela fraternidade, que além de carregar o fator da sociabilidade, remete à relação primordial de toda pessoa humana, ao vínculo familiar, à relação entre os irmãos. Este elemento convida a um estilo de relação de proximidade, de solidariedade e de reciprocidade. A categoria “ser relacional” está presente na maioria dos artigos: é o fundamento para a constituição de uma família, e desta como núcleo da sociedade; do direito à nacionalidade, enquanto participantes de um território e cultura comuns; do direito à justiça e à garantia de que essa vele pelos direitos de todos, possibilitando a harmonia entre as partes. O artigo XXIX §1 e §2 fundamenta a razão de ser da DUDH, ao indicar os deveres de toda pessoa em relação à comunidade e os limites no exercício dos direitos e liberdades da pessoa em função de assegurar os devidos direitos e liberdades de outrem, em vista do bem comum.

Este percurso pelos diferentes artigos da DUDH revela a compreensão da pessoa humana como um ser vivente, racional e consciente, livre e relacional, dotada de singular dignidade pelo próprio fato de “ser”.

Pessoa humana na DSI

Em 2004, o Pontifício Conselho “Justiça e Paz” publicou o Compêndio da Doutrina Social da Igreja (CDSI) em língua italiana, por encargo de Joao Paulo II. Este documento reúne de modo sintético e completo o ensinamento social da Igreja Católica. Na edição em português, os termos empregados para expressar o conceito de ser humano são: homem, ser humano, humanidade, pessoa ou pessoa humana, indivíduo e “homens e mulheres”. Estes termos e expressões são empregados sem nenhuma distinção, o que permite inferir que são considerados sinônimos.

O texto está fortemente marcado pela concepção personalista do ser humano. Esta vertente da corrente filosófica humanista e foi idealizada pelo francês Emmanuel Mounier (1905-1950) e, mais tarde, Jacques Maritain (1882-1973), um dos redatores da DUDH também assumiu o personalismo. Outro importante filósofo do personalismo foi Karol Wojtyla (1920-2005), o Papa João Paulo II. Em todo o texto do documento nota-se a influência da antropologia de Wojtyla, como bem sintetiza Damasceno (2017, p. 40) “O personalista polonês em pauta pensa a pessoa humana como liberdade, fundada na verdade, aberta ao transcendente, existindo e agindo com os outros”.

O ser humano é definido como pessoa e sempre caracterizado em relação a Deus, às demais pessoas humanas, à criação e a si mesmo. Dessa forma, o que confere ao ser humano a dignidade de pessoa é a sua semelhança com Deus (CDSI 108). A pessoa humana, um ser criado por Deus em corpo e alma (CDSI 127-129), que existe como sujeito dotado de singularidade, dignidade, liberdade e sociabilidade. (CDSI 34; 35). Com exceção da referência ao homem como criatura feita à semelhança de Deus, todos os demais elementos constitutivos correspondem ao que expressa a DUDH.

No entanto, o CDSI, acrescenta um quarto elemento: o amor, no qual a pessoa encontra a sua realização e cuja fonte e modelo se encontra na semelhança com Deus, pelo dom de si mediante a relação. Para a pessoa o amor é origem, caminho e destino, tanto na vida pessoal como social (CDSI 34-59). A seguir, destacam-se algumas contribuições do documento em relação aos elementos constitutivos da pessoa:

- Corporeidade e espiritualidade: a corporeidade insere a pessoa no mundo como lugar da sua realização e liberdade e a espiritualidade o abre à transcendência e ao horizonte ilimitado do ser (CDSI 130);
- Singularidade e subjetividade: a pessoa existe como “eu”, isto é, ser único e irrepitível capaz de autocompreender-se, autopossuir-se e autodeterminar-se, capacidades respectivamente correspondentes à inteligência, consciência e liberdade. É importante destacar o exercício dessas capacidades que a distingue dos demais seres, não confere a condição de pessoa ao ser humano, mas é a pessoa quem está na base desses atos e subsiste como tal mesmo sem exercê-los (CDSI 131);
- Dignidade: a pessoa é digna porque é criada, amada e salva por Deus de forma livre e gratuita. Sua vocação é ser, no mundo, sinal e instrumento eficaz da gratuidade divina (CDSI 26), como imagem do amor trinitário, por ser o ápice da criação, motivo pelo qual recebe de Deus a tarefa de dela ser a guardiã.
- Liberdade: além do respeito às diversas liberdades custodiadas pela DUDH, isto é, “liberdade de”, o CDSI fala da “liberdade para”. Ao agir na concretude da história, a pessoa deve orientar sua liberdade para o bem e ser eticamente responsável. Para tal, precisa descobrir e respeitar a lei natural e pela fé e testemunho configurar-se com Cristo, em quem se realizou todo o desígnio de Deus para o humano, e assim, pela transformação das suas relações, transformar a realidade social.
- Sociabilidade: como ser em relação, a pessoa humana está chamada a viver como filha de Deus no Espírito Santo, na fraternidade como irmãos e irmãs entre si (CDSI 32).

Deve reconhecer o outro como um outro eu, retoma-se a referência à dignidade, acrescentando o aspecto da igualdade em dignidade de todas as pessoas. Não se pode pensar em humanidade, sem referir-se a um chamado à comunhão interpessoal.

O amor é um elemento transversal que toca os outros elementos constitutivos. É sua origem e, simultaneamente, destino. Entende-se então que a realização da pessoa humana consista em tecer relações de amor, justiça e solidariedade com as outras pessoas que, sustentadas pela sua relação com Deus, são condição necessária para descobrir e realizar o significado autêntico de sua vida pessoal e social.

Considerações finais

A Igreja reconhece a pessoa humana como “sujeito ativo e responsável do próprio processo de crescimento, juntamente com a comunidade de que faz parte” (CDSI 133). Como parte da comunidade humana, a Igreja aprecia a DUDH, reconhece e valoriza o importante esforço para tutelar as exigências da dignidade humana e a satisfação das necessidades básicas da pessoa, tanto as materiais quanto as espirituais. A defesa e promoção dos direitos fundamentais da pessoa é parte da missão religiosa da Igreja que deve “anunciar” os direitos e “denunciar” suas violações.

Passados 70 anos desde a promulgação da DUDH, o respeito aos direitos humanos continua sendo tarefa e desafio. Tarefa porque mesmo que se constatem avanços significativos, as violações são flagrantes em diversos contextos e realidades: a atual crise humanitária do drama dos refugiados e imigrantes, a crescente violência urbana, conflitos armados, o autoritarismo que ameaça à democracia, o tamanho desenvolvimento tecnológico ante o escândalo da fome etc.

Um grande desafio é dialogar e chegar a consensos quando os direitos humanos são objetos de reduções na sua interpretação e aplicação. Enquanto ao tema de que se ocupa este estudo, ainda não há consenso na compreensão do conceito da pessoa humana e as consequentes interpretações dos seus direitos e na elaboração das leis. Por exemplo: discute-se a potencialidade da dignidade em proporção à capacidade de autonomia, como expectativa de direitos, o que traz graves consequências em relação ao respeito do direito à vida humana e ao reconhecimento do ser humano como pessoa, sujeito de direitos, em todas as fases de sua vida.

Na atualidade, a Igreja continua com a missão de oferecer à comunidade internacional e à sociedade, o compromisso para a educação em relação aos direitos humanos; o testemunho; a contribuição no debate acadêmico e institucional. Fiel à sua identidade e convicções profundas como farol no reconhecimento da pessoa humana e da sua fundamental dignidade. Nesse sentido, o magistério e testemunho do Papa Francisco tem sido um sinal profético e anúncio dos direitos e denuncia de suas violações e merece um ulterior estudo em relação aos direitos humanos.

[...] afirmar a dignidade da pessoa significa reconhecer a preciosidade da vida humana, que nos é dada gratuitamente não podendo, por conseguinte, ser objecto de troca ou de comércio. [...] Cuidar da fragilidade quer dizer força e ternura, luta e fecundidade no meio dum modelo funcionalista e individualista que conduz inexoravelmente à «cultura do descarte». Cuidar da fragilidade das pessoas e dos povos significa guardar a memória e a esperança; significa assumir o presente na sua situação mais marginal e angustiante e ser capaz de ungi-lo de dignidade (FRANCISCO, 2014).

Referências bibliográficas

- ABBAGNANO, Nicola. *Homem*. In: Dicionário de Filosofia. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- CUTRIN, F.J. et al. *O crime do aborto e a relativização da vida frente ao princípio da dignidade da pessoa humana*. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/54255/o-crime-de-aborto-e-a-relativizacao-da-vida-frente-ao-principio-da-dignidade-da-pessoa-humana>. Acesso em: 15 set. 2018.
- DAMASCENA, F.A. *O Personalismo de Karol Wojtyla*. Trilhas Filosóficas. v. 9, n. 1, p. 37-60, jan.-jul. 2016.
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/img/2014/09/DUDH.pdf>. Acesso em: 15 set. 2018.
- FRANCISCO. *Discurso do Santo Padre ao Parlamento Europeu*. Estrasburgo, França em 25 de novembro de 2014. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-parlamento-europeo.html#_ftn8. Acesso em: 17 set. 2018.
- MONDIM, B. *O homem, quem é ele? Elementos de Antropologia Filosófica*. 13 ed. São Paulo: Paulus, 2008.
- PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- UNITED NATIONS. *Universal Declaration of Human Rights*. Disponível em: http://www.un.org/en/udhrbook/pdf/udhr_booklet_en_web.pdf. Acesso em: 15 set. 2018.

Caminhos para uma teologia encarnada: diálogo sobre a espiritualidade, práxis e poesia

Eixo temático: Direitos Humanos, filosofia, literatura e culturas.

*André Anéas*¹

Introdução

Quando a *experiência de Deus* é submetida a um processo de racionalização por parte da religião instituída corre-se o risco da religião tornar-se irrelevante. Este processo de racionalização está presente em todas as religiões e pode ser detectado no Protestantismo da Reta Doutrina, tipo-ideal definido por Rubem Alves que representa um protestantismo com forte ênfase na Confissão Doutrinária (ALVES, 1979, *passim*). A “espiritualidade” torna-se artificial e cheia de orgulho espiritual, não existe comprometimento com uma práxis cristã que responda as demandas sociais – direitos humanos – e falta poesia na vida do religioso e do teólogo, que só sabem ler e não escrever. O objetivo aqui é sugerir caminhos para uma *teologia encarnada*, a qual toca o ser humano em sua integralidade e que atinja a sensibilidade de toda sociedade – inclusive dos não religiosos –, comunicando, sentindo e transformando os desafios da contemporaneidade.

Tendo em vista este objetivo, o caminho para esta proposta será construído em três eixos intercambiáveis, que abordam três sintomas da racionalização da experiência de Deus: a relação do leitor com a Sagrada Escritura; a forma como o religioso reage diante da necessidade de luta pelos direitos humanos e; a sensibilidade diante da beleza estética da poesia brasileira, representada em canções de Milton Nascimento.

1. A relação do leitor com a Sagrada Escritura

José Comblin (1923-2011) discorre acerca da teologia cristã, colocando um olhar crítico em relação à possibilidade de sua esterilidade.

A teologia cristã é a história das manifestações da vinda de Deus. São fatos reais, fatos vividos. Esses fatos falam mais do que qualquer filosofia ou sistema

¹ Mestrando em Teologia pela PUC-SP, bolsista CAPES, andre.aneas@gmail.com.

de conceitos. No passado, sobretudo desde o século XIII, deu-se muita importância a uma teologia escrita, pensada em forma de filosofia com os recursos da filosofia. Essa teologia pode ter o seu valor, mas não é o anúncio do evangelho, não é mostrar a vinda de Deus na realidade humana. (COMBLIN, 2012, p. 43.)

O que se nota de forma explícita é a possibilidade de se ter filosofias, conceitos e produção escrita e não “encarnar” o Cristo na vida. Por isso, Comblin coloca como superior uma teologia cristã como *história*, que narra manifestações e fatos onde o anúncio do *evangelho* acontece na realidade humana.

De forma semelhante, o teólogo alemão Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) ao discorrer acerca daquilo que ele chama de “distinção inadequada” entre textos “doutrinários” e textos históricos, ressalta a importância da Bíblia como livro de testemunho e critica a ideia de se obter na Bíblia uma “doutrina válida para todo o sempre” (BONHOEFFER, 2008, p. 79). Para Bonhoeffer, a revelação neo-testamentária não é “um livro cheio de verdades eternas, doutrinas, normas ou mitos, antes deve ser visto como um único testemunho do Homem-Deus Jesus Cristo” (BONHOEFFER, 2008, p. 78).

Vemos que tanto o teólogo católico como o protestante concordam que quando nos aproximamos do passado através dos textos sagrados com intenção sistematizadora e legalista, não só perdemos oportunidades de compreender a função do texto como testemunho acerca de quem teve experiência de Deus, mas deixamos de lado a essência da revelação, que é, antes de mais nada, testemunhar Jesus Cristo ao homem do presente, local da *experiência de Deus*. Em outras palavras, a relação entre leitor e textos sagrado, caso seja desprezada a primazia da experiência de Deus em decorrência de uma busca incessante por *verdades doutrinárias absolutas*, torna-se estéril e não revela Cristo ao leitor e, conseqüentemente, ao mundo. Ou seja, o leitor que não encara a Bíblia como fonte de testemunhos que inspiram o homem do presente, não tem como encarnar as verdades testemunhadas no passado.

2. A forma como o religioso reage diante da necessidade de luta pelos direitos humanos

Se tratando de experiência Deus, não se pretende identificar um tipo de experiência que aliene o homem do mundo real. Como questiona Boaventura Souza

A intensidade da experiência religiosa é importante, mas o mais importante é a sua orientação existencial. É vivenciada como um propósito individual sem

qualquer ligação relevante com as coisas do mundo ou, pelo contrário, é vivenciada como uma forma de partilhar com os outros a visão transcendental de um Deus sofredor que se manifesta nos povos sofredores desde mundo injusto? (SANTOS, 2014, p. 143)

A experiência de Deus, se tratando do Deus revelado nas Escrituras Sagradas, move o fiel em direção a uma relação com o próximo de forma a identificar os sofrimentos de um mundo injusto com os sofrimentos do Deus encarnado: Jesus Cristo. A experiência de Deus, neste sentido, produz na vida do crente uma identificação nata com o Cristo. Como um crente que experimenta a realidade transcendente de um Deus que encana e sofre no mundo não se identificaria com a dor do próximo? Esta incoerência é denunciada por Francisco, que, ao se posicionar contra os privilégios e os privilegiados, fala aos cristãos sobre a necessidade de uma voz profética.

As reivindicações sociais, que têm a ver com a distribuição das entradas, a inclusão social dos pobres e os direitos humanos não podem ser sufocados com o pretexto de construir um consenso de escritório ou uma paz efêmera para uma minoria feliz. A dignidade da pessoa humana e o bem comum estão por cima da tranquilidade de alguns que não querem renunciar aos seus privilégios. Quando estes valores são afetados, é necessária uma voz profética. (FRANCISCO, p. 169)

Portanto, lutar pelos direitos humanos, encarar a dor e sofrimento do próximo e sofrer a dor do mundo é o que se espera de cristãos. Não se trata de uma expectativa simplesmente moral do crente. Mais do que isto. É a consequência *natural* daquele que teve uma experiência de Deus, cuja orientação existencial foi ressignificada tendo como eixo norteador o Deus sofredor que não é indiferente a dor dos homens. É neste sentido que a sensibilidade diante da beleza estética da poesia brasileira tem uma contribuição imensa para que a teologia encarne na vida e atinja os sentimentos.

3. A sensibilidade diante da beleza estética da poesia brasileira

Alex Villas Boas, fala do modo como Jesus Cristo se expressa em seu ministério terreno:

Sua “paixão” pelo Reino de Deus é que o faz anunciar uma “notícia que queima por dentro”, tornando-o um “profeta apaixonado por uma vida mais digna para todos”. Essa “paixão” “anima toda a sua atividade”, seu “verdadeiro significado e força apaixonante”, e assim assume a “linguagem dos poetas” para ser “profeta do Reino de Deus” como “poeta da compaixão”. (BOAS, 2016, p. 270)

Jesus, utilizando aquilo que Villas Boas chama de “linguagem de poeta”, é o modelo perfeito para o tipo de espiritualidade que se defende neste pequeno artigo. Não há frieza. Há paixão. A paixão não é fruto de mera intelectualidade, leitura contextualizada

ou referenciais teóricos pertinentes para aquela época. É fruto de um sentimento que “queima por dentro”, impulsionando Jesus de Nazaré em cada passo, cada olhar e cada relacionamento. O profeta é poeta, pois toca não apenas os problemas teológicos dos mestres da lei, mas o coração, os sentimentos e alma do povo. Villas Boas comenta acerca das parábolas de Jesus:

Em suas parábolas, “sucede” algo performativo, que não se produz nas minuciosas explicações informativas dos mestres da lei, mas “comovem e fazem pensar, tocam o coração e os convida a abrir-se a Deus, mexem na vida convencional e criam um novo horizonte para acolhê-lo e vivê-lo de modo diferente”. A *performance* parabólica visa “captar” a presença salvadora de Deus de modo que “entrar na parábola” e se deixar transformar por sua força já é entrar no Reino de Deus. (BOAS, 2016, p. 270-271)

Jesus se comunica com o povo sem dificuldade, pois conta poesias parabólicas. Em suas poesias “encarna” o Pai, participando da vida humana em plenitude, junto dos sofrimentos e alegrias do povo. É o “Poeta da Torá”, como diz Villas Boas:

Jesus é um *poeta da Torá*, e assim o faz porque a “encarna” no seu modo de ser com o Pai, de modo que sua vontade é fazer a vontade do Pai, ao mesmo tempo que participa *empaticamente*, em sua *kenosis*, para lembrar Paulo, da condição humana, dos sofrimentos e das alegrias de seu povo. (BOAS, 2016, p. 271)

As parábolas do “poeta da Torá” no primeiro século não são elaboradas com a linguagem dos brasileiros sofredores do séc. XXI. Neste sentido, aquele que se relaciona com as Escrituras e se identifica com Cristo na dor do próximo, tem grande aliada na poesia brasileira, especialmente na música. A poesia brasileira, especificamente duas canções de Milton Nascimento, são inspiração aos poetas das Escrituras, pois falam para brasileiros acerca de valores pertinentes ao Reino de Deus.

Carlos Caldas identifica Milton Nascimento como poeta e profeta:

[...] algumas músicas de Milton Nascimento combinam maravilhosamente bem profecia e poesia. Profecia no sentido bíblico, de denúncia do mal e da injustiça, não no sentido ‘nostradâmico’ de predição do futuro como o senso comum entende. [...]

De maneira leve e artisticamente refinada Milton Nascimento é um poeta e profeta que canta e encanta, ensina e edifica.” (CALDAS, 2012)

De forma pertinente, Caldas critica a falta de poesia na teologia cristã, denunciando uma grande contradição: grande parte das Escrituras é poesia.

A teologia cristã tem uma estreita ligação com a poesia. É verdade que a teologia tradicionalmente tem sido construída em forma de proposição lógica, com argumentações dedutivas e indutivas, enfim, com ferramentas da lógica aristotélica. Quase todos os teólogos precisam se lembrar do óbvio: a maior parte da Bíblia, fonte e origem da teologia cristã, foi escrita em forma de poesia. Neste sentido é estranho que os pensadores cristãos tenham se afastado tanto da forma com que o conteúdo da revelação nos foi dado. (CALDAS, 2012)

Na sequência, alguns trechos de “Coração Civil” e “Maria, Maria” serão colocados frente-a-frente com passagens bíblicas. Embora não haja espaço para uma análise profunda de cada correlação, espera-se do leitor que aprecie com sensibilidade as aproximações das canções de Milton Nascimento com o texto sagrado. De fato, como Caldas sinaliza, poeta e profeta se confundem.

Em “Coração Civil” se fala do desejo do poeta pela “utopia”, que pode ter aproximações com o “Reino de Deus”, que, conforme Lc 17:20-21, “não vem de modo visível”, “mas está entre vocês”. Trata-se do “já, mas ainda não”, um dos grandes paradoxos da caminhada cristã, pois o Reino é sinalizado, mas ainda não de modo pleno. O desejo pela “*felicidade* nos olhos de um pai”, pela “*a alegria*”, “*muita gente feliz*” e pela “*justiça*” que “*reine em meu país*” são totalmente condizentes com os valores do Reino de Deus, que, conforme Romanos 14:17, não se trata de “comida nem bebida, mas justiça, paz e alegria no Espírito Santo”. O poeta brasileiro, ainda manifestando seus desejos, diz: “Quero a liberdade, quero o vinho e o pão”. O apóstolo Paulo, se dirigindo aos gálatas (5:1), menciona que Jesus os libertou para *liberdade*. No mesmo capítulo, no verso 13, Paulo ressalta aos seus destinatários que eles foram chamados para o *serviço mútuo* em *amor*. Certamente não há momento mais importante para uma comunidade cristã do que o beber do vinho e partir do pão. Os cristãos são chamados para estar nesta mesa eucarística, para o servir ao próximo, partilhar e ser *um só corpo* com aquele que chama: Jesus. Milton Nascimento quer “amor”. Escrevendo aos coríntios, Paulo escreve seu emblemático capítulo 13 de 1ª aos Coríntios, em que, dentre outras coisas, deixa a pérola do verso 13: “[...] permanecem agora estes três: a fé, a esperança e o amor. O maior deles, porém, é o amor.” Encerrando as correlações de “Coração Civil”, o desejo do poeta por uma “cidade sempre ensolarada” soa o escatológico livro do Apocalipse de João, que, no capítulo 21 verso 23, anuncia o fim da necessidade de iluminação solar, pois a glória de Deus, tendo como candeia o Cordeiro, Jesus Cristo, iluminaria toda a cidade.

Em “Maria, Maria”, o Bituca (apelido de Milton Nascimento) nos conta a história de muitas brasileiras, que lutam, insistem e persistem. Diante do sofrimento das “Marias” que existem em todo Brasil, o poeta é feliz ao dizer que elas possuem uma “*estranha mania de ter fé na vida*”. É estranho mesmo, pois, diante das injustiças e do sofrimento residentes no Brasil, em que muitos, certamente, se renderiam ao completo ceticismo, as Marias têm “força”, “raça” e “gana”. Estas Marias levam em suas peles “marcas”, que remetem novamente a Paulo de Tarso, que, escrevendo aos colossos (Cl 1:24) e aos gálatas (Gl 6:17), tem em seu corpo “o que resta das aflições de Cristo” e traz “as marcas

de Jesus”. Certamente a “estranha mania de ter fé na vida” das Marias tem muito a ver com a esperança cristã que moveu o apóstolo Paulo e outros cristãos com testemunho semelhante em suas vidas de lutas e tribulações. É *estranho* quando Paulo diz que “Embora exteriormente estejamos a desgastar-nos, interiormente estamos sendo renovados dia após dia” (2 Co 4:16b), e ainda, “[...] mas também nos gloriamos nas tribulações, porque sabemos que a tribulação produz perseverança” (Rm 5:3). Maria, Maria. Paulo, Paulo.

Considerações Finais

A forma como o leitor se aproxima das Escrituras precisa superar a interpretação puramente indicativa e se tornar imperativa. O texto testemunha experiências de Deus e, conseqüentemente, deve inspirar as experiências de Deus no presente aos leitores, tornando visível o Pai de Jesus de Nazaré para aqueles que o desconhecem. O papel do cristão na sociedade precisa superar paradigmas que tornam o presente cristalizado, imutável e “predestinado”. Desta forma, o cristão não é alguém inerte aos problemas sociais que afligem o mundo. Muito pelo contrário, é agente ativo e que percebe na dor do mundo o privilégio de se identificar com o seu Deus, que sofre as dores do mundo em Cristo Jesus. Por fim, a sensibilidade do religioso e do teólogo poderia estar mais apta para captar os “sinais dos tempos” na poesia e se permitir ser sensibilizado pela realidade da vida concreta e menos “teologizada”. Como o fez o próprio Cristo, que canalizou toda sua compaixão pelo povo e desenvolveu seu ministério lendo a Torá com *olhos poéticos*, capazes de parabolizar as verdades do Reino, o povo pobre e sofrido do Brasil do séc. XXI espera profetas-poetas, que encantem, que sejam apaixonados e que anunciem com autoridade que o Reino de Deus chegou. Com o diálogo sobre espiritualidade, práxis cristã e poesia, espera-se que a teologia se aproxime da vida, da carne e dos sentimentos humanos. Em outras palavras, que a *teologia encarne*. Somente este tipo de espiritualidade *encarnada* pode produzir “a estranha mania de ter fé na vida”.

Referências bibliográficas

ALVES, Rubem. *Protestantismo e repressão*. São Paulo: Edições Loyola, 1979.

BÍBLIA SAGRADA. *Nova Versão Internacional*. São Paulo: Editora Vida, 2003.

BONHOEFFER, Dietrich. *Reflexões sobre a Bíblia a resposta às nossas perguntas*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

CALDAS, Carlos. *Milton Nascimento: poesia e profecia*. 2012. Disponível em: <<https://bit.ly/2pl7KQn>> Acesso em: 19 de set. 2018.

COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a tradição de Jesus*. São Paulo: Handuti Editora, 2012.

FRANCISCO, *Evangelii Gaudium: a alegria do Evangelho; sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. Disponível em: <<https://bit.ly/2QKdEGZ>> Acesso em: 19 de set. 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2014.

VILLAS BOAS, Alex. *Teologia em diálogo com a literatura*. São Paulo: Paulus, 2016.

Direitos Humanos,
minorias e superação da violência

Aparecida, corrupção e o direito dos pobres

Eixo temático: Direitos humanos, minorias e superação da violência

Anderson Adevaldo dos Santos¹

Introdução

O encontro da imagem de Nossa Senhora Aparecida contém um anúncio silencioso que permite a possibilidade de diversas hermenêuticas que se fundamentam no seu contexto histórico, no local, nos personagens e, sobretudo, nos sinais que estão na sua origem e expansão. “Aparecida” é uma mariofania sem palavras, mas repleta de sinais que podem ser lidos em diversas perspectivas. Para além do dado religioso, neste artigo pretendo salientar a perspectiva social, pois esta se trata de uma história “sagrada” num contexto “profano” de exploração da dignidade e liberdade humana. Neste sentido “é necessário não só olhar Aparecida em si mesma, mas também para além de si mesma. Como a aparição da imagem nas águas do Paraíba interpela a sociedade? E como essa aparição permite interpelar a sociedade” (BINGEMER, 2017, p. 26).

No transcurso memorial e celebrativo dos 300 anos do encontro da imagem de Nossa Senhora da Conceição Aparecida (2017) e dos 70 anos da proclamação universal dos Direitos Humanos (2018), com um olhar teológico, social e contemporâneo vamos contemplar na imagem de Aparecida a luta silenciosa, persistente e pacífica dos pobres que se inspiram em Nossa Senhora, que corresponde aos anseios da mesma *Maria do Magnificat* (cf. Lc 1,46-55), na busca por seus direitos que, antes de “direitos humanos”, são dons de Deus e, por isso, são “direitos sagrados” que não devem ser “profanados”, mas concedidos abundantemente a todos.

1. A imagem de Nossa Senhora Aparecida na perspectiva dos Direitos Humanos

“A imagem de Nossa Senhora Aparecida, encontrada prodigiosamente no rio Paraíba em fins de outubro de 1717, é paulista, de arte erudita, feita provavelmente na primeira metade do 1600” (RIBEIRO NETO, 1970, p. 174) de terracota pelas mãos

¹ Licenciado em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, SC. Bacharel em Teologia pela Faculdade de São Bento, São Paulo – SP. Mestrando em Teologia Sistemática no Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

habilidosas do monge beneditino Frei Agostinho de Jesus. Além disso, a sua imagem inspira-se nas imagens de Nossa Senhora da Conceição, muito comuns na época do seu encontro, pois se tratava do título da Padroeira de Portugal e de suas colônias, logo era uma devoção bastante difundida. Uma coisa que chama especialmente à atenção na imagem de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, entre tantas e além das circunstâncias em que fora encontrada, é como o tempo que a imagem permaneceu imersa na água não corrompeu seu frágil barro?

Há alguns detalhes na imagem de Aparecida que nos ajudam a refletir sobre a pessoa de Maria de Nazaré como um símbolo transcendente à sua pessoa histórica e ao mesmo tempo como um perfil que não pode ser desconectado da problemática social do seu e de todos os tempos (cf. BINGEMER, 2017, p. 25) em que se manifesta, especialmente, em situações de crise, carência e falimento. Na perspectiva dos direitos humanos, abaixo das camadas dogmáticas e devocionais, podemos vislumbrar em Nossa Senhora Aparecida uma imagem-símbolo da sobrevivência e resistência à corrupção, que mina o direito dos pobres.

1.1. A Senhora da Conceição e a “cultura da corrupção”

Pouco mais de um século antes da proclamação do dogma da Imaculada Conceição (1854), foi encontrada nas águas do Rio Paraíba uma pequena imagem de Nossa Senhora da Conceição, uma devoção ibérica já muito difundida na época do Brasil Colônia, o que num primeiro momento não produziu nenhuma grande novidade, além de um culto mariano com uma nova roupagem e contornos bem brasileiros. Embora mantivesse os traços de uma imagem católica portuguesa, sua cor, seu tamanho, sua fragilidade foram elementos de forte identificação, inicialmente daquele povo mestiço que habitava junto às margens do rio e depois de toda uma nação.

O dogma a ser proclamado no século seguinte, de longa tradição e de intensa discussão teológica, amplamente celebrado no culto litúrgico e privado, afirma que a Virgem Maria foi preservada da mancha do pecado original (cf. Pio IX, Bula *Ineffabilis Deus*: DS 2800-2801). Posteriormente no século XX, o último dogma mariano a ser definido (1950) declarava que Maria foi elevada de corpo e alma aos céus (cf. Pio XII, Constituição apostólica *Munificentissimus Deus*: DS 3902-3903). Apesar de sua fragilidade e simplicidade, na imagem aparecidense transparece este mistério relacionado ao início e fim da vida de Maria. Mas na imagem há um elemento material que desperta a

atenção: como uma imagem de barro, quebrada e submersa nas águas correntes de um rio não se decompôs, não se desintegrou? Para dizer com outras palavras: não foi corrompida? “Aparecida” é uma imagem *incorrupta*, tanto no aspecto material quanto no aspecto teológico, surgida num contexto histórico de corrupção que orbitava em torno da extração aurífera, o que provocava não poucos conflitos e disputas e onde sempre predominava o “interesse dos grandes” sobre o direito dos pobres.

No ano do tricentenário do encontro (2017) e nos quarenta anos da última restauração (2018) da imagem de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, nosso país se vê devastado por uma onda de denúncias que envolvem esquemas políticos e econômicos de corrupção que trazem à nossa atualidade uma realidade antiga, isto é, a corrupção que se infiltra vertiginosamente como um “câncer” em todos os setores da sociedade civil e também eclesiástica e entre os membros de todos os extratos sociais, desde os ricos até os pobres, seja em modesta ou grande proporção e revela quão debilitada se torna uma sociedade quando os interesses pessoais são colocados acima do bem comum, o que deveria ser o vértice de toda a política.

1.2. Definição, origem e características da corrupção

A “corrupção” na atual conjuntura aparece intrinsecamente associada ao campo político e econômico, pois “focamos esse problema apenas nas estruturas políticas [...] basta ouvirmos a palavra corrupção para, de forma quase instintiva, projetarmos nosso pensamento nos poderes políticos constituídos” (ERLIN *apud* BERGOGLIO, 2013, p. 5). Entretanto, a corrupção penetra todas as áreas e esferas do agir humano (cf. FABRI DOS ANJOS, 2013, p. 23). Mas, afinal, o que é corrupção? Segundo o Papa Francisco, a corrupção é um *processo de decomposição, de putrefação e de morte* tanto de pessoas quanto de instituições que perderam o sentido da sua finalidade (cf. BERGOGLIO, 2013, p. 7). Na definição da “Transparência Internacional”, a corrupção é o “abuso do poder confiado para lucro privado” (FINN, 2014, p. 17) e o “rompimento de uma relação de confiança” (QUINN; SUSIN; CAHILL, 2014, p. 5), tão fundamental e necessária para qualquer interação. A corrupção também é um tema teológico associado diretamente à corrupção da natureza humana por causa do pecado (cf. *Ibid.*, p. 7-8). Durante a assembleia em que apresentou acerca deste tema enquanto ainda era arcebispo de Buenos Aires, Bergoglio afirmou que a corrupção não é em si mesma um pecado, mas um dos piores frutos do pecado e, por isso, embora distintos, estão intimamente entrelaçados (cf.

BERGOGLIO, 2013, p. 15). Por isso ele afirma categoricamente: “pecador, sim; corrupto, não!” (cf. *Ibid.*, p. 7-8).

Mas antes de se tornar um mal generalizado nas instituições e na sociedade em geral, a corrupção nasce silenciosamente no interior do coração humano, pois “toda corrupção social não é mais que a consequência de um coração corrupto” (cf. Mc 7,20-23), que é a fonte de todas as nossas ações e onde se encontra o nosso “tesouro” (cf. Mc 6,21), o qual pode nos tornar plenos e livres ou corruptos e escravos (cf. BERGOGLIO, 2013, p. 14). A corrupção social é um indicador de um estado de decomposição e destruição das instituições que compõem a sociedade corrompida pelo pecado que, se origina nas más intenções e inclinações do coração humano, daquele que “já não quer refletir e agir bem. [Que] Arquiteta a maldade em seu leito, nos caminhos errados insiste e não quer afastar-se do mal” (Sl 35(36),4-5).

Do ponto de vista teológico, segundo o Papa Francisco, que traça uma diferença explícita entre pecado e corrupção, uma das primeiras características do processo que vai do pecado à corrupção é o “cansaço de transcendência” ou o imanentismo fundamentado numa atitude autossuficiente em que o corrupto pouco a pouco perde a capacidade de amar e o temor a Deus (cf. BERGOGLIO, 2013, p. 17-18). Com esta perda de referência, o corrupto coloca-se no centro dos seus interesses, pouco se importando com valores éticos e morais e, muito menos, com o bem do próximo, embora sempre envolva poucas ou muitas pessoas como seus cúmplices ou aliados nos seus próprios esquemas. É muito difícil um corrupto trabalhar sozinho, pois ele cria uma rede de relações perversas e geralmente está municiado de poder para coibir, ameaçar, extorquir e subornar. “O corrupto não conhece a fraternidade ou a amizade, mas a *cumplicidade*” (BERGOGLIO, 2014, p. 15).

Entretanto, o corrupto e corruptor autossuficiente se torna ao mesmo tempo um escravo do próprio mecanismo que criou. Como se trata de “um hábito que endurece o coração” (FINN, 2014, p. 23), o corrupto não nota mais esta situação de tão acostumado e acomodado que está e, se desejar dela sair, sentirá muita dificuldade e, por mais que tente escondê-la de todas as formas, um dia ela virá à tona, pois segundo Bergoglio, a corrupção é podre, cheira mau (cf. BERGOGLIO, 2013, p. 19) ou como no dizer de Márcio Fabri dos Anjos, é como ar poluído, impossível de não ser respirado e, como tal, é contagioso e transmissível (cf. FABRI DOS ANJOS, 2013, p. 23). Infelizmente é o que temos vivenciado dia após dia nos escândalos de corrupção política e econômica noticiados pelas mídias.

1.3. Combate e superação da corrupção

Contudo, detectado o mau, como superá-lo? Uma das prováveis razões que mantém a corrupção como um fenômeno que se arrasta ao longo dos séculos, como “um legado de nossa herança colonial” (BETTO, 2014, p. 28), é a *impunidade* que pode ser chamada de “coroa real da corrupção na sociedade” (FABRI DOS ANJOS, 2013, p. 23). “Essa corrupção inerente ao nosso sistema político latino-americano corrobora para desacreditar as instituições políticas” (BETTO, 2014, p. 33). Como se trata da quebra de uma relação de confiança, a recuperação da credibilidade não nas pessoas envolvidas, mas nas instituições prejudicadas, acontecerá mediante atitudes de correção ou de “cura”, já que lidamos com uma “doença” que contamina todo o corpo social.

Mas além de punir com severidade os que cometem crimes de corrupção, é preciso prevenir-se desta “praga”. Neste sentido faz-se necessário o emergir de uma nova consciência ética, moral e social que se transforme na “luz” que ilumina a realidade e no “sal” que impede a corrupção do coração. Não podemos esquecer que aqueles que assumem e ascendem a cargos públicos saem do interior da sociedade civil, ou seja, os líderes que assumem o comando das instituições nascem do meio do povo. Por isso não basta corrigir, é preciso se converter para vencer a mentalidade de obter vantagem em tudo, de tirar proveito de tudo. Se isto não acontecer desde as bases, corremos o risco de sofrer um verdadeiro desmoronamento pessoal e social cujos sintomas já sentimos diante da atual crise ético-moral que atinge todos os setores da sociedade, inclusive a instituição eclesial, e que revela no seu interior algo bem mais profundo e complexo, uma *crise de sentido*.

Com uma mentalidade evangelicamente saudável os cristãos, de modo especial os fiéis leigos e leigas, não devem se esquivar de assumir cargos públicos a fim de recuperar a essencialidade da atividade política que não é partidarismo, ideologismo ou obtenção de vantagem pessoal às custas da arrecadação pública, mas favorecer o bem comum para a garantia e manutenção do direito de todos, especialmente dos mais pobres, aqueles que são os mais atingidos pela corrupção. A corrupção destrói a base de todos os direitos, especialmente do direito dos pobres.

A corrupção é uma praga insidiosa que tem uma ampla variedade de efeitos corrosivos sobre as sociedades. Ela mina a democracia e o império da lei, leva a violações dos direitos humanos, distorce os mercados, corrói a qualidade da vida

e permite que floresça o crime organizado, o terrorismo e outras ameaças à segurança humana (ONU *apud* QUINN; SUSIN; CAHILL, 2014, p. 5).

Considerações finais

A corrupção viola os direitos humanos, gera e aumenta a desigualdade e impede o crescimento e ascensão das classes mais pobres. Para exemplificar esta situação de desigualdade, conforme dados do Fórum Econômico Mundial realizado em Davos (Suíça) no ano de 2014, “85 pessoas físicas possuem a mesma renda de que dispõem 3,5 bilhões de pessoas, metade da população mundial” (BETTO, 2014, p. 34). E no *ranking da corrupção*, segundo uma pesquisa de 2013 do órgão da Transparência Internacional, o Brasil ocupa o 72º lugar. Na América Latina, “a Venezuela aparece na lista como um dos países onde há mais corrupção (160º lugar)” (*Ibid.*, p. 35). Diante desta situação, “Os ricos do mundo podem arcar com as perdas impostas pela corrupção, mas os pobres do mundo não podem” (FINN, 2014, p. 27).

A pequena e frágil imagem de Nossa Senhora Aparecida, enlameada e quebrada, porém, não corrompida e vítima de um atentado acontecido a 16 de maio de 1978 que a reduziu a mais de duzentos pedaços, é um apelo também à restauração da unidade em diversos aspectos das circunstâncias atuais que vivemos e sofremos, especialmente no campo político tão dividido por disputas partidárias e interesses vis que impedem a nossa nação de crescer e prosperar em justiça, paz e dignidade para todos, livres da chaga da corrupção que corrompe como um câncer todo a tessitura social e política, como uma “cultura” enraizada no inconsciente coletivo nacional.

Na nossa prece diária, peçamos a Virgem Maria, Nossa Senhora da Conceição Aparecida, em quem os humildes são exaltados e por meio de quem renasce a esperança dos pobres, que nunca nos deixe indiferentes ao grito dos pobres, ao direito dos pobres, mas que com o seu *Magnificat* provoque, desperte e anime a nossa consciência e estimule a nossa ação evangelizadora, pastoral e social para perseguir uma realidade em que não haja tanta corrupção a fim de que os direitos sejam garantidos para todos.

Referências bibliográficas

BERGOGLIO, Jorge M. (Papa Francisco). *Corrupção e pecado: algumas reflexões a respeito da corrupção*. 4 ed. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2013.

BERGOGLIO, Jorge M./Papa Francisco. *O pecado não se perdoa, a corrupção não pode ser perdoada*. In: *Concilium*. Revista Internacional de Teologia, nº 358 (2014/5). Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014.

BETTO, Frei. *Corrupção na tradição política*. Mentalidades coloniais e relacionamentos hierárquicos: um olhar desde a América Latina. In: *Concilium*. Revista Internacional de Teologia, nº 358 (2014/5). Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014.

BIBLIA. *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2006.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. *As hermenêuticas de Aparecida*. In: ACADEMIA MARIAL DE APARECIDA. *Aparecida: 300 anos de fé e devoção*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2017.

DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Peter. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações e fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007.

FABRI DOS ANJOS, Márcio. *A corrupção na esfera pública e privada*. In: Revista de Aparecida, 2013 v. 11 n. 130, p. 23.

FINN, Daniel K. *Enfrentando a corrupção generalizada*. In: *Concilium*. Revista Internacional de Teologia, nº 358 (2014/5). Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014.

QUINN, Regina Ammicht; SUSIN, Luiz Carlos; CAHILL, Lisa Sowle. “*Rompendo uma relação de confiança*”: A corrupção generalizada. In: *Concilium*. Revista Internacional de Teologia, nº 358 (2014/5). Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014.

RIBEIRO NETO, Pedro A. de Oliveira. *A imagem de N. Senhora Aparecida*. Jubileu de Ouro & Rosa de Ouro. Aparecida: Editora Santuário, 1970.

VV.AA. *Corrupção*. *CONCILIUM*. Revista Internacional de Teologia, nº 358 (2014/5). Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014.

Dignidade humana e os desafios atuais da catequese junto à pessoa com deficiência mental

Eixo temático: Direitos Humanos, minorias e superação da violência.

Ismênio Dias Libarino Júnior¹

Introdução

A questão catequética no Brasil, assim como nos demais países, passa por muitas dificuldades em seu contexto atual. De forma particular, daremos foco às dificuldades relatadas da catequese especialmente junto a pessoa com deficiência mental, sendo que a catequese é um processo de iniciação da fé cristã, e, como direito de todos, ela é para todos, uma vez que “a presença de deficientes físicos ou mentais numa família e comunidade eclesial as interpela evangelicamente e exige delas uma real identificação com o Cristo sofredor nesses seus irmãos mais fracos”. (Catequese Renovada, 26).

Problematiza-se o assunto, tendo como plano de fundo da reflexão teológica, questionamentos como: Pressupondo que a pessoa com deficiência tenha o direito de ser incluída no processo educativo-formativo da fé, como se dá este processo de inclusão e quais os seus desafios? A tradição cristã oferece, a partir de seu patrimônio bíblico, teológico e antropológico, um itinerário que fundamente o processo educativo-formativo da fé junto à pessoa com deficiência desde a prática de Jesus?

Diante disso, objetivamos compreender a ação da Igreja frente a dificuldade que as realidades sociais apresentam para com a Catequese, e assim desejamos ampliar o campo de discussão desta, para conhece-la melhor a partir das pessoas com deficiência e refletir sobre a sua situação, à luz da Palavra de Deus e da ética cristã, para suscitar maior fraternidade e solidariedade em relação as pessoas com deficiência, promovendo sua dignidade e seus direitos.

1. Fundamentação bíblico-teológico do ensino da fé junto à pessoa com deficiência

Nesta seção adentraremos no assunto que desenvolverá o envolvimento da pessoa com deficiência no processo de transmissão da Fé. A princípio utilizaremos a leitura

¹ Graduado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas e graduando do 4º período do curso de Bacharelado em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

bíblica do Antigo e do Novo Testamento, em especial os evangelhos sinóticos, considerando que os textos sagrados nos revelam aspectos importantes a tal pesquisa. Uma vez que a reflexão teológica poderá ser realizada a partir dos conceitos de fé junto a pessoas com deficiência, deste modo, veremos a vulnerabilidade, inclusão, exclusão, acessibilidade, interdependência e libertação.

1.1. Critérios de nomeação

Dentre vários motivos que podemos elencar, percebemos que os mais plausíveis para a escolha da nomenclatura “pessoas com deficiência”, justamente é a promoção da dignidade e clareza de que elas possuem uma individualidade, e podemos identificar essas diferenças a partir da nomeação das mesmas. Buscando respeito à sua dignidade as pessoas portadoras de deficiência exigem uma igualdade que gerará uma inclusão e defenderá estas em sua pluralidade.

Pessoa que traz consigo alguma deficiência, seja física, mental, auditiva, visual ou múltipla. Significado: "pessoas com deficiência" passa a ser a expressão preferida por um número cada vez maior de adeptos [...]. Elas esclareceram que não são "portadoras de deficiência" e que não querem ser chamadas com tal nome." (CNBB. Campanha da Fraternidade. Fraternidade e pessoas com deficiência: Texto-base. São Paulo: Salesiana, 2006, p. 143-144.)

Partindo de uma escolha da terminologia própria a ser utilizada acerca do trabalho, tento em vista que não é um trabalho fácil, e, segundo Sasaki, a depender do termo utilizado podemos dar mais ênfase ao preconceito, “usar ou não usar termos técnicos corretamente não é uma mera questão semântica ou sem importância, se desejamos falar ou escrever construtivamente, numa perspectiva inclusiva (SASSAKI, 2003, p.160).

1.2. Aspectos do Antigo Testamento

No Antigo Testamento, carregado de apelo à exclusão e marginalização da pessoa com deficiência, encontra-se no Segundo Livro de Samuel 5,8 “Naquele dia, disse Davi: ‘Todo aquele que ferir os jebuseus deve alcançar o canal.’ Quanto aos aleijados e cegos, eles desgostam Davi. É por isso que se diz: ‘Aleijado e cego não entrarão na Casa’”. Este texto faz referência a Levítico 21,17-23 onde se enumeram os “defeitos corporais” que iram incapacitar a função dos sacerdotes adentrarem no Santuário, pois, seria uma profanação – “não profanará meu santuário, porque eu sou o Senhor que os santifico”. Isso

não implica que os sacerdotes possam comer da porção sagrada e santa oferecida ao seu Deus. Então não há um total desprezo aos sacerdotes de Aarão, mas uma privação destes de uma das funções sacerdotais.

De outra forma, é claro perceber que no Antigo Testamento existe uma grande força que impulsiona a superação da marginalização da pessoa com deficiência, uma vez que é clara a predileção de Deus pelos excluídos e desfavorecidos. Deus os criou, da mesma forma que todos os outros, ou seja, somos todos sua imagem e semelhança como afirma Gênesis 1, 27 “Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou”.

1.3. Aspectos do Novo Testamento

O estudo dos evangelhos² sinóticos, tem como objetivo fundamentar a hipótese de que Jesus é o mestre que envolve em seu projeto de vida e salvação a todas as pessoas, inclusive e privilegiadamente, a pessoa com deficiência. Como mestre, Jesus ensina o caminho para a construção de comunidade no respeito à diferença, própria da condição humana. No discipulado de Jesus não há espaço para uns serem objeto de outros. Todos, a partir daqueles que se apresentam mais fragilizados, são elevados, por Jesus, à categoria de sujeitos. Para tanto, algumas perícopes dos sinóticos adquirem especial relevo, tendo em vista o relacionamento de Jesus com as pessoas que a sociedade fragilizou, apresentando-as como a força do reino, e, é para o reino que Ele veio anunciar-se como a boa notícia.

“Foi-lhe entregue o livro do profeta Isaías; desenrolou-o, encontrando o lugar onde está escrito: O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me consagrou pela unção para evangelizar os pobres; enviou-me para proclamar a libertação aos presos e aos cegos a recuperação da vista, para restituir a liberdade aos oprimidos e para proclamar um ano de graça do Senhor.” (Lucas 4, 16-19)

A partir deste texto de Isaías³, Jesus expõe o centro de sua missão. O ensinamento de Jesus desencadeia um processo de cura e libertação dos excluídos. O ponto alto do

² Os Evangelhos mostram que Jesus está frequentemente cercado de pessoas excluídas, com todo tipo de deficiências. Ele as acolhe e lhes revela a glória de Deus.

³ Isaías afirma o novo tempo da salvação de Deus pelo seu Messias. Isaías é um profeta universalista, a salvação é dada a todo ser vivo. Porque Lucas escolhe Isaías 61? Justamente pelo texto trazer a perspectiva da salvação universalizada. A Intenção de Lucas é deixar claro que aquela escritura se realiza no presente, naquele momento. A libertação dos cativos não é apenas escatológica, é algo ontológico à missão de Jesus. A libertação dos oprimidos revela quem é Jesus de Nazaré, pois, isso é uma ação própria do Messias. No texto aparece Elias e Elizeu e aqui parece que Jesus tira do nada essas duas figuras. Porém Elias é o modelo

ensinamento de Jesus relativo à relação fraterna está no princípio da misericórdia e da gratuidade. Jesus apresenta a misericórdia do Pai como inspiração para a misericórdia entre as pessoas.

Há um desejo de se tentar colocar a teologia em diálogo com importantes conceitos da dinâmica de evangelização catequética cristã. No processo de ensino da fé, deve-se considerar a necessidade do encontro⁴ das pessoas consigo mesmas, com os outros e com Deus. Desta forma, tanto o que ensina quanto o que aprende, num vaivém constante, hão de se acolher como imagem de Deus e membros do Corpo de Cristo. Outro elemento de relevo no discurso teológico-pastoral é o antropológico, no caso, passando particularmente pela constatação da vulnerabilidade da condição humana. Alude-se, também, para a ausência do sujeito teológico, pessoa com deficiência, seja na formação nos seminários, cursos de teologia ou na própria Teologia Latino-Americana.

2. Ação catequética da igreja no Brasil junto à pessoa com deficiência

Este ponto buscará analisar de forma sistemática a ação da Igreja em uma linha do tempo e suas ações “concretas” acerca do processo de tentar integrar a dinâmica entre fé e vida, que valoriza o maior sentido crítico da pessoa e da comunidade dentro de um processo de inclusão.

Inclusão é participação. Fala-se muito de inclusão e pouco se participa de uma forma simples e natural de qualquer ato com pessoas com deficiências. Fazer inclusão é fazer parte, pois, muitas vezes observamos a pessoa com deficiência nos lugares, mas, o fato de estar, não pressupõe incluir. Inclusão não se ensina, é um sentimento interno, ou se sente ou não se sente essa motivação.

O século XIX foi chamado de século da época científica, mas, é só no século XX que percebemos o grande marco, uma vez que, começa a deixar de ver a deficiência e começa a ter um olhar para a pessoa, o que até então não era visto assim, pois, só se pensava em “curar a doença”, mas, agora vê-se que há um ser humano por detrás da “suposta doença” e limitações. Quando se começa a pensar na pessoa, se começa a pensar no direito que ela possui e em sua dignidade enquanto ser. Aqui entra a Doutrina social, que irá nos orientar na compreensão e na dimensão das necessidades que a Igreja e a

de Profeta e Elizeu tinha uma realidade igual a de Jesus: Viúva, estrangeiro e órfão. Que por sua vez eram marginalizados.

⁴ Podemos fazer menção ao que nos pede o Papa Francisco: “É preciso criar pontes”

Sociedade devem perceber e quais as atitudes que devem ser tomadas diante das realidades contrárias.

2.1. A preocupação da Igreja, de modo especial a Igreja do Brasil no processo catequético da fé e da inclusão das pessoas com necessidades especiais

Na Igreja particular do Brasil em 1983 é lançada *a Catequese Renovada* pela CNBB, que nos apresenta uma preocupação da Catequese em casos excepcionais e a importância da família neste contexto. “A presença de deficientes físicos ou mentais numa família e comunidade eclesial as interpela evangelicamente e exige delas uma real identificação com o Cristo sofredor nesses seus irmãos mais fracos” (CR 142).

Um dos passos mais importantes para se tratar do assunto deu-se em 1998 com a realização do 1º Seminário Nacional de Catequese Especial com o tema “O portador de deficiência mental, a família, a sociedade e a Igreja: direitos e conquistas no limiar do 3º milênio”. Em 2002 aconteceu o 2º Seminário com o tema “Pessoas portadoras de deficiências: prediletas do Senhor com direito à catequese”. Em 2004 o tema escolhido para o 3º Seminário foi: “Pessoa com deficiência: conhecer para construir. Até então estes tinham sido as propostas da Igreja no Brasil, mas só em 2006 com a Campanha da Fraternidade que a Igreja local assumirá uma postura de proporções maiores acerca da temática. Com o tema: “Fraternidade e pessoas com deficiência, e lema: Levanta-te vem para o meio!”

Também em 2006 foi realizado o 4º Seminário Nacional de Catequese junto à pessoa com deficiência com o tema “pessoa com deficiência, interlocutores na Catequese, e lema: Criados a Imagem e semelhança de Deus (Gn 1,27).” E em 2011 foi realizado o 5º Seminário Nacional de Catequese junto à Pessoa com Deficiência com o tema: “A Igreja e a pessoa com deficiência”, e com a proposta de resgatar a campanha da fraternidade de 2006 discutindo quais pontos a Igreja avançou e quais ainda faltam ser avançados, uma vez que ainda falta formação de catequistas para acolher as deficiências. O lema deste ano foi “Levanta-te e anda!” que é um imperativo com muitos significados: sair do conforto, curar a dor e agir, mudar a situação.

Considerações Finais

Primeiramente, o modelo pastoral catequético, desde a tradição bíblico-teológica judaico-cristã, com ênfase no anúncio do reino de Deus realizado por Jesus, fundamenta-se no paradigma da inclusão. O como Jesus viveu e revelou o amor inclusivo de Deus por

todos os seus filhos, ainda não foi satisfatoriamente compreendido, quiçá superado. Em segundo lugar, a ação catequética da Igreja no Brasil junto à pessoa com deficiência é instrumento privilegiado de desenvolvimento do sentido de comunidade, fraternalmente cristã. E por fim, o projeto de Igreja Acessível – uma Igreja de todos e para todos – sugere revisitar o modo de ser e conviver de Jesus e das primeiras comunidades cristãs, adequando os avanços do mundo contemporâneo sobre as referidas bases religiosas e teológicas.

É urgente, por parte da Igreja, um olhar para si mesma, a fim de transformar sempre mais suas estruturas, segundo o evangelho, em estruturas sempre mais acessíveis a todos. Desta forma, por força moral, ela terá condições de ser testemunho profético num mundo desenhado sobre perspectivas excludentes. Ao abrir-se para a participação plena da pessoa com deficiência, seja na catequese, nas pastorais, nos serviços, na evangelização como um todo, a Igreja tomará a vanguarda nas necessárias conversões globais por um mundo, uma sociedade, uma educação, uma catequese, uma Igreja, enfim, de todos e para todos.

Por fim, a partir das conclusões do 5º Seminário Nacional em 2011, chegou-se ao entendimento de que a Igreja do Brasil não é clara na formação e possui dificuldades em acolher as pessoas com suas diversas deficiências. Diante desta realidade temos a partir do conselho de medicina a classificação de mais de 200 tipos de dificuldades diferentes no que diz respeito a deficiência mental. Perante tal panorama: como elaborar um documento tomando como plano de fundo essa dificuldade de trabalhar a acessibilidade dentro do processo de Fé? Eis o questionamento que vai ao encontro das dificuldades apresentadas neste e em outros trabalhos sobre este tema relevante e atual.

Referência Bibliográfica:

- CELAM. *Manual de catequética*. [Tradução Maria Paula Rodrigues] São Paulo: Paulus, 2007.
- CNBB. *Campanha da Fraternidade 2006: texto-base*. São Paulo: Editora Salesiana, 2005.
- _____. *Catequese renovada*. São Paulo: Paulinas, 2003. (Documentos da CNBB n. 26).
- _____. *Diretório nacional de catequese*. São Paulo: Paulinas, 2006. (Documentos da CNBB n. 84).
- _____. *Pessoas com Deficiência Interlocutoras de Catequese*. Brasília, Edições CNBB. 2008.
- COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituições, decretos e declarações*. 26. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

SASSAKI, Romeu. *Inclusão. / construindo uma sociedade para todos*. Rio de Janeiro, RJ:WVA, 1997.

RAHNER, Karl. *Quem é teu irmão?* [Tradução Luiz João Gaió] São Paulo: Paulinas, 1986.

VINHAL, Ana Shirlei Pires, Lucy A. Cunha Freitas. *Catequese junto à Pessoa com deficiência mental*. São Paulo: Paulus, 2008. (Coleção Catequese).

Vaticano II, educação integral e superação da violência

Eixo temático: Direitos Humanos, minorias e superação da violência

Marcel Alves Martins¹

Introdução

O crescimento da violência e da sensação de insegurança são realidades marcantes da sociedade contemporânea, muitas vezes, respaldados pela ineficiência ou inexistência de políticas públicas assertivas para reverter esse quadro e também fomentadas pela mídia, que faz da violência uma forma de comunicação (Cf. WAINBERG, 2005, p. 11-15²). A Campanha da Fraternidade desse ano, com o tema “Fraternidade e superação da violência”, chamou a atenção para essa realidade da violência no mundo atual, que adota múltiplas formas de manifestação (Cf. CNBB, 2017, p. 15-24): a presença da violência no cotidiano, muitas vezes institucionalizada, acaba por criar uma “cultura da violência”, através da qual o indivíduo se torna insensível para os atos violentos ocorridos no dia a dia. Dentre as múltiplas ações e iniciativas apontadas pelos bispos do Brasil, reconhece-se que “a construção da paz e a superação da violência necessitam de específica educação (...), a educação adquire um papel de primeira relevância” (CNBB, 2017, p. 62).

Educação no Magistério: Vaticano II e Medellín

A reversão desse ciclo vicioso e de todos os males que ele causa, que afetam principalmente as parcelas mais pobres de nossa sociedade, só será iniciada quando, não apenas perceber a importância da educação, mas efetivar-se como uma educação que abranja o sujeito em sua totalidade e em sua diversidade. A educação é o propulsor da mudança e da transformação da sociedade: reconhece-se “a extrema importância da

¹ Mestre em Educação pela PUC-SP, licenciado em História pela UniABC e bacharel em Filosofia pelo Inst. Vicentino de Filosofia. Graduando em Teologia pela PUC-SP. Atua na área da Educação, com experiência nos ensinos fundamental e médio, na formação de professores, na gestão pedagógica de projeto de EJA à distância e como docente em cursos de teologia para leigos. É membro do Grupo de Pesquisa Religião e Política no Brasil Contemporâneo.

² No início do primeiro capítulo da obra, afirma o autor: “a violência tem-se revelado capaz de despertar o aparato cognitivo humano de sua apatia costumeira. É por isso um dos principais ingredientes que integra não só as atrações da indústria do entretenimento, mas também, e em especial, do jornalismo” (WAINBERG, 2005, p. 11).

educação na vida do homem e a sua influência cada vez maior no progresso social do nosso tempo” (*Gravissimum Educationis* n. 1)³ e também o papel que o educador desempenha nesse processo, ou seja, o de colaborar “na promoção da perfeição integral da pessoa humana, no bem da sociedade terrestre e na edificação de um mundo configurado mais humanamente” (GE n. 3). Mas a questão que se coloca é: qual modelo de educação realiza essa transformação e qual transformação ela realiza? Não basta apenas criar escolas, completar os quadros de professores e melhorar sua remuneração – todas essas são necessárias e urgentes –, mas também é preciso questionar que tipo de educação será ministrada nesses espaços pelos professores e demais agentes da educação. Afinal, essa sociedade que padece do mal da violência sentou-se nos bancos escolares e nos demais espaços formativos, que não foram suficientes para construir outro modelo de sociedade: reproduzindo-se na escola as estruturas desiguais da sociedade, como apontou Bourdieu e Passeron (2012, p. 206), não favorecerá o processo de transformação da sociedade e a superação da violência: “a Escola pode melhor do que nunca e, em todo caso, pela única maneira concebível numa sociedade que proclama ideologias democráticas, contribuir para a reprodução da ordem estabelecida, já que ela consegue melhor do que nunca dissimular a função que desempenha”.

Olhando para o Magistério da Igreja, pode-se encontrar algumas luzes para se iluminar essa realidade que muitas vezes se apresenta obscura. Para que, de fato, se possa ter uma transformação da sociedade se faz necessário uma educação integral do indivíduo, que o forme em sua diversidade e complexidade e que o prepare para atuar positivamente na construção de uma nova realidade. O Concílio Vaticano II, através da Declaração *Gravissimum Educationis* sobre a educação cristã, aponta não apenas para a importância da educação, mas também para outro modelo de educação, que atue numa direção distinta da que se tomou até então. Além de reafirmar o direito inalienável à educação, a *Gravissimum Educationis* propõe a educação integral como meio para o processo de transformação do indivíduo e da sociedade: buscar-se, por meio dela, promover o

desenvolvimento harmônico das qualidades físicas, morais e intelectuais, e à aquisição gradual dum sentido mais perfeito da responsabilidade na própria vida, retamente cultivada com esforço contínuo e levada por diante na verdadeira liberdade, vencendo os obstáculos com denodo e constância. Sejam formados numa educação sexual positiva e prudente, à medida que vão crescendo. Além disso, de tal modo se preparem para tomar parte na vida

³ Doravante, as referências a esse documento serão feitas pela sigla GE.

social, que, devidamente munidos dos instrumentos necessários e oportunos, sejam capazes de inserir-se ativamente nos vários agrupamentos da comunidade humana, abram-se ao diálogo com os outros e se prontifiquem a trabalhar pelo bem comum (GE n. 1).

Assim a *Gravissimum Educationis* entende a Educação como: um processo que abarca o indivíduo em sua totalidade e complexidade. Segundo Junqueira (2015, p. 335), para o Concílio Vaticano II, “de forma significativa, a educação promove o desenvolvimento integral do ser humano”. A concepção de educação integral apresentada pelo Vaticano II está situada numa perspectiva pedagógica contra-hegemônica, que “lutam para transformar a ordem vigente e instaurar nova forma de sociedade” (ROCHA; JUNQUEIRA, 2011, p. 94).

Sendo assim, para que a educação ajude no processo de desconstrução e ruptura com uma sociedade que faz da violência um elemento institucionalizado, é necessário que a formação integral seja uma realidade, alcançando os indivíduos nos seus diversos processos formativos e que resultem numa transformação da sociedade: “o Concílio Vaticano II reconhece que em todos os países o esforço no campo da educação como elemento para o desenvolvimento é algo essencial para melhorar o sistema social” (JUNQUEIRA, 2015, p. 335).

Além disso, o próprio Concílio, enquanto um evento marcante para a Igreja, inserindo-a na modernidade, apresenta um elemento significativo que também deve ser considerado no processo educacional e formação integral do indivíduo: o diálogo. Além de ser uma importante chave hermenêutica do Concílio, o diálogo se tornou uma prática efetiva durante a realização do Concílio. Segundo Miranda (2006, p. 247), para João XXIII “o aggiornamento da Igreja passa pelo diálogo com a sociedade, que sem deixar de ser crítico sabe dela aprender para ser, de fato, sacramento da salvação de Jesus Cristo”. No que diz respeito à educação, o Vaticano II levará em consideração “os progressos da psicologia, pedagogia e didática” (GE n. 3) no processo de formação integral do indivíduo.

O diálogo não foi importante apenas durante o concílio, mas também foi inserido na educação como elemento imprescindível de atuação e transformação da sociedade. Como vimos acima, a declaração sobre a educação cristã prevê que, por meio de uma formação integral, os indivíduos “sejam capazes de inserir-se ativamente nos vários agrupamentos da comunidade humana, abram-se ao diálogo com os outros e se prontifiquem a trabalhar pelo bem comum” (GE n. 1). Hoje, para a superação da violência,

deve-se pensar numa educação que crie espaços para o diálogo franco e aberto com o outro, mesmo que esse seja diferente e tenha divergências de pensamentos, atitudes e jeito de ser. Como advertiu o Papa Francisco, recordando os 25 anos da queda do muro de Berlim:

rezemos para que, com a ajuda do Senhor e a colaboração de todos os homens de boa vontade, se difunda cada vez mais uma cultura do encontro, capaz de fazer cair todos os muros que ainda dividem o mundo, e nunca mais aconteça que pessoas inocentes sejam perseguidas e até assassinadas por causa do seu credo ou religião. Onde há um muro, há o fechamento do coração. Servem pontes, não muros! (FRANCISCO, 2014).

Os muros se constroem com intolerância, exclusão, falta de acesso ao conhecimento e violência; as pontes são construídas com o encontro, o respeito, a inclusão e o diálogo! No processo dialogal, o interlocutor “não apenas fala, mas também escuta, aprende, se repensa, se questiona, se modifica, se atualiza. Sua autocompreensão se enriquece, se renova, se faz mais transparente” (MIRANDA, 2006, p. 234). O processo educacional que visa à formação integral do indivíduo pode ser assim sintetizado, pois nele o indivíduo sempre está aberto ao crescimento e o amadurecimento em todas as suas esferas.

Na América Latina, esse princípio de educação apresentado pela *Gravissimum Educationis* foi recepcionado eficazmente, tal como todo o Vaticano II, pela II Conferência de Medellín. Segundo Souza (2018, p. 34), quando D. Manuel Larrain, então presidente do CELAM, convoca essa conferência, sua intenção era “propiciar um *Aggionamento* da Igreja latino-americana, mediante a aplicação do espírito e orientação do Vaticano II”. Nesse processo de recepção, toma-se consciência de que se fazia necessário assumir um compromisso com “a consolidação da justiça, a promoção da paz, a educação libertadora e uma Igreja pobre em defesa dos pobres” (SOUZA, 2018, p. 38).

Medellín amplia a concepção de educação trazida pelo Concílio Vaticano II, passando a entendê-la como libertadora: “a educação latino-americana, numa palavra, é chamada a dar uma resposta ao repto do presente e do futuro em nosso continente. Somente assim será capaz de libertar nossos homens das servidões culturais, sociais, econômicas e políticas que se opõem ao nosso desenvolvimento” (CELAM, 2004, p. 116). Em suma, Medellín “fixa muito especialmente sua atenção na educação, como fator básico e decisivo no desenvolvimento do continente” (CELAM, 2004, p. 113), entendendo como desenvolvimento “a passagem de condições de vida menos humanas para condições mais

humanas, [passando pela] “ampliação dos conhecimentos [e] a aquisição da cultura” (CELAM, 2004, p. 75-76).

Ao vincular educação integral com a libertação e a promoção humana, Medellín também nos auxilia pensar noutros modelos educacionais, que visem a construção de uma sociedade que supere a violência em suas múltiplas manifestações. Uma educação integral e libertadora, que considere os indivíduos em sua totalidade e múltiplas dimensões, assenta-se no diálogo e é capaz de promover o respeito à diferença, a solidariedade, a justiça e a paz.

Ao percorrer brevemente a temática da educação na perspectiva do Concílio Vaticano II e de sua recepção na América Latina, na II Conferência de Medellín, é possível perceber que a educação integral-libertadora busca proporcionar o desenvolvimento do indivíduo em suas múltiplas dimensões, considerando sua complexidade. Assentada no diálogo, a educação deve promover o respeito às diferenças, a solidariedade, a fraternidade e a cultura de paz, superando toda a violência. Assim efetuada, a educação será, de fato, um grande propulsor da transformação do indivíduo e da sociedade que o circunda.

Educação tecnicista em detrimento da educação integral-libertadora

No entanto, um grande desafio se apresenta para a efetivação de uma educação para a superação da violência: o modelo educacional vigente na sociedade. Afastando-se de um modelo educacional integral-libertado, vê-se prevalecer na sociedade uma educação tecnicista, que enfatiza à aquisição de competências e habilidades, reproduzindo no campo da educação o modelo capitalista de produção:

a lógica do modelo de competências aplicado à Educação parte de uma concepção centrada nos objetivos do ensino, expressados em termos comportamentais, e na utilização de técnicas específicas nas práticas pedagógicas. O discurso baseado no conceito de competência e qualificação supõe que todos os indivíduos possam adquirir um repertório comum de habilidades, por intermédio de treinamento institucionalizado, desconsiderando os aspectos individuais inerentes a cada trabalhador (SILVA, 2016, p. 198).

Esse modelo racionalizado, que não favorece o desenvolvimento de todas as potencialidades do indivíduo, privilegia a aquisição de conhecimentos aplicáveis a situações concretas da realidade do indivíduo que aprende. Além disso, o enfoque do processo de ensino e aprendizagem está nos resultados finais, de modo a garantir a

produtividade e a eficiência na educação (Cf. SILVA, 2016, p. 198). Para alcançá-los, valoriza-se a informatização das salas de aulas, a utilização de novas tecnologias e a criação de sistemas de ensino, que apresentam a solução para todos os problemas no processo de ensino e aprendizagem (o que tem levado diversas empresas a adentrar no ramo educacional, com a intenção de obter lucros).

Em suma,

no modelo tecnicista de educação, a exigência da produtividade do sistema de ensino, por intermédio da racionalização, propôs objetivos de ensino fragmentados. Há uma ênfase nos meios que passam a determinar os objetivos. Isto posto, há uma inversão no processo pedagógico, de modo que as técnicas determinam os fins. Em outros termos, ocorre uma mudança qualitativa na organização do trabalho pedagógico da escola, que passa a ter como base um ensino que busca resultado uniforme, com ênfase em métodos e técnicas de ensino e na valorização da utilização de manuais, livros didáticos, módulos de ensino e recursos audiovisuais. Em outros termos, o tecnicismo privilegiou as questões do que fazer educativo, partindo de uma dimensão marcadamente técnica (SILVA, 2016, p. 198).

É nesse contexto que se entende o crescente movimento que defende a exclusão de disciplinas do currículo escolar, julgadas improdutivas e desnecessárias, valoriza-se um conhecimento técnico voltado ao mercado de trabalho e coloca-se os resultados finais como a meta a ser alcançada, tal como a aprovação no vestibular, por exemplo.

Tal modelo, como recorda Bourdieu e Passeron, reproduz na escola os mecanismos de funcionamento da sociedade. Ao fazê-lo, reproduz a violência estrutural arraigada nela e na meritocracia excludente, que exigem resultados iguais de pessoas com históricos socioculturais distintos (muitas vezes antagônicos). Com isso, perpetua o ciclo vicioso da violência, pois ao focar objetivos educacionais, tecnologias e habilidades/competências, se esquece do indivíduo que está inserido no processo de ensino e aprendizagem e da necessidade de que suas potencialidades sejam desenvolvidas por meio de uma educação integral que o conduza para a libertação das opressões vigentes na sociedade.

Considerações finais

A superação da violência passa, necessariamente, por um processo educativo que valorize e promova o diálogo, o respeito à diferença, a solidariedade e a fraternidade. Partindo dessa perspectiva, a educação torna-se promotora de uma transformação que abarca não apenas o indivíduo, mas também a sociedade em sua totalidade. O Concílio Vaticano II, ao abordar sobre o tema da educação, dá uma importante diretriz para pensar

nos processos educativos que visam transformar os indivíduos e a sociedade, e apresenta a ideia de educação integral, que abarca o ser humano em sua totalidade, nas suas múltiplas dimensões e complexidade. A recepção do Concílio na Conferência de Medellín, avançará na concepção de educação, propondo a educação libertadora como agente de transformação da realidade latino-americana. Uma educação integral, dialógica e libertadora é fundamental para a ruptura com um modelo tecnicista de educação que reproduz na escola as práticas excludentes e violentas da sociedade: diante de uma educação que reproduz a exclusão e a violência, a alternativa é humana (integral e libertadora)!

Referências Bibliográficas

BOURDIEU, P.; PASSERON, J. C. **A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino**. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB). **Campanha da Fraternidade 2018: Texto-Base**. Brasília: CNBB, 2017.

FRANCISCO. **Angelus. Domingo, 9 de Novembro de 2014**. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/angelus/2014/documents/papa-francesco_angelus_20141109.html>. Acesso em 10 set. 2018.

GRAVISSIMUM EDUCATIONIS. Declaração sobre a educação cristã. 1965. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 2011, p. 321-338.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. Verbete: Educação. In: PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. L. **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2015, pp. 335-337.

CELAM. Conclusões da Conferência de Medellín. In: CELAM. **Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, de Medellín, Puebla e Santo Domingo**. São Paulo: Paulus, 2004.

MIRANDA, Mario de França. O Concílio Vaticano II ou a Igreja em contínuo *aggiornamento*. In: **Perspectiva Teológica**. Belo Horizonte, Vol. 38, número 105, 2006.

ROCHA, T. S. de J.; JUNQUEIRA, S. R. A. Educação libertadora e importantes concepções de educação no contexto histórico brasileiro. In: **Ciberteologia – Revista de Teologia & Cultura**. Ano VII, n. 34, abr/mai/jun 2011. Disponível em: <<http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/downloads/2011/04/04Educacao.pdf>>. Acesso em 26 de ago. 2018.

SILVA, Andréa Villela Mafra da. A pedagogia tecnicista e a organização do sistema de ensino brasileiro. In: **Revista HISTEDBR On-line**. Vol. 16, n. 70, dez. 2016. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/histedbr/article/view/8644737>>. Acesso em 08 de set. 2018.

SOUZA, N. Notas sobre os antecedentes históricos da Conferência de Medellín. In: SOUZA, N.; SBARDELOTTI, E. (Orgs.). **Medellín: memória, profetismo e esperança na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2018.

WAINBERG, Jacques A. **Mídia e terror: comunicação e violência política**. São Paulo: Paulus, 2005.

Chamados e interpelados à justiça e ao amor: uma teologia da vocação e suas implicações éticas

Eixo temático: Direitos Humanos, minorias e superação da violência.

*Messias de Moraes Ferreira*¹

Introdução

Nesta comunicação apresento uma articulação entre Teologia, Fenomenologia e Antropologia demonstrando uma abordagem da teologia da vocação concentrada na ideia de um chamado-resposta. A análise deste fenômeno chamado vocação é a resposta daquele que recebe este chamado numa perspectiva religiosa. Para tanto, parti da experiência religiosa do homem e de sua dependência em relação a Deus.

Com base nessa percepção de início proponho o desenvolvimento, enquanto análise do chamado de Deus aos homens, uma leitura deste fenômeno à luz do sentimento de pertença a uma economia do dom, com sua lógica de superabundância tendo como base a leitura dos textos do filósofo Paul Ricouer que, segundo o seu pensamento, o sujeito que crê está potencializado a dar conta da presença de um *Outro* que lhe fala e torna-se fonte do seu chamado.

A relação Deus e homem, concentrada na perspectiva do chamado, envolve uma abertura acolhedora, marcada por uma atitude de resposta. Exige uma retomada a teologia do chamado em sua articulação histórico-narrativa. Portanto, a ideia da revelação de Deus no coração da história será decisiva, uma vez que se inscreve nessa dinâmica que se torna envolvente por uma doação e uma recepção. A Escritura e a Antropologia Teológica constituem, assim, o ponto de apoio para a construção de uma fenomenologia da vocação, que desemboca na abordagem em uma Antropologia do dom segundo as dimensões mais profundas do chamado, a saber, a prática do amor e da justiça.

¹ Mestrando em Teologia Fundamental com Graduação em Filosofia pela UNIFAI/SP e Teologia pela Faculdade Nossa Senhora da Assunção, e-mail: messias-moraes2010@bol.com.br.

O Deus que chama – o Deus que envia

O Deus que chama é o Deus que envia, destinatário do chamado que, com sua resposta, encontra-se envolvido em uma profunda inteligência do Amor, isto é, encontra-se preparado para testemunhar a experiência vivida.

Diante de tudo isso, ficou claro a que a análise da estrutura “chamado e resposta” sugere à prática teológica que o tema da Vocação, compreendida como um colóquio entre os amantes, tem implicações profundas no campo ético da existência humana. O Deus que aqui se revela é, *a priori*, o Deus que chama e, *a posteriori*, envia. Chamado e envio tornam-se um par semântico do acontecimento da Revelação de Deus.

No chamado experimentado pelo homem, Deus mesmo se anuncia. Este argumento teológico parece ser suficiente para sustentar a hipótese de que na relação chamado-resposta o próprio Deus se deixa nomear, logo se deixa revelar, constituindo assim a possibilidade de o homem experimentar e conhecer o Mistério do seu Amor a qual está interpelado a repeti-lo analogicamente.

Desta forma, o paradigma do “si” respondente do homem, encontra-se no acontecimento Jesus Cristo, o paradigma do sujeito respondente, por ter vivido o mistério de sua vida na eloquência da obediência e do serviço. É neste aspecto que apresento a noção cristológica da vocação, fomentando e recuperando o debate sobre a Teologia da Vocação. O estudo recuperou o percurso do sujeito convocado, no acontecimento da revelação de Deus na história. A estrutura “chamado-resposta” é um par indispensável para que a compreensão que Deus e o homem estão envolvidos numa história de amor, cuja exemplaridade e plena liberdade faz-se presente na pessoa de Jesus Cristo.

Nesta comunicação pretendo trilhar um caminho de aprofundamento sobre a questão vocacional e social, relendo e ampliando as reflexões sobre o tema e que são de fundamental importância para a Igreja.

O termo “vocação”

Assim, é importante buscar uma definição norteadora do termo vocação e missão. Definição esta que permite aprofundar sua dimensão eclesial e teológica e demonstrar os vários estilos de vocação e missão, presentes nos documentos do Magistério da Igreja. É sobre este alicerce que inicio a construção de uma reflexão mais profunda a respeito da

vocação e missão e suas implicações na vida daquele que recebe o chamado e se mostra pronto a dar a sua generosa resposta a Deus que o chama. Um ponto de destaque neste caminho foi a noção de liberdade concedida pelo criador à sua criatura que pode responder positiva ou negativamente ao chamado feito. Lembrando que, muitas vezes, a resposta ao chamado nem sempre é compreendida a princípio, mas que se mostra compreensível à medida que aquele que é chamado inicia o itinerário vocacional, isto é, de coração humilde e solidário responde sim, mesmo não sabendo para que está sendo chamado.

Segundo o Dicionário de Mística (CIARDI, 2003, p.952), o que provoca o seguimento de Jesus é a total adesão ao seu projeto, provocando no “discípulo o êxodo completo de si mesmo” deixando para trás tudo e o conduzindo a uma “adesão plena à pessoa”, em busca do Reino de Deus. É Cristo que gera uma comunhão e uma relação estável e permanente de vida até o momento da ressurreição. Portanto, o sim generoso é o primeiro passo. Esta hesitação inicial vai se decompondo à medida que ficam mais claros os sinais do chamado e da vocação. A ação divina vai se construindo a partir da vivência da pessoa no projeto divino a partir das ações da Igreja. Portanto, responder sim à Deus é desafiante e desafiador, pois o(a) vocacionado(a), coloca-se diante de um projeto que ainda não está claro para ele e para ela. Desta forma, lançar-se ao mar sem medo de afundar ou afogar-se, assim como Pedro fez é acreditar no projeto que Deus tem para cada uma de suas criaturas. Por isso desafiador.

Todo este emaranhado de informações e reflexões estão presentes no mundo moderno sob a forma de uma generalizada descrença religiosa que leva o homem a um hedonismo tal que o impossibilita a perceber os sinais de vocação presentes em sua vida e, por conseguinte, a não ouvir o chamado que Deus está lhe fazendo. É aqui que entra a atuação dos padres nas Paróquias e Comunidades da Igreja. A dificuldade de se fazer ouvir o chamado diante de um mundo cada vez mais atrativo e consumista e, por outro lado, a crise vocacional que a Igreja enfrenta nos tempos atuais são experiências que causam um certo desconforto tanto material quanto espiritual uma vez que a continuidade da Igreja depende de novas vocações.

É neste contexto controverso e ambíguo das inúmeras produções simbólicas a respeito do homem que Ricoeur entrelaça as suas reflexões de modo a evidenciar as “batalhas” travadas no campo religioso, social, econômico e teológico além da sua própria consciência. (RICOEUR, 1996, p. 165) Com efeito, é no confronto com a sua própria “consciência” que o homem se percebe como “sujeito” da ação que irá responder ao chamado feito por Deus. Essa consciência possibilita uma dialética entre liberdade e

responsabilidade. Liberdade para responder generosamente ao chamado de Deus e responsabilidade na resposta dada e no rebanho e na missão confiada.

Esta dimensão religiosa encontra-se presente na atuação prática da pastoral orgânica da Igreja uma vez que o chamado está presente ordinariamente em todas as pastorais, isto é, em todas as suas ações. Assim, faz-se presente recordar as múltiplas facetas da vocação, seja no estudo teológico, seja nas múltiplas possibilidades de atuação.

Lembrando que uma pessoa bem situada na sua vocação e missão, consegue fazer grandes transformações na sociedade, promovendo uma experiência pessoal e comunitária do êxodo, da Páscoa, da morte e ressurreição, bem como da escravidão e da libertação, visando sempre a plena realização do Reino da Vida.

Vocacionados ao Reino e a questão social

Neste Congresso Internacional de Doutrina Social da Igreja, apresento algumas reflexões entrelaçadas com a temática vocacional e a questão social, demonstrando a necessidade de se estar atento aos “sinais dos tempos”. Daí a necessidade de um pensar mais antropológico a respeito do chamado.

Segundo Oliveira (2000, p. 122), pensar em uma antropologia da vocação necessita, antes de mais nada, perceber um “apelo em favor da justiça e da fraternidade”, tendo como perspectiva a realidade latente entre ricos e pobres. Este flagelo e esta exclusão social que marcam constantemente uma violação dos direitos humanos devem marcar a direção de um caminho a seguir. Portanto, não basta ter bons propósitos segundo o autor. É preciso uma participação mais atuante e prática na vivência efetiva do projeto de Deus e na construção de uma sociedade “mais justa, fraterna e solidária”.

Ao se vivenciar, de maneira prática e intensa a realidade de pobreza, o vocacionado, ou seja, aquele que é chamado a estar ao lado dos mais necessitados, pelo exemplo de Jesus, é que os compromissos evangélicos vão se tornando mais estáveis e fortes e, por conseguinte, mais claros para aquele que é chamado. “O encontro com o excluído nos faz realmente pobres antologicamente e não apenas aparente” lembra Oliveira (2000, p. 133).

Vivenciar, portanto, situa-se num campo antropológico do compromisso com o outro, de maneira sincera, comprometida. Mas não se deve ficar na espera, mas sim pôr-se a caminho, isto é, seguindo o exemplo de Jesus, colocar a própria vida a serviço dos mais pobres onde quer que eles estejam. Relembrando os passos do mestre Jesus, que não ficou

em casa, em Nazaré, mas foi em busca de discípulos onde eles estavam. Aí encontra-se a verdadeira vocação, o mistério do chamado-resposta como relatado nos evangelhos.

O seguimento, pós-chamado, pressupõe uma aceitação ao projeto de Jesus. Aceitação esta que se faz na resposta e no caminhar junto. Foi assim durante toda a vida de Jesus: ir atrás, buscar quem precisa de ajuda, chamar aqueles que estão disponíveis e dispostos a largar tudo para segui-lo, sem olhar para trás. Esta é uma decisão difícil diante de tantos atrativos do mundo moderno.

Ainda de acordo com Oliveira (2000, p. 122), a realidade se apresenta como dramática, ou seja, muitas pessoas ainda vivem em condições subumanas, de alto risco, são obrigadas a formas de trabalho escravo e a situações humilhantes.

É nesse olhar antropológico e social que suscita a “vontade de doar-se”, isto é, o desejo interior de retornar a Deus através do auxílio aos mais necessitados. Pois é no olhar a realidade, no sentir-se pertencente a este mundo, nas contradições exacerbadas entre ricos e pobres que o chamado se faz mais intensamente. Deus chama através da realidade concreta a um compromisso mais firme, atuante, comprometido e solidário com aqueles que mais sofrem.

Vocação e Testemunho

Vocação, chamado-resposta, o sim generoso, o ato de amor-resposta são formas de vivenciar o testemunho evangélico preferencial pelos pobres. Mas convém buscar uma resposta mais profunda, a exemplo do provocativo Papa Francisco (CNBB, 2016,p. 10): o que Deus pede de nós? Uma possível resposta encontra-se no caminhar, isto é, numa Igreja que não está estática, parada no tempo e na história, mas sim numa comunhão e num caminhar junto, em uma “Igreja em saída”.

Nesta mesma linha, Dom Odilo Pedro Scherer, Cardeal Arcebispo de São Paulo lembra (2018) que a realidade de uma grande metrópole como São Paulo é desafiadora, principalmente para a Igreja. Por isso, é preciso colocar-se a serviço da dignidade humana, dos mais pobres, proporcionando-lhes ações de vida, através dos trabalhos sociais, testemunhando a ação de Deus na vida de cada um, promovendo a justiça e a solidariedade com os que mais sofrem. Urge uma fé testemunhada concretamente em cada realidade da cidade.

Portanto, todo aquele que se dispõe a seguir a Cristo deve estar disposto a encarar a realidade e dela fazer algo diferente. São convocados todos os batizados a se colocar “em

saída”, em busca daqueles que mais sofrem e que necessitam de ações mais urgentes e rápidas. Testemunhar a vocação é reconhecer-se como homem, criatura de Deus, chamado por Deus, a agir no mundo concretamente.

Considerações Finais

Ao se falar de *Justiça e o Amor* enquanto chamado de Deus aos homens e de uma teologia da vocação pôde-se perceber que uma possível análise deste fenômeno trouxe a ideia de engajamento, isto é, a perspectiva de que todo aquele que é chamado se põe a caminho, em busca dos mais necessitados. Esta perspectiva religiosa é desafiadora diante da realidade do mundo atual, o que demonstra a necessidade de uma interpretação mais antropológica da visão religiosa experimental do homem e de sua dependência em relação a Deus.

A partir dessa percepção relacional, pôde-se vislumbrar, a partir das ideias de Paul Ricouer (1996, p. 175), as possibilidades de colocar no sujeito que crê uma potencializadora presença de um *Outro* que lhe fala e torna-se fonte do seu chamado.

Uma leitura da relação Deus-homem centrada na perspectiva do chamado envolve uma abertura acolhedora, marcada por uma atitude de resposta, retomando a perspectiva da teologia do chamado e sua articulação histórico-narrativa. Portanto, a ideia da revelação de Deus no coração da história será decisiva, uma vez que se inscreve nessa dinâmica a dramática situação de doação. A Escritura e a Antropologia Teológica constituem, assim, o ponto de apoio para a construção de uma fenomenologia da vocação, que desemboca na abordagem em uma Antropologia do dom segundo as dimensões mais profundas do chamado, a saber, a prática do amor e da justiça.

O Deus que chama é o Deus que envia. Daí a importância de uma investigação sobre o sujeito destinatário do chamado que, com sua resposta, encontra-se envolvido em uma profunda inteligência do Amor, isto é, encontra-se preparado para testemunhar a experiência vivida. Diante da estrutura “chamado-resposta” surge, na prática teológica, o tema da Vocação que tem implicações profundas no campo ético da existência humana. É na relação chamado-resposta que o próprio Deus se deixa nomear, logo se deixa revelar, constituindo assim a possibilidade de o homem experimentar e conhecer o Mistério do seu Amor a qual está interpelado a repeti-lo analogicamente.

É nesse debate que a presente pesquisa se ancorou. A teologia da vocação unida a um sujeito convocado que, através da mediação de Deus e da sua revelação na história, se estrutura a noção de “chamado-resposta”, cuja complexidade se faz presente na pessoa de Jesus Cristo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arquidiocese de São Paulo, 12º Plano de Pastoral, 2018-2020, *Urgências da evangelização na cidade*. Secretariado de Pastoral da Arquidiocese de São Paul, SP Gráfica EGB, pp. 06

Carta Apostólica do Santo Padre Francisco ‘*Misericordia et Misera*’, no término do Jubileu extraordinário da Misericórdia, documentos do magistério, Ed Loyola, São Paulo, Brasil 2016.

CIARDI, Fabio. *Seguimento*. In: BORRIELLO, Luigi et al. (Orgs.). *Dicionário de mística*. São Paulo: Editoras Paulus e Loyola, 2003, p. 952

Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora do Igreja no Brasil 2015-2019, documentos da CNBB102, Ed CNBB SE Sul 2ª Edição 2016, pp. 10

Documento de Aparecida, textos conclusivos da V Conferência Geral do episcopado Latino-Americano e do Caribe, 13-31 de maio de 2007, Ed CNBB; Paulus; Paulinas, 2007, pp. 180

Exortação Apostólica. Papa Francisco, *Evangelii Gaudium*, A Alegria do Evangelho no mundo atual, doc. pontifícios 17, 1 Ed CNBB, 2013, pp.113

Exortação Apostólica *Gaudete et exsultate*, sobre o chamado à santidade no mundo atual. Exortação Apostólica, do Santo Padre Francisco. Paulus, São Paulo, 2018, pp. 142

Exortação Apostólica *Familiaris Consortio*, Sobre a função da família cristã no mundo hoje, do Santo Padre João Paulo II. Paulinas. São Paulo, 1981, pp. 135

Mensagem do Papa Francisco para o 52º. Dia Mundial de Oração pelas Vocações
http://m.vatican.va/content/francescomobile/pt/messages/vocations/documents/papa-francesco_20150329_52-messaggio-giornata-mondiale-vocazioni.html

OLIVEIRA, Jose Lisboa Moreira, *Teologia da vocação*, SDV. Ed Loyola, São Paulo, SP 2ª Ed. 2000.pp. 122-133

_____, *Evangelho da Vocação, Dimensão vocacional da evangelização*, Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2003, p. 102-132

RICOUER, Paul, *Amor e Justiça*, Lisboa- Portugal Edições 70 LDA, 2010, pp.10.

_____, *Nas Fronteiras da filosofia- Leituras 3*, Edições Loyola, São Paulo, Brasil,1996, pp. 165-173

Direitos Humanos,
Sagradas Escrituras e Magistério

“Que o direito corra como a água e a justiça como um rio caudaloso” (Am 5,24)

Eixo temático: Direitos Humanos, Sagradas Escrituras e Magistério.

Chaybom Anttone Rufino¹

1. Introdução

Lei, direito e justiça estão intimamente ligados, e de forma especial nas Sagradas Escrituras há igualmente um vínculo de intimidade que os liga, que é o culto e a prática litúrgica religiosa da comunidade. Se verá o conceito de Lei, especialmente ligado ao Código da Aliança e justiça e direito, é muito salientando no Antigo Testamento, e defendido com grande veemência pelos profetas. A evolução da prática da justiça, especialmente diante do desafio da monarquia que leva a religião a defender interesses “injustos”, o clamor dos profetas pela fidelidade e prática da *hésed*. Cada um é interpelado a responder: qual é o culto que agrada a YHWH, como realizá-lo de forma que o agrade de verdade e como fugir de tudo que o abomine?

2. Lei, Justiça e Direito

A denominação de lei na Bíblia, em sua asserção mais ampla, é a *Torah*, que abraça em si a parte civil e a parte religiosa. Por lei civil, se entende as disposições legais que prevalecem sobre todos os membros de uma sociedade constituída. O termo hebraico *mishpat* (משפט- literalmente “juízo pronunciado por um juiz”) significa em um sentido mais restrito as regras da legislação civil e, em um sentido mais amplo, a lei religiosa; assim, o Código da Aliança (Ex 20,22-23,19) contém estatutos civis e religiosos, nela há uma separação bem definida de ordenação de um ou de outro gênero. A lei primitiva se baseava originalmente em usos, bem como se pode observar nos hagiógrafos (Gn 32,33; 34,7; Rt 4,7). Os profetas proclamam os princípios que os legisladores aplicavam praticamente e concretamente de acordo com a necessidade de seu tempo e da sua linhagem, e assim do seu modo trabalhavam para executar a vontade de Deus no âmbito coletivo e individual; (Cf. COHEN, 1969, p. 935). Diante da realidade da corrupção há

¹ Mestrando em Teologia na área de Bíblia e Evangelização pela PUC-PR, Bacharel em Teologia pela PUC-SP e Bacharel em Filosofia pela PUC-CAMP. Currículo Lattes disponível em: <<http://lattes.cnpq.br/3063444338246516>>. Acesso em 22 de julho de 2018.

uma forte crise do projeto da Aliança que se apresentou, pois havia um grande entrave entre a procura da justiça e a ganância dos legisladores (1 Sm 8,1-6).

Nas denúncias proféticas, procurar a justiça se tornou sinônimo de “Procurar YHWH”, pois é através da boa conduta que YHWH é encontrado (Is 51,1; Sf 2,3). Mais precisamente, a conduta reta é honestidade e busca do direito, que é contraposta a engano e veracidade contraposta a falsidade (Gn 30,33; Jr 4,2). Fazer a justiça e cumprir o direito é normalmente a conduta reta em geral e não a administração da justiça (Mt 3,18). O justo vive por sua fidelidade (Hab 2,4). Quando a justiça morre obstante a sua justiça, é uma perversão a ordem cósmica. YHWH deseja que em Israel o direito corra como a água e a justiça como um ribeirão perene (Am 5,24); direito e justiça, aqui, são a conduta reta em oposição ao culto prestado com exatidão mecânica, mas sem devoção interior. Evidencia-se o uso do termo *Tsedeq* (צדק- justiça, direito; honradez, inocência. In: ALONSO SCHÖKEL, 2010, p. 556) que é aplicado quando alguém tem uma justa reivindicação ou direito, ou quando alguém é acusado, o processo pelo que se reivindica o próprio direito ou se reafirma a própria inocência não somente é justiça submetida à lei, é também salvação pessoal. Essa justiça é obra de YHWH, que intervém para estabelecer ou para conceder “justiça” e salvação. (Cf. MACKENZIE, 1984, p. 526).

A justiça para os profetas não é considerada simplesmente uma das virtudes cardeais (Justiça, fortaleza, prudência e temperança), mas abraça e compreende toda a vida honrada e santa; nas Sagradas Escrituras o termo “justo” é usado para designar aquela pessoa que seria chamada no atual vocabulário de “santo”. “justo” é todo aquele que vive a *Shalom* (Cf. Gn 6,9; 7,1; 18,23; 2Sm 4,11; 1Rs 8,32; Is 3,10; Ez 3,20). A justiça não é, portanto, uma virtude parcial, mas é a expressão da conduta sem mancha. É bem verdade que o qualificativo “justo” pretende significar, os direitos sociais de honorabilidade e de misericórdia para com o próximo (Dt 24,13; 1Sm 24,18; Jr 22,13-17; Sl 15,2-5); a justiça chega até a assumir o significado, nos textos tardios e no judaísmo rabínico, de esmolas e de algumas obras de misericórdia (Ecl 3,30; Tb 7,6; 9,6; 12,8-9; 14,9-10; Sb 12,19). Porém, o aspecto, defendido pelos profetas, e especificamente bíblico da justiça é a sua expressão de religiosidade essencial expressa pelo culto (Cf. GANCHO, 1970, p. 1292).

3. Dos juízes aos profetas

No livro dos Juízes, que apresenta as demandas jurídicas do povo na terra da promessa, trás em si dois temas teológicos: das histórias separadas e a da redação deuteronomística. O tema das histórias separadas é a libertação, por parte de YHWH,

através de um “juiz”, sendo a função desse, no pensamento semita, não tanto de determinar a justiça segundo a Lei, mas sim de restaurar a justiça que fora subvertida; assim sua função é a de defender o direito da parte ofendida e vinga-la. Neste sentido o juiz é um líder carismático e é um libertador. O carisma está explícito em Jz 6,34; 11,29; 14,6.19; 15,14: é o Espírito de YHWH, compreendido como espírito sobrenatural, que leva a fazer ou dizer coisas que estão além da capacidade humana comum (Cf. MACKENZIE, 1984, p. 519). O critério deuteronomístico organiza as histórias em um ciclo de: pecado, castigo, arrependimento e libertação. As invasões estrangeiras são enviadas por YHWH como castigo para o pecado, especialmente pelo culto aos deuses cananeus; quando os israelitas se arrependem dos seus pecados, o juiz libertador põe um fim à punição. Algumas partes do livro expressam uma grande rejeição ao projeto monárquico. A ação de defesa do direito e da justiça, especialmente o olhar para o órfão, a viúva e o estrangeiro, aqui é bem acentuado, sendo os juízes bem elogiados por suas ações (Eclo 46,11s), havendo a crise e declínio dessa imagem com os filhos de Samuel, que era juiz, sacerdote e profeta de YHWH (Cf. MACKENZIE, 1984, p. 520).

Durante o período do início da monarquia (Saul, David e Salomão), aos poucos o papel do juiz vai migrando para a figura do profeta, - isso já com Samuel que unge Saul e posteriormente David como reis em Israel- que é movido pelo Espírito de YHWH para a defesa do direito e a justiça. Aqui passa a tomar destaque os profetas em Israel e especialmente em Judá. Os profetas são produtos do seu meio social e religioso, eles jamais falarão de uma cronologia além do seu tempo, e a mensagem dos profetas apresentam a precariedade da vida e da dignidade humana, especialmente dos mais fragilizados: a viúva, o órfão e os estrangeiros (Ex 22,20-23; Zc 7,10), que estão a margem da sociedade. Dentre as críticas proféticas estão: a monarquia contra e especial contra o modo de produção tributário; “O âmbito da atividade profética política”, ou seja, os profetas de corte e os pagos para bom auguro; e na literatura profética o caráter conceitual, conflitiva que a profecia gerava entre o povo de Deus, que em meio ao conflito, surgia a dúvida: qual lado o profeta está? A resposta é simples, porém a sua compreensão é complexa: Não existe neutralidade na teologia dos profetas, não existe neutralidade profética, os profetas estão em defesa da Aliança (Cf. CORDERO, 1971, p. 961-966). No tempo do início da monarquia, havia o profeta Samuel, que fora grande mediador da justiça e do direito e posteriormente o profeta Natan (2Sm 11-12,15.) chamando a atenção do rei David para fazer o que é justo e reto. Posteriormente, após o

fortalecimento do reino de Judá, o coração dos reis, assim como o culto, se desviaram de YHWH (Cf. FRAINE, 1971 p. 1176-1181).

Um grande exemplo é o profeta Elias (1Rs 17,1-22,54; 2Rs 1, 1-18), que foi contra o projeto de culto e poder que não gerava justiça e direito, defendendo o projeto libertador de YHWH. Elias apresenta a opção pelos excluídos da sociedade: a viúva e o órfão de Sarepta (1Rs 17, 7-24), onde o profeta de YHWH, anuncia que não haverá fome para a viúva e o órfão, apresentando assim o olhar misericordioso e justo de YHWH para com eles. Em contraponto, está o rei Acab, que desviou seu coração de YHWH, logo, deixando de praticar o direito e a justiça, se deixando convencer por sua esposa Jesabel (1Rs 16,29-33). O culto a Baal é apresentado como excludente e gerador de injustiça e morte. As atitudes do rei que vai completamente contra o código da Aliança, especialmente ao tomar a vinha de Nabot de Jezrael, onde o rei se utiliza da injustiça para defender os interesses subvertendo o direito de herança: a Terra (1Rs 21,1-26). Elias é veemente diante da realidade assombrosa da subversão do direito de defesa de Nabot de Jezrael, proferindo um oráculo contra Acab e Jesabel, salientando o direito da terra como herança como pertencente ao direito divino (Cf. MURPHY, 1969, p.1261-1264).

Já entre os profetas escritores, é notado variados textos em defesa da Aliança, ou seja, do Direito e da Justiça e de forma especial contra as assembleias cúlticas que não condizem com o projeto de YHWH. Contemporâneos, os profetas Isaías e Jeremias, fazem críticas semelhantes (Cf. CORDERO, 1971, p. 967-972). No livro do profeta Isaías, especialmente no Proto-Isaías são evidenciados alguns trechos que se fala da busca da justiça contra toda falsa religiosidade judaica. Em Is 1,10-20, se evidência os pecados do povo (os nobres da coorte e os sacerdotes, não a grande massa), a condição de conversão, e a resposta/oferta salvífica de YHWH para a conversão deles. O núcleo está em 17: *“aprendei a fazer o bem! Buscai o direito, corrigi o opressor! Fazei justiça ao órfão, defendei a causa da viúva!”*. Há uma retomada de Ex 22,21-22; Dt 10,18; 14,29; 27,19. Eles são os que mais sofrem na sociedade excludente, e são os primeiros a sentirem a iniquidade daqueles que subvertem a Lei e o Código da Aliança (Cf. SWEENEY, 1996, p. 78-81). No livro do profeta Jeremias, há uma aversão total a ação da monarquia, assim como ao culto realizado no Templo. Em Jr 7,1-11 o oráculo proferido por ele é de total rejeição da parte de YHWH pelo culto que é realizado, que não gera vida e igualdade, mas gera injustiça, morte e desigualdade. Há um apelo para mudança de vida no versículo 6 *...”se realmente praticardes o direito cada um com o seu próximo, se não oprimirdes o estrangeiro, o órfão e a viúva, se não derramareis sangue inocente neste lugar e não*

correrdes atrás dos deuses estrangeiro para vossa desgraça” ... se depositava de forma exagerada na proteção que o Templo trazia a cidade se Sião, fazendo com que o culto não gerasse justiça e direito, mas explorasse ainda mais os excluídos da sociedade (FISCHER, 1996, p. 77-84).

Dentre os profetas menores, há muitos textos que chamam a atenção para a forma agressiva de exploração. Elenca-se três profetas cuja a crítica ao modo que a justiça, o direito, e por consequência o culto, eram praticados de forma a defender e legitimar os interesses do poder monárquico religioso: Miquéias, Oséias e Amós. Assim como Jeremias, Miquéias foi contemporâneo ao profeta Isaias, sendo ele citado por Jeremias em 26,18-19 (Cf. STURZ, 2001, p.156). Em Mq 6,6-8 está um emblemático discurso profético de rejeição ao modo que se realiza os cultos e holocaustos para expiação dos pecados, mas deixam de praticar o verdadeiro culto a YHWH que é a pratica da Justiça. Há o grande em três movimentos para ser o verdadeiro culto: primeiro *fazer a justiça*, que é a dinâmica da pratica; segundo *amar a misericórdia* que manifesta a fidelidade ao projeto salvífico de YHWH; e o terceiro é *caminhar humildemente com o seu Deus*, não somente a pratica da *Halakah*, mas se colocar em/a caminho com Deus, tendo a alegria e a certeza que não se caminha só (Cf. LIMBURG, 2205, p. 257-261).

A riqueza da profecia de Oséias, especialmente as criticas das imagens (A imagem de Israel como a esposa adúltera, e de YHWH sendo sempre fiel, que busca sempre re-seduzi-la; e o nome dados aos seus filhos, que apresenta a relação de paternidade de YHWH com seu povo). Em Os 6,6 apresenta uma religião que necessita de uma reforma. Ele apresenta a verdadeira religião como aquele que manifesta a *hésed* (misericórdia) YHWH, e não por meio de mecanismos de sacrifícios rituais externo sem uma adesão interna sincera, uma reposta sincera e um comprometimento com verdadeira justiça e o direito (Cf. LIMBURG, 2205, p. 49-53).

E Amós um dos criadores de gado miúdo e sicômoros de Técuá, contra Israel. Não era de escola profética, e aponta todas as praticas de injustiça dos nobres e do culto realizado no Templo, assim como os profetas que não eram fieis a Aliança, mas aos interesses pessoais. Israel é que tem tantas riquezas e poder, se fez indiferente aos pobres. Por isso que YHWH faz sentir o seu “rugido”, e também por que ele clama por direito e justiça. Em Am 5,21-25 há uma grande teologia sobre as liturgias que não manifestam o verdadeiro culto a YHWH, e o grande pedido de: “*que o direito corra como a água e a justiça como um rio caudaloso*” (Am 5,24). Fazer a justiça, significa patrocinar a causa dos indefesos. Quando ele fala de justiça não cria teorizações, não discute o como um

ideal filosófico ou legal de justiça. Em vez disso, conduz a cada leitor através dos quarteirões das cidades, onde vivem os pobres, e convida a olhar nos olhos da viúva aflita pela solidão, ao órfão dolorido e ao medicante esfomeado. Que se possa empregar todas as energias necessárias para superar as fraquezas da injustiça em defesa do que estão as margens sociais devido a exclusão e exploração do poder econômico. E que se busque novos modos, e sempre mais eficazes de patrocinar a causa dos indefesos, para que assim a justiça possa transcorrer como a água e o direito como uma torrente viva e perene (Cf. LIMBURG, 2205, p. 149-154).

4. Considerações finais

O conceito de Lei, Justiça e Direito no antigo Israel está profundamente ligado à prática religiosa. Na atualidade se torna cada vez mais evidentes movimentos que desejam ser desvinculados da integração e práxis social, especialmente no que diz respeito ao modo de que celebrar nas assembleias dominicais. Há uma aversão ao comprometimento social da fé e por consequência um total desconhecimento da teologia bíblica do Antigo Testamento. O espaço celebrativo, e as celebrações dominicais nas diversas comunidades é o reflexo do comprometimento sociopolítico de determinada comunidade com aquilo que ela vivência em sua cotidianidade. A grande preocupação no AT é a defesa dos fragilizados da sociedade que gera injustiças e desigualdades para o favorecimento dos interesses do poder vigente. Os juízes, os profetas foram anunciadores e denunciadores da realidade alienante que não gera vida, não leva a legitimidade dos direitos universais do ser humano; a justiça. “*que o direito corra como a água e a justiça como um rio caudaloso*” (Am 5,24) em todas as comunidades de fé.

5. Referências

ALONSO SHÖKEL, L. *Dicionário Bíblico: Hebr-Port*. São Paulo, PAULUS, 2012.

ALONSO SHÖKEL, L; DIAZ SICRE, J. L. *Profetas: Grande Comentário Bíblico*. São Paulo, PAULUS, 2004. 2ª ed. Vol. II

ALEXANDER, T. D; BAKER, D; ALEXANDER, T. D; STURZ, J. R. *Obadias, Jonas, Miqueias, Naum, Habacuque e Sofonias*. São Paulo, Editora Vida Nova, 2011.

COHEN; CORDERO; FRAINE; GANCHO; MURPHY. *et al. Enciclopedia della Bibbia*. Torino-Leumann, Elle Di Ci, 1969-1971. Do Vol. 1-6.

FISCHER, G. *Guía espiritual del Antiguo Testamento: el libro de Jeremias*. Madrid, Ciudad nueva, 1996

LIMBURG, J. *I dodici profeti- parte prima*. Torino, Claudinana, 2005.

MACKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo, Edições Paulinas, 1984.

SWEENEY, M. *Isaiah – 1-39*. Cambridge, Wm. B. Eerdmans Publishing C. 1996.

**“Porventura, sou eu judeu?” (Jo 18,35b):
resquício de uma distinção discriminatória de Pilatos**

Eixo Temático: Direitos Humanos, Sagradas Escrituras e Magistério

Francisca Antonia de Farias Grenzer¹

Introdução

A *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, adotada e proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948, defende, no Artigo 7, o princípio de que “todos são iguais perante a lei e têm direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei”, sendo que “todos têm direito a igual proteção contra qualquer discriminação [...] e contra qualquer incitamento a tal discriminação” (ASSEMBLEIA GERAL DA ONU, 1948). Além disso, o Artigo 2 determina que “não será feita nenhuma distinção fundada na condição política, jurídica ou internacional do país ou território a que pertença uma pessoa, quer se trate de um território independente, sob tutela, sem governo próprio, quer sujeito a qualquer outra limitação de soberania”. Mais ainda, visando ao processo judicial, o Artigo 10 estabelece que “todo ser humano tem direito, em plena igualdade, a uma audiência justa e pública por parte de um tribunal independente e imparcial, para decidir sobre seus direitos e deveres ou do fundamento de qualquer acusação criminal contra ele”.

Esse esforço dos Direitos Humanos em defender a dignidade da pessoa – oferecendo a ela proteção contra qualquer discriminação, o direito à igualdade e um julgamento imparcial e justo por um tribunal, sendo que estados e governos precisam garantir a independência dos juízes e por nada poderão influenciar o processo judicial (ver DEUTSCHES INSTITUT FÜR MENSCHENRECHTE, 2016, p. 14) – surgiu historicamente num momento em que a humanidade tinha presenciado os crimes ímpares cometidos na época do nazismo alemão e durante a segunda guerra mundial. Novamente, no decorrer da história, legislações e/ou reformas jurídicas tentam reagir a realidades que,

¹ Bacharel em Teologia pela PUC-SP. Mestranda em Teologia, no Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia da PUC-SP. Membro do Grupo de Pesquisa “Literatura Joanina” (LIJO).

de forma urgente, precisam ser modificadas. Isso vale também para a Declaração Universal dos Direitos Humanos em 1948.

Nesse sentido, a celebração dos setenta anos dessa Declaração no III Congresso Internacional de Doutrina Social, o qual inclui o IV Simpósio Internacional do Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia da PUC-SP e o 43o Congresso Brasileiro de Teologia Moral, oferece a oportunidade de persistir no caminho dos valores básicos da dinâmica que os Direitos Humanos propõem à humanidade. No caso, cristãos e cristãs que põem sua fé em Jesus de Nazaré têm muitos motivos para aderir a tal dinâmica. Afinal, uma leitura mais atenta dos Evangelhos revela que o próprio Jesus, em seu julgamento, possivelmente enfrentou, por parte do procurador romano, um interrogatório marcado por determinada distinção discriminatória. Pilatos, como interrogador, faz a seguinte pergunta a Jesus: “Porventura, sou eu um judeu?” (Jo 18,35b), insistindo na distinção entre judeus e romanos, perdendo assim a imparcialidade. Enfim, será a tarefa nessa breve Comunicação Científica buscar uma compreensão mais clara de uma das questões apresentadas no processo do julgamento de Jesus de Nazaré feita por quem o sentenciou à morte na cruz.

De certo, guarda-se aqui a atenção necessária em relação a eventuais anacronismos. Nesse sentido, tem-se clareza de que o processo judicial do julgamento de Jesus ocorreu em torno do ano 30 no século I, e a redação do Evangelho segundo João, no final daquele mesmo século. Em contrapartida, a Declaração Universal dos Direitos Humanos é de 1948, portanto, do século XX d.C. Não obstante, distinções discriminatórias, fora e dentro de processos judiciais, são um fenômeno que acompanha o homem nos mais diversos espaços históricos, geográficos e culturais. Assim, o esforço de fazer memória aos que foram injustiçados é uma tarefa que cabe à humanidade inteira, justamente em vista da superação dos crimes descritos pelos Direitos Humanos. Nesse sentido, o diálogo entre a Teologia cristã, que estuda criticamente o Evangelho, e as demais ciências e saberes sobre as realidades que se apresentam ao homem poderá oferecer sua contribuição.

A personagem de Pilatos

Por meio de seu nome, Pilatos (Πιλάτος) aparece cinquenta e cinco vezes nos escritos do Novo Testamento. Cinquenta e duas vezes, somente se menciona o nome Pilatos. Em três lugares, porém, o prefeito romano, que governou a província da Judeia

entre os anos 26 e 36 d.C., é apresentado como Pôncio Pilatos (ver Po,ntioj Pila/toj em Lc 3,1; At 4,27; 1Tm 6,13). No Evangelho segundo Marcos, texto mais antigo desse gênero, o nome de Pilatos é mencionado dez vezes (Mc 15,1.2.4.5.9.12.14.15.43.44). No Evangelho segundo Mateus, há nove presenças (Mt 27,2.13.17.22.24.58.62.65). O Evangelho segundo Lucas menciona Pilatos doze vezes (Lc 3,1; 13,1; 23,1.3.4.6.11.12.13.20.24.52). Além disso, é o único dos quatro Evangelhos em que a personagem é mencionada fora do contexto da narrativa sobre a paixão e morte de Jesus (cf. Lc 3,1; 13,1). O Evangelho segundo João, por sua vez, menciona Pilatos vinte vezes na narrativa sobre a paixão e morte de Jesus (Jo 18,29.31.33.35.37.38; 19,1.4.6.8.10.12.13.15.19.21.22.31.38.2x). No mais, há menções de Pilatos nos Atos dos Apóstolos (At 3,13; 4,27; 13,28) e na Primeira Carta a Timóteo (1Tm 6,13).

O historiador judeu Flávio Josefo (37/8 a 100 d.C.) e o filósofo judeu Fílon de Alexandria (20 a.C. a 50 d.C.) também mencionam Pilatos em suas obras (BOND, 2000, p. 24-93). Além disso, existe uma menção de Pilatos numa inscrição em pedra, escavada no ano de 1961, em Cesareia Marítima. (a respeito de um estudo histórico sobre Pilatos ver DAHLHEIM, 2017, p. 67-73). Contudo, como fora dito anteriormente, a investigação aqui apresentada se concentra na exegese de uma pergunta feita por Pilatos a Jesus: “Porventura, sou eu um judeu?” (Jo 18,35b), narrada somente no Evangelho segundo João.

Distinção discriminatória entre romanos e judeus

Ao narrar a paixão e morte de Jesus (Jo 18–19), o Evangelho segundo João apresenta elementos adicionais ao que se ouve ou se lê nos outros três Evangelhos (Mt 26–27; Mc 14–15; Lc 22–23). Isso vale também para a cena do primeiro diálogo entre Pilatos e Jesus (Jo 18,33-38b). Enquanto os Evangelhos sinóticos guardam somente a pergunta de Pilatos – “És tu o rei dos judeus?” – e a resposta de Jesus – “Tu o dizes!” (Mc 15,2; Mt 27,11; Lc 23,3) –, o quarto Evangelho acrescenta outros elementos (BEUTLER, 2015, p. 424). Eis uma tradução minha mais literal da cena em questão:

(33) Então Pilatos entrou novamente no pretório, chamou Jesus e lhe disse: “És tu o rei dos judeus?” (34) Respondeu Jesus: “Tu falas isso a partir de ti mesmo, ou outros falaram a ti sobre mim?” (35) Pilatos respondeu: “Porventura, sou eu um judeu? Tua etnia e os

sumos sacerdotes te entregaram a mim! O que fizeste?” (36) Jesus respondeu: “Meu reino não é deste mundo. Se meu reino fosse deste mundo, meus guardas lutariam para que eu não fosse entregue aos judeus. Meu reino, porém, não é daqui”. (37) Então Pilatos lhe disse: “Logo tu és um rei!” Jesus respondeu: “Tu dizes que sou um rei! Eu nasci para isso e para isso vim ao mundo: para que testemunhasse a verdade. Todo aquele que é da verdade escuta minha voz”. (38) Pilatos lhe disse: “O que é verdade?”

É pela segunda vez que, no Evangelho segundo João, Pilatos entra em cena na narrativa sobre a paixão e morte de Jesus. A primeira presença dele ocorreu quando, fora do pretório, conversou com os “judeus”, sendo que estes acusaram Jesus de “malfeitor” e disseram ao procurador romano que somente ele teria o poder executório do *jus gladii* (Jo 18,28-32) (ver LIEBS, 1981).

Agora, no entanto, Pilatos entra em cena por ocasião de seu primeiro diálogo com Jesus (Jo 18,33-38b). Dentro do pretório, interroga Jesus a respeito da realeza deste: “Tu és o rei dos judeus?” (Jo 18,33). Em sua resposta, Jesus expressa apenas as dimensões “não mundanas de sua realeza” (Jo 18,36). Ele é um rei sem “guardas”, diferentemente dos “sumos sacerdotes e fariseus” (ver *oi` u` pere,tai* em Jo 18,3.36). Além disso, esclarece que “veio ao mundo para dar testemunho da verdade” (Jo 18,37).

Pilatos, no entanto, parece não “ser da verdade”, no sentido de abrir os ouvidos e ou a consciência e “escutar a voz de Jesus” (Jo 18,37). Assim sendo, outros denunciaram Jesus como “malfeitor” (Jo 18,30). E, provavelmente, foram também esses “outros que lhe falaram” sobre a realeza de Jesus (Jo 18,34). Mais ainda, de acordo com suas próprias palavras, Jesus lhe foi “entregue” por outros, ou seja, “pela etnia” dos judeus “e pelos sumos sacerdotes” (Jo 18,35). Contudo, esta última afirmação de Pilatos pode guardar conotações sarcásticas. Afinal, no momento da prisão de Jesus tinha ocorrido uma “gigantesca operação policial” (MAGGI, 2013, p. 165), sendo que um tribuno romano comandara uma coorte de, aproximadamente, seiscentos soldados romanos. Dificilmente se pode imaginar que não havia planejamentos em vista dessa mega operação envolvendo-se consultas ao procurador romano.

Agora, no entanto, interrogando Jesus pela primeira vez, Pilatos, como prefeito da província romana da Judeia e como representante maior do Império na região, parece fazer a distinção entre romanos e judeus. Sua pergunta a Jesus – “Porventura, sou eu um judeu?” (Jo 18,35) –, aparentemente, guarda o pressuposto romano da inferioridade do povo subjugado ao poder imperial dos romanos, uma vez que a condição política do povo judeu se caracterizava pela limitação da soberania.

No mais, Pilatos talvez queira “negar que a questão” do processo judicial do julgamento de Jesus “lhe toque pessoalmente” (MATEOS; BARRETO, 1999, p. 761). Fica também a dúvida se a pergunta feita por Pilatos a Jesus “é furiosa ou talvez desdenhosa”, no sentido de que “as pretensões à realeza de qualquer judeu nada podem significar para ele pessoalmente” (CARSON, 2007, p. 594), ou se a pergunta “não é claramente desdenhosa” (BROWN, 2011, p. 899). Contudo, como judeu acusado e entregue por judeus, Jesus é, para o procurador Pilatos, aquele que, provavelmente, “fez algo” (Jo 18,35), no sentido jurídico de ter cometido algum crime. Por mais que “não encontre nenhuma culpa nele” (Jo 18,38), Pilatos, pois, trata Jesus como um preso, o qual, eventualmente, poderia ser “solto” ou “anistiado” (Jo 18,39). Jamais, porém, o judeu Jesus seria inocentado por Pilatos e, com isso, simplesmente libertado.

Considerações finais

Em seu segundo Artigo, a Declaração Universal dos Direitos Humanos insiste na ausência de qualquer “distinção fundada na condição política, jurídica ou internacional do país ou território a que pertença uma pessoa, quer se trate de um território independente, sob tutela, sem governo próprio, quer sujeito a qualquer outra limitação de soberania”. E, conforme o Artigo 7, “todos são iguais perante a lei e têm direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei contra qualquer discriminação [...] e contra qualquer incitamento a tal discriminação”.

Relendo com tais categorias jurídicas e valores éticos a narrativa sobre a paixão e morte de Jesus no Evangelho segundo João, observa-se, de acordo com a investigação aqui apresentada, como uma distinção discriminatória provavelmente norteou e influenciou a atuação de Pilatos durante o julgamento de Jesus de Nazaré. A província imperial da Judeia, pois, não era um país ou território independente. Não existia soberania política para o povo judeu, nem governo próprio que pudesse agir de forma autônoma. Com isso, o judeu Jesus, de acordo com a condição política e jurídica de seu país e/ou território, se encontrava numa situação que o expunha à distinção discriminatória por parte do procurador romano. Pilatos o condenou com requinte de crueldade à morte não como juiz independente e imparcial, mas como governador estrangeiro que estava preso às circunstâncias políticas, culturais e religiosas do ambiente em que se encontrava.

Referências bibliográficas

- ASSEMBLEIA GERAL DA ONU. Declaração Universal dos Direitos Humanos. In: Jair Lot Vieira (Supervisão Editorial). Declaração Universal dos Direitos Humanos. 2. ed. Bauru: EDIPRO, 2005.
- BEUTLER, Johannes. Evangelho segundo João. Comentário. São Paulo: Loyola, 2015.
- BOND, Helen Katharine. Pontius Pilate in history and interpretation. Cambridge: University Press, 2000.
- BROWN, Raymond E. A morte do Messias. Comentário das narrativas da Paixão nos quatro Evangelhos. Volume I. São Paulo: Paulinas, 2011.
- CARSON, Donald Arthur. O Comentário de João. São Paulo: Shedd Publicações, 2007.
- DAHLHEIM, Werner. Die Welt zur Zeit Jesu. Munique: C. H. Beck, 2017.
- DEUTSCHES INSTITUT FÜR MENSCHENRECHTE. Menschenrechte. Materialien für die Bildungsarbeit mit Jugendlichen und Erwachsenen. Berlin: Kehrberg, 2016. Acessado na Internet em 01/07/2018: https://www.institut-fuer-menschenrechte.de/fileadmin/user_upload/Publikationen/Unterrichtsmaterialien/Menschenrechte_Materialien_fuer_die_Bildungsarbeit_mit_Jugendlichen_und_Erwachsenen.pdf.
- LIEBS, Detlef. Das ius gladii der römischen Provinzgouverneure in der Kaiserzeit. In: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik, 43 (1981) 217-223.
- MAGGI, Alberto. A loucura de Deus. O Cristo de João. São Paulo: Paulus, 2013.
- MATEUS, Juan; BARRETO, Juan. O Evangelho de São João. Análise linguística e comentário exegético. São Paulo: Paulus, 1999.

Os direitos humanos à residência em qualquer país e à proteção da família por parte da sociedade e do Estado em diálogo com a narrativa exodal (Ex 18,1-7)

Eixo Temático: Direitos Humanos, Sagradas Escrituras e Magistério

*Francisca Cirlena Cunha Oliveira Suzuki*¹

Introdução

A Assembleia Geral das Nações Unidas há quase 70 (setenta) anos proclamou a Declaração Universal dos Direitos Humanos, através da resolução 217 A (III), exatamente em 10 de dezembro de 1948. O reconhecimento da dignidade a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis está considerado no preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos Humanos. O respeito à dignidade da pessoa humana é fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo.

De acordo com as narrativas bíblicas sabe-se que o homem e a mulher são seres criados por Deus à sua imagem e semelhança. Desde o início, a criação foi pensada por Deus dentro de um contexto. A criatura humana recebeu dignidade de ser e habitou a face da terra, em um jardim, para viver e procriar. Assim se encontra narrado no Livro do Genesis.

Desde a criação o homem e a mulher foram capazes de sair de um lugar e buscar outros destinos. Em Gn 12, lê-se que o próprio Senhor Deus diz a Abrão que saia de sua terra para uma terra que o Senhor lhe prepararia. Abrão confia no Senhor Deus e sai. Seguindo a história de Abrão percebe-se que ele passa por muitos lugares, até ao Egito ele desce.

No entanto, Abraão não é o único que caminha e cruza fronteiras. As narrativas do êxodo revelam a magistral saída dos hebreus do Egito, onde viviam em regime de escravidão sob o domínio de Faraó. Moisés é o grande profeta mediador que liberta o povo hebreu das garras de Faraó, emigra com todo o povo e atravessa o mar dos juncos

¹ FRANCISCA CIRLENA CUNHA OLIVEIRA SUZUKI é mestra em Teologia pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia da PUC-SP e membra do Grupo de Pesquisa TIAT (Tradução e Interpretação do Antigo Testamento). ORCID: 0000-0002-7300-5393. Correio eletrônico: cirlenesuzuki@hotmail.com. Comunicação para o eixo temático: Direitos Humanos e desafios pastorais.

em busca da terra prometida, abençoada, onde corre leite e mel. A caminhada do povo era iluminada pelo grande luzeiro, a luz do próprio Deus conduzia, através de Moisés, os passos dos israelitas, que se tornaria uma nação. Com isso, Moisés torna-se o legislador dos israelitas.

O legislador de 1200 anos a.C. e os membros da comissão dos direitos humanos de 1948 d.C. tinham ao menos uma preocupação em comum, a de promover a dignidade da pessoa humana. Os artigos da Declaração Universal dos Direitos Humanos vão ao encontro das necessidades humanas e rege pontos como ideal comum a ser atingido por todos os povos e todas as nações na busca de garantir a dignidade de cada ser.

Esta comunicação faz uma aproximação dos artigos 13 e 16 da Declaração Universal dos Direitos Humanos com a narrativa bíblica em Ex 18,1-7, a qual traz à luz uma cena de migração. Em vista de uma reflexão neste nível de preocupação sobre acolher o outro, talvez seja possível visualizar famílias que tenham seus membros esparramados dentro da “casa comum”. Faria a hospitalidade parte da missão cristã?

A imagem e semelhança de Deus dada ao ser humano (Gn 1,26-27), confere-lhe dignidade e direitos. A mesma dignidade perseguida e expressa na Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH). Neste estudo o enfoque está sob três perspectivas: bíblica, eclesial e constitucional através da DUDH.

Um olhar bíblico

A hospitalidade é tema recorrente nos textos bíblicos. O Antigo Testamento narra em Gn 18,1-16, uma cena de hospitalidade de Abraão a três estranhos que chegaram à sua tenda. Abraão os convida a ficar, oferece-lhes pão, leite, coalhada e um novilho assado. Além disso faz o ritual de lavar os pés deles. Abraão e Sarah são abençoados pelo SENHOR com um filho, que Sarah dará à luz, apesar de sua idade avançada. A benção recebida vem através da atitude de hospitalidade, por parte de Abraão, aos desconhecidos no deserto.

Moisés, o grande profeta, ao chegar ao monte santo acompanhado dos anciãos e de todo o povo hebreu, não traz consigo sua esposa e filhos. Entretanto, o Sinai é ponto de encontro para a família de Moisés, que estão juntos novamente, uma família reunificada em terras estrangeiras (Ex 18,6). Jetro, Séfora e Gerson são de Madiã, sobre Eliezer não se tem notícias claras do lugar onde ele nasceu. Contudo, Moisés é o hebreu-egípcio

(GRENZER, 2015, p.75-89), ele se autodeclara um estrangeiro através do nome de seu primeiro filho, Gerson. *Sou um imigrante em terra estrangeira* disse Moisés em Ex 2,22, o que confirma, com as mesmas palavras, em Ex 18,3.

A narrativa de Gn 18,1-16, sobre a hospitalidade de Abraão a três estranhos que chegam à sua tenda encontra paralelismo nas narrativas do Novo Testamento, Jesus de Nazaré, algumas vezes, aparece à mesa com pessoas de diferentes seguimentos da sociedade de sua época. Com isso, traz à memória o caráter generoso do Deus de Israel que se apresenta na humanidade de Jesus Cristo que, também, passa pelo fenômeno da migração, quando José e Maria o levam, ainda bebê, para o Egito (Mt 2,13-23).

Sob o olhar da Igreja

A Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR) por sua missão evangelizadora está intrinsecamente comprometida com o bem-estar da pessoa humana. Ao dar um salto na história da Igreja, sem desprezar outros modos de demonstrar esse vínculo com a promoção humana, pode-se ir diretamente ao Papa Leão XIII e ler a Encíclica *Rerum Novarum* e, depois, observar o processo que se seguiu com a grandiosa contribuição de São João Paulo II até chegar a elaboração do Compêndio da Doutrina Social da Igreja, pelo Pontifício Conselho “Justiça e Paz”. Notoriamente, o tema traz ao centro uma grande questão antropológica e de caráter humanitário.

Dos princípios que regem o Compêndio da Doutrina Social da Igreja pende aquele que é o embasamento para todos os demais, o respeito à **dignidade da pessoa humana** para com o ser criado à imagem e semelhança de Deus. Os demais são os princípios do bem comum; da destinação universal dos bens; da subsidiariedade; da participação e da solidariedade (COMPÊNDIO DA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA, p. 99-119), todos estão em relação direta e inquestionável com a mensagem central dos evangelhos de Jesus Cristo, que oferece a salvação ao ser humano, como sujeito integral. Ademais, a própria ICAR tem reafirmado através da Tradição o seu “amor preferencial pelos pobres (...) uma opção fundamental da Igreja, e ela o propõe a todos os homens de boa vontade” (COMPÊNDIO DA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA, p. 10).

Dando mais um salto no tempo e na história, o Papa Francisco desde o início de seu pontificado tem abraçado a causa dos refugiados com gestos e atitudes a fim de mostrar ao mundo o quanto a pessoa humana que emigra de seu local de nascimento, seja

voluntária ou involuntariamente, encontra enormes dificuldades para se estabelecer em outra nação, diga-se de passagem, que muitas vezes nem conseguem chegar a algum destino, perdendo a vida pelo caminho.

A mensagem de Francisco para o dia mundial do migrante e do refugiado em 14 de janeiro de 2018 conjuga quatro verbos: acolher, proteger, promover e integrar, todos tendo como sujeito a pessoa do imigrante e do refugiado. O Papa inicia a mensagem proclamando: *O estrangeiro que reside convosco será tratado como um dos vossos compatriotas e amá-lo-ás como a ti mesmo, porque foste estrangeiro na terra do Egito. Eu sou o Senhor, vosso Deus* (Lv 19, 34). Para as tradições do antigo Israel, a acolhida ao estrangeiro é uma questão humanitária descrita em lei e deve ser cumprida por todo aquele que ama o Senhor Deus e deseja fazer Sua vontade (GRENZER, 2017, p.17-18).

O primeiro verbo escolhido por Francisco é acolher, o qual em poucas palavras pode-se traduzir em cuidado para que não haja expulsões coletivas e arbitrárias de migrantes e refugiados. Proteger, este talvez seja um tanto mais burocrático e que depende de formalidades tanto do país de origem, quanto do país destino. No entanto, uma assistência consular adequada no país de chegada, somada ao direito de possuir documentos de identidade pessoal são providências indispensáveis.

O verbo promover tem uma semântica mais exigente, pois, espera-se que imigrantes, refugiados e suas comunidades tenham condições de oferecer a realização da pessoa de forma a contemplar o sujeito integralmente. Em 2006, [Bento XVI](#) chama atenção para quão importante é a reunificação familiar em um contexto migratório, pois, a família é “lugar e recurso da cultura da vida e fator de integração de valores” (PAPA FRANCISCO, 2018). Papa Francisco encerra seu quarteto de palavras com o verbo integrar, a fim de discorrer sobre a importância que se deve dar ao encontro de imigrantes e refugiados com a cultura do país que acolhe.

Direito aos direitos

A ASSEMBLÉIA GERAL proclama a presente DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIRETOS HUMANOS como o ideal comum a ser atingido por todos os povos e todas as nações (...) se esforce através do ensino e da educação, por promover o respeito a esses direitos e liberdades (...) (Assembleia Geral da ONU, 1948)

A Comissão dos Direitos humanos buscou caminhos e entendimentos para certas questões de cunho humanitário com base no conhecimento das atrocidades vividas por milhares de pessoas, sobretudo, em tempos de guerra. A DUDH em seu artigo 13 proclama: “1. Todo homem tem direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado. 2. Todo homem tem direito a sair de qualquer país, inclusive do próprio, e a ele regressar”. O Artigo 16 no seu parágrafo terceiro declara: “3. A família é o núcleo natural e fundamental da sociedade e tem direito à proteção da sociedade e do Estado.”

A Constituição Federal Brasileira de 1988 em seu artigo primeiro traz cinco princípios fundamentais, o terceiro deles está relacionado com a dignidade da pessoa humana. Com isso, é possível afirmar que o olhar do Estado brasileiro para o ser humano baseia-se no mesmo princípio para o qual a Igreja Católica Apostólica Romana tem ao longo da história chamado a atenção não apenas de seus fiéis, mas também do mundo.

Ademais, existe uma ressonância do artigo 13 da DUDH com o artigo 5º da Constituição Federal Brasileira que rege: XV - é livre a locomoção no território nacional em tempo de paz, podendo qualquer pessoa, nos termos da lei, nele entrar, permanecer ou dele sair com seus bens. O Brasil tem como um dos princípios nas relações internacionais “a prevalência dos direitos humanos”, bem como “a cooperação entre os povos para o progresso da humanidade” (CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL, 1988).

A família, por sua vez, também, é considerada pela legislação brasileira instituição basilar da sociedade. O artigo 226 da CF/88 rege “a família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado”. Tema paralelo e concorde ao artigo 226 da Constituição Brasileira encontra-se na Declaração Universal dos Direitos Humanos em seu artigo XVI - 3. A família é o núcleo natural e fundamental da sociedade e tem direito à proteção da sociedade e do Estado.

A questão da migração foi e continua sendo discutida amplamente por um grande número de nações. As leis e culturas de cada país podem, a partir de suas percepções, tomarem decisões diferenciadas para que a vida siga em frente. Destarte, as questões antropológicas são pauta aos olhos do mundo, que veem os abusos e a falta de tratamento digno para com aqueles em situação de risco.

Considerações finais

Atualmente a problemática da migração e os diversos posicionamentos que os governantes têm tomado diante da grande demanda de acolhimento de imigrantes que chegam, sobretudo, na Europa e Américas tem feito com que a mídia frequentemente mostre como imigrantes e refugiados têm sido tratados tanto em campos de refugiados como nos países aonde chegam. Imigrantes chegam com a esperança de exercerem seus direitos à residência no país no qual se encontram. Bem como receber a proteção para sua família da parte da sociedade e do Estado.

O Sumo Pontífice da Igreja Católica Apostólica Romana, Papa Francisco, desde sua visita, em 2013, a Lampedusa, uma ilha, na qual aportam milhares de imigrantes, tem procurado sensibilizar a população mundial sobre a situação degradante pela qual passam aqueles que deixaram seus países em busca de um lugar onde possam retomar a normalidade da vida com dignidade, se possível ter suas famílias reunificadas. “Todo o imigrante que bate à nossa porta é uma oportunidade para conhecer Jesus Cristo, que se identifica com o estrangeiro de qualquer época, acolhido ou rejeitado” (PAPA FRANCISCO, 2018).

A cena da última ceia que Jesus de Nazaré manda seus discípulos prepararem para comerem juntos, facilmente percebe-se um paralelismo com o episódio de acolhimento dado por Abraão aos três homens que chegaram à sua tenda. Na última ceia, Jesus, humildemente, lava os pés dos discípulos, comem o cordeiro e, ele, Jesus, reparte o pão. A hospitalidade de Jesus transforma vidas e relacionamentos. Para os cristãos que celebram e comem a Santa Eucaristia, esta faz conexão fundamental com a hospitalidade de Deus, porque antecipa e revela a 'mesa celestial do Senhor' (POHL, Making Room, 1999. p.30).

Voltando ao monte de Deus, Jetro ao chegar com sua filha Séfora e seus netos, Gerson e Eliezer, deixa transparecer uma grande experiência. Jetro faz não somente uma experiência de vida, mas uma experiência de Deus no Sinai. Quando Jetro volta a Moisés, ele leva um forte valor familiar como trunfo. Ele é instrumento de reunificação da família de Moisés. A família de Moisés vive um momento de acolhimento e santificação em terra estrangeira.

As Sagradas Escrituras estão repletas de narrativas, nas quais se pode ler e ouvir o tema da migração, é possível dizer que ‘migração’ seja um tema fundamental e comum que atravessa Antigo e Novo Testamentos. A Igreja Católica Apostólica Romana à luz da Palavra de Deus, no Compêndio da Doutrina Social da Igreja, reuniu um conjunto de

aspirações que convergiu para o bem-estar do ser humano, numa tentativa de clarificar as mentes e oportunizar o humanismo do humano. Parece tautologia, porém, com muito pesar é possível constatar nos relacionamentos humanos a falta de humanidade, a falta de um desejo inscrito na carne, como: que todo filho de Deus seja responsável por outro filho de Deus.

Enfim, talvez o ‘*Global Compacts*’ traga uma esperança de que todos os esforços que têm sido feitos pela Organização das Nações Unidas, Estados e Igreja Católica Apostólica Romana não sejam esquecidos. Assim, escreve Papa Francisco “Durante a Cimeira das Nações Unidas, realizada em Nova Iorque em 19 de setembro de 2016, os líderes mundiais expressaram claramente a vontade de se empenhar a favor dos migrantes e refugiados para salvar as suas vidas e proteger os seus direitos, compartilhando tal responsabilidade em nível global. Com este objetivo, os Estados comprometeram-se a redigir e aprovar até ao final de 2018 dois acordos globais (*Global Compacts*), um dedicado aos refugiados e outro referente aos migrantes” (PAPA FRANCISCO, 2018).

Referências bibliográficas

- ASSEMBLEIA GERAL DA ONU. (1948). "Declaração Universal dos Direitos Humanos" (217 [III] A). Paris.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo. Paulus: 2002.
- CONSTITUIÇÃO FEDERAL BRASILEIRA in Legislação Informatizada - Constituição de 1988 - Publicação Original in <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1988/constituicao-1988-5-outubro-1988-322142-publicacaooriginal-1-pl.html> acessado em 29/08/2018.
- DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. ONU, 1948 in <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001394/139423por.pdf>
- FRANCISCO SS. **Mensagem para o dia mundial do migrante e do refugiado 2018**, 14 de janeiro de 2018 in http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/migration/documents/papa-francesco_20170815_world-migrants-day-2018.html acessado em 28/08/2018.
- GRENZER, M. **Imigrante em Madiã (Ex 2,15c-22). Traços característicos do personagem Moisés**. Atualidade Teológica (PUCRJ), v.49, p.75-89, 2015.
- GRENZER, M. **A proposta ímpar do amor ao imigrante (Lv 19,33-34)**. In *Religião, migração e mobilidade humana*, por A. da Silva Moreira (Org.), 13-30. Goiânia: Editora da PUC-Goiás, 2017.
- POHL, Christine D. Making Room: **Recovering Hospitality as a Christian Tradition**. Eerdmans, 1999.
- PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”, **Compêndio da Doutrina Social da Igreja**. Tradução: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). 7ª. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

Deficiências Físicas – Uma visão Religiosa Cristã da Inclusão

Eixo temático: Direitos Humanos, Sagradas Escrituras e Magistério

José Eduardo Rodrigues¹ e Ney Souza²

Introdução

Constitui-se o objetivo deste estudo investigar os processos inerentes à inclusão da pessoa com deficiência na Igreja Católica sob o olhar das Sagradas Escrituras. Isto será realizado, inicialmente, através de uma exegese oriunda de textos da literatura bíblica do Primeiro e do Segundo Testamentos, em especial os evangelhos sinóticos onde existam as personagens com deficiências auditivas e visuais. Em seguida procura-se criar um acento com conceitos próprios e sustentados por outros autores uma investigação sobre a inclusão ou exclusão da pessoa com deficiência e ou das pessoas que se dizem normais dentro da Igreja. A escolha da terminologia *pessoa com deficiência* para elaboração dessa reflexão está em conformidade com os textos das Sagradas Escrituras e com o documento da Campanha da Fraternidade da CNBB de 2006. Até o ano 2000 a terminologia mais comum era *portador de deficiência* encontrado na constituição brasileira de 1988 e legislações posteriores. A deficiência é tão impactante na Igreja que ela legisla no Código de Direito Canônico de 1917, quando em seu *cânon 984* definiu uma norma que possuía relação ao texto sagrado (Lv 21, 17-21) o defeito do sacerdote está relacionado a sua integridade (vv17), Deus é perfeito então o sacerdote também deveria ser, assim, na sequência do texto observa-se a relação também com o defeito físico tratado como impróprio para o exercício do sacerdócio. Um pré-conceito para a não admissão como sacerdote, por conta disso, a Igreja Católica não ordenava pessoas com deficiência para a função de padres. Assim a normativa para a exclusão de tais pessoas se aplicava para todas as funções do ministério sacerdotal, com uma possível exceção conferida aos candidatos a Papa. Em vários anos a Igreja tem abordado temas da campanha da fraternidade em que busca a piedade e a misericórdia para com os mais pobres, para a com a casa comum e

¹RODRIGUES, José Eduardo – Mestre em Engenharia Elétrica, USP – Poli, 2009. Professor adjunto da Universidade Paulista UNIP. Estudante de Teologia na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

²SOUZA, Ney - Pós-doutorado em Teologia pela PUC-Rio. Doutor História Eclesiástica Gregoriana Roma. Professor no Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia da PUC-SP.

para com os doentes. O catecismo da Igreja Católica apresenta a oração de *Jesus* com poder sobre a morte e ressurreição sendo atendida durante todo o Seu ministério público atestando a fé expressa em palavras nas parábolas do bom patrão, do leproso, da mulher que sangrava, do cego e em outras passagens. Ele sempre tem a fé e a oração para a cura das doenças que muitas vezes se encontra com o sentido de pecado nos textos das Sagradas Escrituras. Mesmo depois do pecado o homem mantém a sua semelhança com Deus, então mesmo doente, mesmo deficiente esta semelhança não é nula, ela permanece na criatura como a imagem do seu Criador. A aceitação das pessoas com deficiência na sociedade teve grande avanço com a implantação da ONU (Organização das Nações Unidas) e os direitos humanos sendo incorporados nas legislações constitucionais, isto não significa que foi solucionado, pois ainda hoje muitas leis, diretrizes eclesiais, regulamentações existem apenas no papel. O que efetivamente foi realizado nas campanhas da fraternidade de 2006, como foi implementado o plano de inclusão na igreja no Brasil e o que está sendo feito para que isto possa ter efeito nas práticas pastorais, são algumas perguntas que norteiam este estudo.

As pessoas com deficiência nas Sagradas Escrituras

A deficiência física é um tema abordado com um olhar de exclusão³ em período anterior aos textos canônicos das Sagradas Escrituras, assim como em alguns autores apócrifos também é possível evidenciar essa temática. Na região da Mesopotâmia⁴ havia uma civilização considerada uma das mais antigas da história. Entre os séculos V e I a.C. vários povos antigos como os amoritas, acádios, babilônicos, assírios, sumérios e caldeus estavam entre as “civilizações” que habitavam essa região, sempre em busca terrenos férteis, próximos a rios e tinham como característica serem nômades⁵. Dentro desta perspectiva, a população necessitava se locomover com rapidez devido algumas invasões, guerras e a própria necessidade de buscar terras favoráveis para produção de alimentos. Assim pessoas com dificuldades para caminhar e se locomover eram segregadas e deixadas para traz.

³**Exclusão** - No dicionário de português, tem o significado de: 1. afastamento de algo ou de alguém 2. Eliminação.

⁴**Mesopotâmia** - Tem origem grega e significa “terra entre rios”. Essa região localiza-se entre os rios Tigre e Eufrates no Oriente Médio, onde atualmente é o Iraque;

⁵**Nômades** - Tribo ou etnia que não se fixa em lugares e vive mudando.

No primeiro livro da Bíblia a pessoa com deficiência não é relatada em (Gn 1,27-28) que Deus criou todos os seres humanos homem e mulher, com ou sem deficiência, imagem e semelhança de Deus e por Ele abençoados, essa justificativa sustenta uma possível reflexão sobre a discriminação e ou segregação das pessoas com deficiência na história da criação. Deus coloca o homem como seu semelhante e a sua imagem e os abençoa. Ser semelhante a Deus é uma condição apriorística aceita pela Igreja principalmente no sentido espiritual, o pecado é uma doença que abala ou rompe a comunhão fraterna e a semelhança com Deus tendo a penitência como forma de reparar ou restaurar esta doença. Nesse sentido o pecado de um dos seus membros segundo (Cl 1, 15). “Foi em Cristo, «imagem do Deus invisível» que o homem foi criado «à imagem e semelhança» do Criador. Assim como foi em Cristo, redentor e salvador, que a imagem divina, deformada no homem pelo primeiro pecado, foi restaurada na sua beleza original e enobrecida pela graça de Deus” (CIC - 1701. p. 466).

A imagem de Deus apresentada pelo autor do livro de gêneses intrinsecamente aponta para um Ser supremo que não consiste em dar a dignidade ao deficiente físico, mas em reconhecê-la na semelhança, desta mesma forma o diabo como um ser oposto a estas virtudes tem um acento cultural sobre as enfermidades e doenças que não são curadas e ou medicadas, sejam elas do corpo e ou da alma. Deus não é imoral (Ex 20,19-20) ele jamais rejeitaria uma pessoa por ser deficiente físico, porém a deficiência da criação, em particular o ser humano, tem ela tanto física quanto moral. A primeira não é impedimento para sermos aceitos por Deus, porém, a segunda à qual exala o espírito e a moral, esta deficiência sim nos afasta do reino de Deus.

A moral do povo de Israel encontra-se abalada rejeitando a Deus, mesmo acreditando nas palavras do profeta Moisés, mas Ele é presente e se deixa ver para que não continuem pecando, a relação entre ver e pecado neste sentido aponta para falta de visão como tendência ao pecado, estar cego significa estar afastado de Deus, os seus mistérios e a forma pedagógica de como Ele age nas nossas vidas em segredo, fazendo coisas que não sejam compreendidas e não tenham respostas para o desejo do homem. Quando o Senhor criou tudo, o homem e a mulher, os ordenou: “mas não comas do fruto da árvore da ciência do bem e do mal; porque no dia em que dele comeres, morrerás indubitavelmente” (Gn 2:17). Preservar-se do pecado é esperar e descansar Nele sabendo que o melhor está sendo feito, é estar “enxergando” pela fé os mistérios do Senhor.

A moral como forma de amor envolvendo-se com o próximo e neste caso com a pessoa com deficiência revela-se para o serviço que deve ser realizado dentro de uma doutrina social, buscando o necessitado que clama por ajuda e inclusão. As pessoas com deficiência não desejam ficar escondidas dentro de seus lares, sendo privadas do contato com o mundo e com a sociedade, serem abortados em vida, esperam o respeito, a acolhida na família, na Igreja e na sociedade, procurando ser protagonistas da sua história em busca de seus direitos, abordada no compêndio da Doutrina Social da Igreja.

Como é possível que ainda haja, no nosso tempo, quem morra de fome, quem esteja condenado ao analfabetismo, quem viva privado dos cuidados médicos mais elementares, quem não tenha uma casa onde abrigar-se? E o cenário da pobreza poderá ampliar-se indefinidamente, se às antigas pobreza acrescentarmos as novas que frequentemente atingem mesmo os ambientes e categorias dotadas de recursos econômicos, mas sujeitos ao desespero da falta de sentido, à tentação da droga, à solidão na velhice ou na doença, à marginalização ou à discriminação social. [...] E como ficar indiferentes diante das perspectivas dum desequilíbrio ecológico, que torna inabitáveis e hostis ao homem vastas áreas do planeta? Ou em face dos problemas da paz, frequentemente ameaçada com o ícubo de guerras catastróficas? Ou frente ao vilipêndio dos direitos humanos fundamentais de tantas pessoas, especialmente das crianças? (CDSI, 2005. §5, p. 18.)

Assim, tanto a moral como a deficiência foram sempre temas polêmicos discutidos na história da humanidade e com isto alguns autores relataram nas Sagradas Escrituras uma das formas de restrição a ordenação sacerdotal.

O Senhor disse a Moisés: “Dize a Aarão o seguinte: homem algum de tua linhagem, por todas as gerações, que tiver um defeito corporal, oferecerá o pão de seu Deus. Desse modo, serão excluídos todos aqueles que tiverem uma deformidade: cegos, coxos, mutilados, pessoas de membros desproporcionados, ou tendo uma fratura no pé ou na mão, corcundas ou anões, os que tiverem uma mancha no olho, ou a sarna, um darto, ou os testículos quebrados. Homem algum da linhagem de Aarão, o sacerdote, que for deformado, oferecerá os sacrifícios consumidos pelo fogo. Sendo vítima de uma deformidade, não poderá apresentar-se para oferecer o pão de seu Deus. Mas poderá comer o pão de seu Deus, proveniente das ofertas santíssimas e das ofertas santas. Não se aproximará, porém, do véu nem do altar, porque é deformado. Não profanará meus santuários, porque eu sou o Senhor que os santifico”. (Lv 21, 16-23)

As observações realizadas para o impedimento aos que cultuavam ao Senhor, evidenciam sinais referenciais de exclusão ao clero e aos fiéis que tivessem algum tipo de deficiência física, para o culto tudo deve ser perfeito ao louvar a Deus, o belo é perfeito e merecedor da perfeição, assim como o rito deve ser perfeito, o deficiente não tinha parte na liturgia nem mesmo como um simples fiel em uma “ação ritual sagrada” muito menos como sacerdote, pois este deve fazer parte de um movimento de caráter intrínseco à natureza da liturgia, deve fazer parte do conjunto entre a delicadeza e o belo, superar as barreiras humanas e penetrar no mundo alheio pela via da atenção, da cortesia e da ternura através da perspicácia. (COSTA, 2010, p.12; Op. Cit. p.69)

Para que se encontrasse a beleza nas celebrações não se permitiam que algum sacerdote tivesse algum tipo de deficiência, outro sinal dessa exclusão por motivo da deficiência é encontrado na sequência do texto Sagrado em (Lv 22,19-23) não é permitido que as oferendas para o sacrifício fossem animais com algum tipo de defeito físico e ainda como exclusão as fêmeas, estes eram considerados indignos para o sacrifício. As condições morais encontradas em (Lv 21 e 22) traduzem os regulamentos para os ritos e sacrifícios e explicam claramente a segregação de animais para a oferta e entre as segregações encontram-se: os sem defeito como cego, o mutilado, o atacado por úlceras e sarna, fazendo-se uma exegese para o homem também existia a segregação social e abandono dos doentes com as doenças citadas. As parábolas do novo testamento trazem um acolhimento às pessoas que se encontram nestas condições. Em (Mt 12, 22) “Depois disso, levaram-lhe um endemoninhado que era cego e mudo, e Jesus o curou, de modo que ele pôde falar e ver.” nestas condições Jesus continuava a surpreender a todos e principalmente aos que lhe acompanhavam, pois toda a multidão o tinha como um ser humano como os demais, filho de homem, oriundo de uma família humana e não poderia fazer a cura das pessoas.

A cura do endemoninhado aponta para uma deficiência social pela qual não se poderia falar e enxergar as opressões que ocorriam contra o povo pelas soberanias temporal e religiosa, desta forma procuravam encontrar formas de acusar a Jesus como sendo alguém que curava em nome de Beelzebu⁶ Aquele que é o príncipe dos demônios e, não o Filho de Deus. As curas trazem um elo de ligação direta com a palavra de Deus, em (Ex 15, 26) “Se ouvires a voz do Senhor, teu Deus, [...] observares todas as suas leis, não mandarei sobre ti nenhum dos males com que acabrunhei o Egito, porque eu sou o Senhor que te cura”, Ele renova a esperança dos que Nele acreditam e O seguem.

O lema da (CAMPANHA DA FRATERNIDADE - CF-2006, p. 7) possui indícios de que algo fica além das esferas sociais da Igreja Católica, o lema “Levanta-te e vem para o meio” responde adequadamente ao homem com mão seca que estava na sinagoga, porém estava a margem, Jesus chama-o para vir para o meio, trazê-lo para o centro é acolher porém é preciso que parta do homem querer levantar e vir para o meio, vir participar e receber o milagre desejado por ele e realizado por Jesus (Mc 3,3).

⁶**Beelzebu Cf. Bíblia de Jerusalém**, p.1725, “c)” “Divindade cananeia cujo nome significa “Baal, o príncipe” (e não “Baal do estreme”, como se disse muitas vezes), o que explica como a ortodoxia monoteísta acabou fazendo dele o “príncipe dos demônios”. A forma “Beelzebub” (sir. e Vulg.) nasce de um jogo de palavras de sentido depreciativo (cf. 2Rs 1,2s), que transformam esse título em “Baal das moscas”.

A reflexão despertou uma análise, ainda que sucinta dos textos das Sagradas Escrituras encontradas no Primeiro e no Segundo Testamentos e enriquecidos com autores contemporâneos, seguindo o eixo da (CF de 2006), tendo como resultado prático a elaboração do “PIA- Projeto Igreja Acessível da Arquidiocese de São Paulo” (PASTORAL DAS PESSOAS COM DEFICIÊNCIA ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO, s.a, s.d, p. 13).

Tem-se em (PAGOLA, 2014), que Deus está chegando, não como um “Deus dos Justos” e sim como um “Deus dos que sofrem”, essa motivação da vinda Divina é fundamentada por toda a literatura das Sagradas Escrituras no Primeiro e Segundo Testamento, a manifestação é um movimento contínuo de Deus que busca os que sofrem e age sobre eles e suas deficiências corporais e espirituais, seu Filho percorria toda a Galileia curando os doentes de corpo e alma, expulsava os demônios e trazia a cura para o pecado. Assim, os cristãos devem acolher a pessoa com deficiência na Igreja Católica. Não é simplesmente fazendo uma missa especial com título “missa inclusiva”, é sim, prover meios e recursos para que as pessoas com deficiência possam ser protagonistas na Igreja e para a Igreja, “Nada sobre nós, sem nós.” (SASSAKI, 2007).

Considerações finais

O assunto abordado é extenso e deve ser aprofundado, não se pretende, ao concluir esta pesquisa, retomar os argumentos apontados e ou mesmo cada item abordado no trabalho, mas assinalar os principais pontos que originaram esta pesquisa. Desde o princípio da história o homem, principalmente o povo nômade necessitava de rápidas locomoções devido as guerras, condições climáticas e com isto, foram deixando e isolando pessoas e ou animais que pudessem retardar a viagem. No início, as pessoas com deficiência serem incluídas pela sociedade era apenas uma utopia, que foi sendo incorporada nos costumes das civilizações, sendo incorporado na sociedade pela ONU em 1941 princípio para a Declaração Universal dos Direitos Humanos pelas Nações Unidas, de 10 de dezembro de 1948. A dignidade do ser humano está vinculada ao ser criado por Deus e concebido a sua imagem e semelhança, esta característica não foi o suficiente para que as pessoas com deficiência fossem excluídas da sociedade, ocorrendo uma “segregação social”.

Referências Bibliográficas

CIC - CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. 3ª. ed. Petrópolis: **A Confissão dos Pecados - IX. Os Efeitos Deste Sacramento – (CIC § 1699 – 1715)**, Vozes; São Paulo: Paulinas, Loyola, Ave-Maria, 2011, p. 466 à 468.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, **Campanha da Fraternidade 2006 – Fraternidade e Pessoas com Deficiência: Texto-base**, CNBB, São Paulo, 2005, p.7.

COSTA, Valeriano Santos. **Delicadeza e o Belo, Encontro com Deus na Liturgia**, Ed, Paulinas, coleção Tabor, 2010. p.12.; Op. Cit. p.69.

FERNANDES, Leonardo Agostini; GRENZER, Mathias. **Êxodo 15,22-18,27**. São Paulo: Paulinas, (Coleção Comentário Bíblico Paulinas), 2011.

PAGOLA, José Antonio. **Jesus: aproximação histórica**. Tradução de Gentil Avelino Títton. Vozes: Petrópolis/RJ, 1 2014. Título original: Jesús – aproximação histórica. PPC Editorial y Distribuidora, 2007, p.191.

PASTORAL DAS PESSOAS COM DEFICIÊNCIA ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO, **Objetivos Planejamento Implantação, PIA- Projeto Igreja Acessível**, s.a, s.d, p. 13.

PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. **Compêndio da Doutrina Social da Igreja (CDSI)**. São Paulo: Paulinas, 2005. §5. p. 18.

SASSAKI, Romeu Kazumi. **Nada sobre nós, sem nós: Da integração à inclusão – Parte 1**. *Revista Nacional de Reabilitação*, ano X, n. 57, jul./ago. 2007, p. 8-16.

Bibliografia digital

CONSTITUIÇÃO da República Federativa do Brasil de 1988. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm Acesso em 10/07/2018.

EXCLUSÃO, Significado. <https://www.dicionarioinformal.com.br/exclusão/> acesso em 04/07/18

FERNANDES, João Paulo. **As antigas civilizações da Mesopotâmia**, Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia, Paraíba.

https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/41727635/Apostila_-_Mesopotamia.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1532818464&Signature=I5NumoSOVgZCfWVOV6fyznOJ77Ng%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DAs_antigas_civilizacoes_da_Mesopotamia.pdf, acesso em 05/07/2018.

https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/41727635/Apostila_-_Mesopotamia.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1531402811&Signature=NyB3RJeNe6E8VnVsyGiYHJ9yALU%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DAs_antigas_civilizacoes_da_Mesopotamia.pdf acesso em 12/07/18.

MESOPOTÂNIA, Significado,

https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/41727635/Apostila_-_Mesopotamia.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1531402811&Signature=NyB3RJeNe6E8VnVsyGiYHJ9yALU%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DAs_antigas_civilizacoes_da_Mesopotamia.pdf acesso em 12/07/18

NÔMADES: Significado. <https://www.dicio.com.br/nomade-2/> acesso em 12/07/18.

Diante da globalização da indiferença, os cães fizeram a diferença: uma abordagem pragmático-linguística de Lc 16.19-25.

Eixo Temático: Direitos Humanos, Sagradas Escrituras e Magistério.

*José Roberto do Nascimento*¹

Introdução

Este artigo tem o objetivo de demonstrar a partir das Sagradas Escrituras, que a principal causa da miséria humana não é de ordem político-econômica, mas provém da *indiferença desumana* de humanos sem misericórdia. Nesta perspectiva, procura analisar, numa abordagem pragmático-linguística, a narrativa lucana do rico e o mendigo Lázaro registrada em seu evangelho. Lucas sensível às necessidades de sua comunidade enfatiza o direito de dignidade dos pobres e famintos diante das inevitáveis circunstâncias da vida. Na obra lucana o problema não é ser rico ou pobre, mas a falta de solidariedade entre eles. Nesta perspectiva Lucas narra eventos do ministério de Jesus de Nazaré em que os pobres foram acolhidos e atendidos em suas necessidades. A intenção do hagiógrafo cristão não era apenas informar sua comunidade dos acontecimentos e ensinamentos de Jesus em seu contexto histórico, mas sacudir a consciência de seus primeiros ouvintes-leitores a escutarem os gritos silenciosos dos que sem força para reivindicar apenas desejam as migalhas que caem da mesa daqueles que se banqueteam todos os dias “*em seus próprios dias*”. Semelhantemente, a perspectiva pragmático-linguística das Sagradas Escrituras busca a força do texto bíblico com a finalidade de levar seus ouvintes-leitores à ação diante dos inevitáveis problemas e necessidades que aflige os mais necessitados e desamparados de “*nossos dias*”.

1 – O texto de Lucas 16.19-25

O texto grego abaixo é do *Novum Testamentum Graece* (NA28), edição com margens e introdução em português. A tradução segue a Nova Almeida Atualizada (NAA).

¹ Mestrando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP), Bacharel em Teologia pela Universidade Presbiteriana Mackenzie (Mackenzie/SP), membro do Grupo de Pesquisa LEPRALISE- Leitura Pragmático-Linguística das Sagradas Escrituras (CNPq) da PUC/SP, membro da Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica (Abib).

Ἄνθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος, καὶ ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον εὐφραινόμενος καθ' ἡμέραν λαμπρῶ	19	Ora, havia certo homem rico que se vestia de púrpura e de linho finíssimo e que se alegrava todos os dias com grande ostentação.
πτωχὸς δέ τις ὀνόματι Λάζαρος ἐβέβλητο πρὸς τὸν πυλῶνα αὐτοῦ εἰλκωμένος	20	Havia também certo mendigo, chamado Lázaro, coberto de feridas, que ficava deitado à porta da casa do rico.
καὶ ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι ἀπὸ τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου· ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες ἐρχόμενοι ἐπέλειχον τὰ ἔλκη αὐτοῦ.	21	Este desejava alimentar-se das migalhas que caíam da mesa do rico, e até os cães vinham lambe-lhe as feridas.
ἐγένετο δὲ ἀποθανεῖν τὸν πτωχὸν καὶ ἀπενεχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀγγέλων εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ· ἀπέθανεν δὲ καὶ ὁ πλούσιος καὶ ἐτάφη.	22	E aconteceu que o mendigo morreu e foi levado pelos anjos para junto de Abraão. Morreu também o rico e foi sepultado.
καὶ ἐν τῷ ἄδη ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, ὑπάρχων ἐν βασάνοις, ὁρᾷ Ἀβραάμ ἀπὸ μακρόθεν καὶ Λάζαρον ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ.	23	No inferno, estando em tormentos, o rico levantou os olhos e viu ao longe Abraão, e Lázaro junto dele.
καὶ αὐτὸς φωνήσας εἶπεν· πάτερ Ἀβραάμ, ἐλέησόν με καὶ πέμψον Λάζαρον ἵνα βάψῃ τὸ ἄκρον τοῦ δακτύλου αὐτοῦ ὕδατος καὶ καταψύξῃ τὴν γλῶσσάν μου, ὅτι ὀδυνῶμαι ἐν τῇ φλογὶ ταύτῃ.	24	Então, gritando, disse: “Pai Abraão, tenha misericórdia de mim! E mande que Lázaro molhe a ponta do dedo em água e me refresque a língua, porque estou atormentado neste fogo.”.
εἶπεν δὲ Ἀβραάμ· τέκνον, μνήσθητι ὅτι ἀπέλαβες τὰ ἀγαθὰ σου ἐν τῇ ζωῇ σου, καὶ Λάζαρος ὁμοίως τὰ κακά· νῦν δὲ ὧδε παρακαλεῖται, σὺ δὲ ὀδυνᾷσαι.	25	Mas Abraão disse: “Filho, lembre-se de que você recebeu os seus bens durante a sua vida, enquanto Lázaro só teve males”. Agora, porém, ele está consolado aqui, enquanto você está em tormentos.

O texto supracitado está num contexto mais amplo e central no evangelho segundo Lucas. Segundo BOVON, Lucas divide a vida de Jesus em três grandes períodos: seu ministério na Galileia (3.14-9.50); sua atividade, ensinamentos e curas ao longo do caminho que o conduz à Jerusalém (9.51 a provavelmente 19.27) e finalmente sua atividade em Jerusalém: último ensinamento no templo, sua paixão, morte, ressurreição e a ascensão de Jesus 19.28 a 24.53 (BOVON, 2005, p.29). Na divisão da segunda parte, ele mostra o plano literário de Lucas fazendo algumas alusões no processo da viagem à Jerusalém da seguinte maneira: os capítulos 9.51 a 13.21 o autor nos mostra o que é a existência cristã segundo a vontade de Jesus. O que significa fazer discípulo, como

anunciar as boas novas e como Deus manifesta seu amor. Na segunda sessão, de 13.22 a 17.10, que para Bovon “*constitui formalmente a parte central do evangelho*” seu tema principal é a generosidade de Deus com os perdidos, generosidade que não exclui uma rejeição de tais homens. Nesta segunda sessão, Lucas enumera os obstáculos para a salvação: o amor ao dinheiro - um dado que revela a composição sociológica das comunidades cristãs no tempo de Lucas (BOVON, 2005, p. 30).

FITZMYER ao elaborar um esquema geral do evangelho segundo Lucas, insere o texto de Lc 16.19-25 no relato da viagem de Jesus à Jerusalém em que ele delimita do capítulo 9.51 ao capítulo 19.27. Sobre esta sessão faz o seguinte comentário: Apresentação típica de Lucas do “êxodo” de Jesus como uma grande história de viagem; “*ocupa a sessão central do evangelho*” (9.51-18.14); em (Lc 18.15-19.27) é adicionada a narrativa da viagem à Jerusalém, tirada dos outros sinópticos (FITZMEYER, 1986, p.227). Tanto Bovon quanto Fitzmyer, colocam o relato da parábola entre o rico e o mendigo Lázaro como parte central do evangelho segundo Lucas. A caminho de Jerusalém Jesus demonstra o grande amor do Pai celestial ao dar atenção e acolher os mais necessitados e desprazados da comunidade.

2. Os pobres da comunidade lucana

O escritor sagrado logo no início de seu evangelho relata que Jesus de Nazaré nasce em meio à pobreza ao demonstrar o tipo de sacrifício oferecido por sua família no templo em Jerusalém (Lc 2.22-24 / Lv 12.8). A comunidade lucana também é pobre (Μακάριοι οἱ πτωχοί, **ὅτι ὑμετέρα** ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ - Lc 6.20). Das 24 vezes que o termo πτωχός aparece nos evangelhos, Lucas utiliza-o 10 vezes (CFNT, 1997, p. 513-514). Para indicar a situação de extrema pobreza de algumas pessoas da comunidade, Lucas usa o termo “*viúva pobre*” em 21.2 (χήραν πεινιχράν) no episódio em que Jesus observa os ofertantes no templo. O termo πεινιχρός é usado apenas neste texto em todo Novo Testamento e indica uma situação de extrema miséria, de pessoas que são obrigadas a trabalhar duramente para obter o sustento necessário para sobrevivência (MORGENTHALER, 1958, p. 131).

No centro da narrativa está certo mendigo chamado Lázaro que ficava a porta do homem rico, desejoso de alimentar-se com as migalhas que por ventura caísse da mesa desse homem. O texto grego trás informações que revela ser Lázaro, além de pobre e carente de ajuda diária para sobreviver, um homem extremamente doente, afligido por úlceras (εἰλωμένος), totalmente desamparado e desprezado. As traduções em português

traduz o verbo ἐβέβλητο no vs.20 como *ficava* (NAA) ou *jazia* (Bíblia de Jerusalém) para indicar o estado de Lázaro à porta do rico. Porém, uma tradução literal desse termo nos mostra a real situação desse pobre mendigo. O verbo ἐβέβλητο está na 3ª pessoa do singular, mais que perfeito, pass. de βάλλω, que significa *lançar, arremessar* (MOULTON, 2007, p. 117). A força desse verbo nos indica o grau de desprezo que esse homem vivia: literalmente Lázaro “*estava jogado*” à porta do rico (NT Interlinear, 2004, p. 297). Qual a razão dessa situação? Lázaro estava numa circunstância impossível de ser revertida? Não havia na comunidade pessoas que pudessem ajudá-lo?

3. Os ricos da comunidade lucana

Apesar de extrema pobreza de um lado, há ricos e poderosos na cidade (Lc 12. 13-14/ 16.19 / 18. 18-23/ 19. 1-2). Para mostrar o contraste desse homem rico em relação ao pobre mendigo, o texto bíblico nos informa que ele se vestia de púrpura (πορφύραν), uma tinta extraída da trituração de moluscos. Há quem estime que fosse preciso triturar dez mil moluscos para se obter um pouquinho da tinta de alto preço (KEENER, 2017, p. 441) e linho finíssimo (βύσσον) para roupa de baixo. Juntos era a última palavra em luxo (MORRIS, 2014, p. 237). Diz-se que se alegrava (εὐφραινόμενος), denota estado de felicidade, pois o mesmo verbo é usado para regozijar-se em 12.19 (εὐφραίνου), para festejemos em 15.23 (εὐφρανθῶμεν) e festejar em 15.32 (εὐφρανθήναι). Essa situação não era esporádica, mas vivia “*todos os dias*” (καθ’ ἡμέραν) com grande ostentação (Lc 16.19). Não há nenhuma indicação textual que o pecado desse homem era ser rico. Mas é a *indiferença e desprezo* da minoria economicamente privilegiada, e que por isso tinha o dever moral de ajudar, mas não ajudavam que é destacada no texto sagrado. Como citado, na obra lucana, o problema não é ser rico ou pobre, mas a falta de solidariedade entre eles. Jesus não reprovou Zaqueu por não dar “*tudo*” aos pobres, nem exigiu que ele deixasse de ser um publicano, mas afirmou que houve salvação naquela casa quando Zaqueu arrependeu-se de seu estilo de vida pecaminoso e, invadido pela generosidade divina pode partilhar seus bens com os mais necessitados (Lc 19. 8,9).

4. A grande surpresa: os cães misericordiosos

O surpreendente na narrativa é que para demonstrar o grau de indiferença dos abastados em relação aos pobres da comunidade, Lucas diz que “*os cães*” (οἱ κύνες) seres irracionais, foram capazes de demonstrar sensibilidade às mazelas humanas, pois *vinham* (ἐρχόμενοι) *lamber* (ἐπέλειχον, 3ª pess. pl. imperf. ativ. de ἐπιλειχω, *lamber até limpar*) as

feridas do pobre Lázaro para aliviar-lhe a dor. A ação dos cães em vir a Lázaro contrasta com passividade do rico que o tinha à sua porta. Os cães, aqui, parecem ser do tipo que os judeus palestinos em geral conheciam: necrófagos, considerados impuros, visto com maus olhos, assim como os ratos e outros animais que poderiam causar danos à saúde (KEENER, 2017, p. 263). Nas palavras de Cyril, citado por Hobart, diz: "A única atenção, e, por assim dizer, curativo médico, que ele recebeu, foi dos cães que vieram e o lamberam" (VICENT, 1886, Biblehub, Lc 16.21).

Há um detalhe importante a ser considerado: quem era esse rico insensível que é contrastado com a amabilidade dos cães? É possível saber mais sobre sua identidade? Era um gentio? No início da perícopie, sua identidade é anônima "certo homem rico" (Ἄνθρωπος δὲ τις ἦν πλούσιος – 16.19), mas no final em seu grito desesperador um aspecto crucial de sua identidade é revelada, grita ele: "Pai Abraão! (καὶ αὐτὸς φωνήσας εἶπεν· πάτερ Ἀβραάμ). Este homem faz parte do povo de Israel! Essa expressão "pai Abraão" não estaria na boca de um gentio. Portanto, Lázaro era um irmão que fora-lhe negado o direito aos cuidados basilares da existência humana: alimento e acolhimento. Que impacto essa parábola deve ter tido nos ouvintes-leitores da comunidade lucana! Os mais miseráveis e irracionais se tornam os mais amáveis do pobre mendigo! O que Lucas deseja? Apenas informar a comunidade com lindas histórias sobre a vida e as realizações de Jesus? Evidente que não.

Considerações finais

A comunidade lucana é pobre, mas é bem-aventurada, pois o Reino de Deus é deles (Lc 6.20); mas restam ais aos ricos e fartos, aos festeiros indiferentes ao choro dos famintos (Lc 6. 24-25). O gênero de "ais" não significa uma condenação antecipada e final, mas uma exortação, uma chamada ao arrependimento. A intenção do hagiógrafo cristão não era apenas informar a comunidade cristã dos acontecimentos e ensinamentos de Jesus de Nazaré em seu contexto histórico, mas sacudir a consciência de seus primeiros ouvintes-leitores a escutarem os gritos silenciosos dos que sem força para reivindicar apenas desejam as migalhas que caem da mesa daqueles que se banqueteam todos os dias "*em seus dias*". Apesar das aflições, a comunidade lucana é estimulada a expressar o amor e a compaixão, pois, o encontro com o Ressuscitado por meio do evangelho que acolhe, é capaz de encher de misericórdia e generosidade o coração *até* dos indiferentes e insensíveis (Lc 19. 1-10).

Resta-nos uma pergunta: como a comunidade cristã de *hoje* lê este texto? Ou, como deveria ler? A perspectiva pragmático-linguística neste texto visa nos levar à ação concreta diante dos necessitados que estão jogados em *nossas* comunidades. Assim, quem são nossos Lázarus? Onde estão nossos famintos e oprimidos? Estão tão distante assim que podemos eximir de nossas responsabilidades? É possível que eles estejam bem próximos de nossas portas, mas longe de nossos corações! Inicialmente a proposta do artigo era demonstrar a partir das Sagradas Escrituras que a principal causa da miséria humana não era de ordem político-econômica, mas da *indiferença desumana* de humanos sem misericórdia. Evidente que os agentes governamentais são responsáveis pela promoção e manutenção da justiça social. Com certeza nos dias de Jesus e nos dias da comunidade Lucana, o império Romano era promotor de grandes injustiças sociais. Este aspecto não se discute. Todavia, é impressionante como os evangelhos responsabilizam em primeiro lugar àqueles que se dizem parte do povo de Deus. Roma era um problema; mas o problema maior era o Templo ter entrado no esquema de Roma (Lc 19. 45-47). É comum os cristãos responsabilizarem *unicamente* o sistema político-econômico pelas injustiças sociais. Mas entre as diversas lições que aprendemos com este texto de Lucas é que há muitos *socialmente insensíveis* nas fileiras dos que gritam “pai Abraão” ou Senhor, Senhor! Lutemos pela justiça social em todos os níveis de nossa sociedade. Que ela comece conosco, em nossos portões!

Referências Bibliográficas

- BÍBLIA DE JERUSALÉM, nova edição, revista e ampliada, São Paulo, Ed. Paulus, 2016.
- BÍBLIA NOVA ALMEIDA ATUALIZADA, São Paulo, Ed. SBB, 2018.
- BOVON, François, **El Evangelio según San Lucas**, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2005.
- CFNT – **Concordância Fiel do Novo Testamento**, grego-português, São José dos Campos, Ed. Fiel, 2007.
- FITZMYER, Joseph A, **El Evangelio según Lucas**, introduccion general, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1986.
- KEENER, Craig S, **Comentário Histórico-Cultural da Bíblia**, Novo Testamento, São Paulo, Ed. Vida Nova, 2017.
- MORGENTHALER, R, **Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes**, Zürich-Frankfurt am Main, Gotthelf-Verlag, 1958.

MORRIS, Leon L, **Lucas, introdução e comentário**, série cultura bíblica, São Paulo, Ed. Vida Nova, 2014.

MOULTON, Harold K, **Léxico Grego Analítico**, São Paulo, Ed. Cultura Cristã, 2007.

NOVO TESTAMENTO INTERLINEAR, grego-português, Barueri, Ed. SBB, 2004.

NOVUM TESTAMENTUM GRAECE, 28^a edição revisada, edição com margens e introdução em português, Stuttgart, Ed. Deutsche Bibelgesellschaft/SBB, 2012.

VICENT, Marvin R, **Vincent's Word Studies**, commentary of the Luke 16.21, 1886, Text Courtesy of Internet Sacred Texts Archive, Biblehub.com.

Isaías 58 e a justiça social: uma breve leitura

Eixo temático: Direitos Humanos, Sagradas Escrituras e Magistério.

*Julio Cesar Ribeiro*¹

Introdução

A solidariedade para com os pobres, as viúvas, os órfãos e os estrangeiros tem grande atenção das Escrituras Sagradas, estimando-se que nela contenha mais de 600 referências às questões de justiça social para com os oprimidos (FRETHEIM, 2008, p. 161). Desse modo percebe-se que o tema não é algo desconsiderado ou deixado à margem na Bíblia (SOUZA, 2014, p. 11), pois ela apresenta os que necessitam de bens materiais básicos como alvo de preocupação social (MALCHOW, 1996, p. 12). Esse grupo chamado de “pobres” era constituído por pequenos agricultores, trabalhadores, construtores, mendigos, escravos endividados e habitantes de vilas (PLEINS, 1992, v. 5, p. 402). No entanto, é importante salientar que, mais recentemente, “os estudos antropológicos e sociológicos mostraram que o ‘pobre’ não o é apenas no conceito econômico, porém, mais especificamente, uma questão de honra, de status social, da falta de poder que leva à opressão” (HARTIN, 2000, p. 1070). Nesse contexto, o conteúdo do capítulo 58 de Isaías é da mais alta importância e deve ser considerado como a obra de benevolência a guiar vida prática da igreja, obra essa indicada pelo próprio Yahweh, e que Ele requer de seu povo (WHITE, 1952, p. 33).

Estrutura literária

A cena desenvolve-se, basicamente, em torno das palavras *חפץ*, (*chaphets*) *prazer* – aquilo que o povo gosta de fazer, v. 2 – e *בחר*, (*bachar*) *escolher* e *רצון*, (*ratson*) *aceitável* – descrevendo exatamente o que Deus requer do povo, v. 5 (WATTS, 2005). Um diálogo

¹ Aluno do Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia da PUC-SP - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, onde cursa o Mestrado Acadêmico (Stricto Sensu) em Teologia Cristã, com ênfase em Teologia Bíblica do Antigo Testamento (2018-2019). Possui Mestrado *Intra Corpus* (Lato Sensu) em Teologia Bíblica pelo SALT - Seminário Adventista Latino-americano de Teologia (2016-2017). Possui Especialização (Lato Sensu) em Teologia Bíblica (2016-2017) e Bacharelado em Teologia (2012-2015), ambos pelo UNASP - Centro Universitário Adventista de São Paulo. É membro dos Grupos de Pesquisa TIAT (Tradução e Interpretação do Antigo Testamento) e LIJO (Literatura Joanina), ambos da PUC-SP, e do Grupo de Pesquisa Cultura e Adventismo, do UNASP.

entre o SENHOR e o povo de Israel é a base da construção da narrativa, onde a fala é inicialmente direcionada ao profeta – que não fala em seu próprio nome – e a reprovação é direcionada àqueles que executam o serviço de Deus, crendo que estão cumprindo seu papel ao simplesmente realizar seus rituais de culto (MCKENZIE, 2008).

A estrutura do texto é apresentada em forma concêntrica (WATTS, 2005) e tem como cerne a ideia de que somente depois de apartar-se do mal é que o adorador está habilitado para ser ouvido em suas orações; em outras palavras, fazer a vontade do SENHOR em relação aos necessitados é apresentado como apartar-se do mal.

A YAHWEH introduz o assunto: pecados e rebelião do povo (1)

B Adoração: aquilo que o povo gosta de fazer (2-3)

C Adoração: ocasião para a violência – inaceitável (4)

D Adoração aceitável: ajudar os necessitados e libertar os cativos (5-8)

E Quando você se aparta do mal, então você pode orar ao SENHOR (9)

D´ Quando você atua em favor dos necessitados, você é abençoado (10-11)

C´ Reparador de brechas e restaurador de veredas (12)

B´ Adoração: observância do sábado – será abençoada (13-14c)

A´ YHWH falou (14d)

A passagem também apresenta algumas similaridades intrigantes quando relacionadas com as instruções do ano jubileu. É possível notar tais similaridades na tabela abaixo, baseada em Baker (1998, p. 52-53):

Isaías 58	Ano Jubileu
1) A profecia de Isaías 58 é iniciada semelhante a uma trombeta (v. 1).	1) O ano jubileu deve ser anunciado pelos sons das trombetas (Lv 25:9).
2) O tema de Isaías 58 é o verdadeiro jejum (v. 3-6), o único jejum legislado na lei é o Dia da Expição (Lv 16:29-31).	2) O ano jubileu inicia precisamente no Dia da Expição (Lv 25:9).
3) Isaías 58:5 se refere ao dia do jejum como ‘dia aceitável ao Senhor’ (<i>yom raon ladonay</i>).	3) Isaías 61:2 descreve o ‘ano aceitável do Senhor’ (<i>senat raon ladonay</i>). O ano do <i>raon</i> (ano jubileu, Is 61) iniciará com o dia do <i>raon</i> (‘Dia da Expição’, Is 58).
4) Isaías 58:7 insta o povo a prover abrigo,	4) Essas questões que também são

alimento e roupas para o pobre e a não fechar os olhos às necessidades de seus conterrâneos israelitas.	mencionadas na legislação do ano jubileu (Lv 25:35-37, 47-49).
5) Em Isaías 58:13-14 há uma orientação sobre o sábado.	5) O ano jubileu é um ano sabático.
6) Isaías 58:14 promete a restauração do povo de Deus à ‘herança de Jacó, teu pai’ depois do Exílio.	6) Essa promessa que se enquadra muito bem no tema da restituição da propriedade no ano do jubileu.

Conforme afirmação do próprio Baker (1998, p. 52-53), “fica claro que Isaías 58 usa o ano jubileu como paradigma para desafiar aqueles que desejam a liberdade, mas que estão indispostos a conceder liberdade aos membros desprivilegiados de sua própria sociedade”.

Contexto

A cena possui um paralelo com os capítulos 7 e 8 de Zacarias, e se passa em um momento complicado onde a violência, a dissensão, a opressão e os problemas acarretam ausência de bênção e paz. O povo, piedoso e ativo nas atividades do tempo, parece não entender o motivo pelo qual Deus não reconhece ou recompensa seus piedosos atos de adoração. Jerusalém havia se tornado local com grande nível de violência², e isso em grande conta pela atuação dos líderes da Judeia. Inclinados à rebelião e obtenção de lucros pessoas às custas dos mais pobres ia conta a vontade de Deus de cooperação com a autoridade persa e, neste caso, tais autoridades também eram culpadas. O que se vê então é um apelo feito a adoradores e autoridades para volverem ao senso de ordem e às verdadeiras prioridades (WATTS, 2005).

Retornamos novamente à incapacidade do povo de fazer justiça, como foram ordenados em 56:1. Enquanto em 56:9-57:13 suas próprias tentativas de justiça eram retratadas como idólatras, aqui essas tentativas são vistas como sendo egoístas e opressivas. Ao invés de sua religião torná-los uma bênção para aqueles ao seu redor, como Deus pretendia, ela os tornou uma maldição. Curiosamente, o povo estava sendo apanhado naquilo que Deus

² Cf. 56:9-12; 57:1-10; 59:4.

não havia particularmente ordenado – jejuns³ – e estavam negligenciando o que ele havia especificamente ordenado – a festa do sábado (OSWALT, 2003, tradução livre⁴).

A mensagem de Deus, através do profeta, é dirigida não aos pecadores ou incrédulos, mas sim aos guardadores do sábado, aqueles que apresentam grande forma de piedade (WHITE, 1952, p. 28). A comunidade de Israel torna-se alvo desse ataque do profeta no mesmo tom usado por profetas pré-exílicos, e exatamente repetir os mesmos erros gritantes de seus pais: opressão e omissão na ajuda que os mais abastados deveriam oferecer aos mais pobres. Embora fossem notórias as dificuldades que essa comunidade enfrentava, ainda sim era evidente a diferença entre aqueles que detinham a maior parte da riqueza e a grande massa da população (MCKENZIE, 2008).

Considerações finais

O desejo do SENHOR era que seu povo vivesse de acordo com seus estatutos baseados no amor. No entanto, o que se percebe através da narrativa é que o povo se afastou de Deus, seguiu seus próprios caminhos e criou seu próprio modelo de religião e de justiça. Quaisquer atitudes que não correspondam aos desejos do Senhor, ou que provocam resultados diferentes daqueles que Ele deseja, são inúteis⁵ (WATTS, 2005). Eles jejum por motivos totalmente opostos àqueles que o Senhor solicitou ou mesmo deseja. Ao invés de entregarem suas necessidades nas mãos de Deus e negarem-se a si mesmos, eles apegaram-se a suas atividades religiosas e se tornaram autossuficientes (OSWALT, 2003).

O capítulo 58 de Isaías esclarece que nenhum jejum ou oração será aceito por Deus a menos que o faminto seja alimentado, que o pobre seja recolhido, que o nu seja coberto e que o semelhante seja amparado. Esse trabalho de benevolência foi desenvolvido pelo

³ O único jejum especificamente ordenado na lei é aquele associado com o Dia da Expição (Lv 16:29). O único outro lugar onde o jejum é ordenado por Deus é em Joel (1:14; 2:12, 15). Todas as outras referências dizem respeito aos jejuns impostos pelos líderes, ou assumidos voluntariamente, em momentos de crise (2Sm 12:23; 1Rs 21: 9; 2Cr 20:3; Ed 8:21; Ne 9:1; Et 4:3; 9:31; Sl 35:13; 69:10; 109:24; Jr 14:12; 36:6, 9; Dn 9:3; Zc 7:3; 8:19).

⁴ We return again to the inability of the people to do righteousness, as they were commanded in 56:1. Whereas in 56:9-57:13 their own attempts at righteousness were depicted as idolatrous, here those attempts are seen as being selfish and oppressive. Instead of their religion making them a blessing to those around them, as God intended, it made them a curse. Interestingly, the people were being caught up in what God had not particularly commanded – fasts¹ – and were neglecting what he had specifically commanded – the Sabbath feast.

⁵ Cf. Isaías 1:11-17

próprio Mestre. O jejum que Deus aceita é descrito claramente: é repartir o pão com o faminto e recolher em casa o pobre que fora lançado fora. É uma passagem explícita e suficiente para deixar claro na mente de qualquer pessoa que o leia o que Deus deseja que se faça como Sua vontade (WHITE, 1952, p. 30-31, 33).

“Pois nunca deixará de haver pobres na terra; por isso, eu te ordeno: livremente, abrirás a mão para o teu irmão, para o necessitado, para o pobre na tua terra.” Dt 15:11

“A religião pura e sem mácula, para com o nosso Deus e Pai, é esta: visitar os órfãos e as viúvas nas suas tribulações, e a si mesmo guardar-se incontaminado do mundo.” Tg 1:27

Referências Bibliográficas

BAKER, D. L. **Tight Fists or Open Hands?:** wealth and poverty in old testament law. Grand Rapids: Eerdmans, 2009.

FRETHEIM, T. E. **The Prophets and Social Justice:** a conservative agenda. World & World, v. 28, n. 2, 2008.

HARTIN, P. J. Poor. In: FREEDMAN, D. N.; MYERS, A. C.; BECK, A. B. (Eds.). **Eerdmans Dictionary of the Bible.** Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 2000.

MALCHOW, Bruce V. **Social Justice in the Hebrew Bible:** what is new and what is old. Collegeville: Liturgical Press, 1996.

MCKENZIE, John L. **Second Isaiah:** Introduction, Translation, and Notes. New Haven; London: Yale University Press, 2008.

OSWALT, John: **The NIV Application Commentary:** Isaiah. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 2003.

PLEINS, J. D. Poor, Poverty: Old Testament. In: FREEDMAN, D. N. (Ed.). **Anchor Yale Bible Dictionary.** New York: Doubleday, 1992.

SOUZA, Elias B. Solidariedade no Antigo Testamento. In: WALLAUER, G. (Org.). **O Evangelho em Roupas de Trabalho:** princípios para colocar o cristianismo em prática. 1. ed. Engenheiro Coelho: Unaspres, 2014.

WATTS, John D. W. **Word Biblical Commentary:** Isaiah 34-66. Revised Edition. Nashville: Thomas Nelson, 2005, v. 25.

WHITE, Ellen G. **Welfare Ministry.** Washington: Review and Herald Publishing, 1952.

Direitos Humanos à luz de Êxodo 3,7-9

Eixo temático: Direitos Humanos, Sagradas Escrituras e Magistério

Luciano José Dias¹

Introdução

De longa data, os Direitos Humanos têm destaque nos desdobramentos da História. Mas eles alcançaram um papel de grandeza ainda maior, nos dias de hoje. Um dos fatores da primazia dos Direitos Humanos resultou da apropriação dessa bandeira por todos os oprimidos da Terra. Basta ler os jornais ou acompanhar as lutas populares para constatar isto. Pessoas, grupos, classes, nações, minorias de toda ordem, espalhados pelos mais diversos rincões da Terra, invocam os “Direitos Humanos” na sua luta cotidiana (HERKENHOFF, J.B. 2002, p.10).

Os Direitos Humanos tornam-se mais respeitáveis na medida em que não resultam do capricho ou diletantismo de alguns militantes.

A ideia de Direitos Humanos também ganha maior força quando concluímos que eles não resultam de uma imposição imperialista. Muito pelo contrário, os Direitos Humanos constituem traço cultural amplo dentro da Civilização Universal.

Mas o que são direitos humanos?

Por direitos humanos ou direito do homem, são modernamente, entendidos aqueles direitos fundamentais que o homem possui pelo fato de ser homem, por sua própria natureza, pela dignidade que a ela é inerente. São direitos que não resultam de uma concepção da sociedade política. Pelo contrário, são direitos que a sociedade política tem o dever de consagrar e garantir.

O conceito de direitos humanos não é absolutamente unânime nas diversas culturas. Contudo, no seu núcleo central, a ideia alcança uma real universalidade no mundo contemporâneo (HERKENHOFF, J.B. 2002, p.20).

Gustavo Gutiérrez, teólogo latino-americano, em um dos seus livros mais famosos, busca nas fontes mais profundas da ascese cristã as trilhas que podem conduzir à

¹ Luciano José Dias é Bacharel em Teologia pela Faculdade Metodista de São Paulo, pós-graduado em práticas pedagógicas de ensino religioso e em cultura judaico-cristã, história e teologia – Lato Sensu pelo Centro Universitário Assunção -, e mestrando no Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia da PUC-SP - Brasil e membro do Grupo de Pesquisa TIAT. ORCID: 0000-0001-8077-4636. Contato: lucianojdias@gmail.com.

libertação do povo. Argumenta que é no poço da espiritualidade legada pela tradição judaico-cristã que a Teologia da Libertação encontra suas justificações doutrinárias (GUTIÉRREZ, 1985).

Ao falarmos de Direitos Humanos, não poderíamos deixar de citar as Sagradas Escrituras, local no qual, vemos a escolha de Deus, em caminhar com seu povo, libertando-o da escravidão.

Os direitos humanos na Sagrada Escritura

O judaísmo funda-se na Bíblia Hebraica que é dividida em três partes: Torá, que é integrada pelos cinco primeiros livros (o Pentateuco); Profetas e Escritos.

Os grandes valores que inspiram os “Direitos Humanos” têm explícito acolhimento na Bíblia: o grito de Justiça, principalmente dos fracos (Amós, Miquéias); a igualdade entre as pessoas, o acolhimento ao estrangeiro, o direito de asilo, o repouso semanal, o direito de todo homem ao alimento superpondo-se ao direito de propriedade privada, a proteção dos instrumentos de trabalho em face do penhor, a sacralidade do salário, a volta da propriedade ao antigo dono (Deuteronômio); a solidariedade para com o órfão e a viúva (Deuteronômio, Provérbios); a proibição da cobrança de juros, a condenação da usura (Êxodo, Neemias); a identidade de origem de todos os homens, o homem como imagem de Deus (Genesis, Salmos); a maldição contra os que açambarcam bens e se tornam sozinhos proprietários de uma região inteira, o anúncio da libertação para os prisioneiros (Isaías); a fraternidade (Levíticos, Provérbios); a paz (Miquéias); a solidariedade universal (Salmos) (HIRSCH. 1984).

No texto do Livro do Êxodo (Ex 3,7-9), que segue abaixo, vemos como a história bíblica tem sido frequentemente descrita como uma história de salvação.

⁷O Senhor lhe disse: “Eu vi a opressão de meu povo no Egito, ouvi o grito de aflição diante dos opressores e tomei conhecimento de seus sofrimentos. ⁸Desci para libertá-los das mãos dos egípcios e fazê-los sair desse país para uma terra boa e espaçosa, terra onde corre leite e mel: para a região dos cananeus e dos heteus, dos amorreus e dos fereseus, dos heveus e dos jebuseus. ⁹O grito de aflição dos israelitas chegou até mim. Eu vi a opressão que os egípcios fazem pesar sobre eles. (Bíblia CNBB).

O Valor “Liberdade”

A Liberdade está bastante presente na tradição das Escrituras Sagradas – quer no Antigo Testamento, reconhecido como Palavra revelada de Deus pelo Judaísmo e pelo

Cristianismo – quer no Novo Testamento, livro sagrado para os cristãos. O Valor “Liberdade” tem um longo e profundo enraizamento na cultura humana, falar de libertação não é falar simplesmente de independência. A Libertação de Israel reside na mudança do amo e da forma de servir (LÓPEZ, F.G. 2009, p. 45).

Êxodo nos relata um forte anseio de toda sociedade humana: a conquista da liberdade e de sua identidade sociopolítica (Ex 2,23). Israel não é o primeiro nem o último povo que vivenciou este esforço ou realizou este caminho (LÓPEZ, F.G. 2009, p. 44). Êxodo não conta a história de um grupo de elite, nem de um super-homem. O que torna mais simples a identificação dos mais diversos grupos com a história deste povo é sua condição humilde, a profunda humanidade de seus líderes, a vulnerabilidade de Moisés (Ex 3,1;4,10). Ver o povo no deserto, tão rapidamente entusiasmado com o ideal de liberdade quanto desanimado ou nostálgico, rebelde ou hostil à própria liberdade, é o que faz com que, de algum modo, todo grupo ou povo que venha a ler suas páginas encontre a si mesmo refletido nelas (Ex 15,1-27;17,1-13).

O que aconteceu aos agrupados em torno de Moisés durante o êxodo histórico, não só os modificou, como também foi transmitido por eles como um tipo de fermento que penetrou e formou mais tarde outras pessoas e grupos em Israel e até hoje. Esta experiência, de que aqui existe Deus, de que está ao lado dos oprimidos e sofredores, tornou-se para Israel do Antigo Testamento uma memória que tinha o poder de suscitar nos miseráveis e desesperados sempre nova coragem e esperança. Em muitas narrativas e reflexões teológicas os devotos do Antigo Testamento tentaram manter viva esta experiência inicial, fundamento de esperança, do “Deus da Liberdade” (ZENGER. 1989, p. 98).

O Deus bíblico é tão vivo que não quer viver em si e para si, mas quer que os homens participem dessa vida. E por isso ele não aceita que seres humanos sejam destruídos na sua identidade e na sua sede de vida por outros homens ou potências. Ele não aceita que se vede aos homens a liberdade do autodesenvolvimento e da vida de responsabilidades próprias. Deus preocupa-se não só de passagem, mas fundamentalmente com a liberdade dos homens; é isto o que o Israel do Antigo Testamento gravou no nome de Deus “YHWH”. Este “YHWH” existe, de certa forma, só porque e quando ele proporciona liberdade verdadeira aos homens (ZENGER. 1989, p. 90).

Esse Deus do êxodo, está aqui e quer estar aqui do mais profundo do seu ser, ele está aqui como aquele que liberta e quer e pode levar da morte para a vida. Confessar este YHWH como centro e medida da vida exige ao mesmo tempo fazê-lo acreditável aos

outros como doador de vida e liberdade, dando aos outros coragem e possibilidade de viver. YHWH é um Deus profundamente vivo e vivificante e quer ser experimentado como tal nos acontecimentos da vida. Por isso ele se revela sobretudo onde pessoas se deixam chamar para fora de todas as formas de morte e servidão (desespero, indiferença, discriminação social, culpa) e onde pessoas se deixam induzir a confiar nele, a se tornarem mediadores da vida e da liberdade – e nisso encontram o Deus vivo. O Deus libertador liberta para doarmos vida e liberdade aos outros. YHWH libertou Israel da opressão do faraó para que Israel seja livre para o serviço da liberdade (ZENGER. 1989, p. 100).

O profeta Isaías assim descreveu sua missão: “O Senhor enviou-me a proclamar libertação aos cativos, e a pôr em liberdade os algemados” (Is 61,1).²

O “Eclesiástico” coloca a liberdade como faculdade concedida ao homem por Deus: “Desde o princípio, Deus criou o homem e o entregou ao poder de suas próprias decisões. Se você quiser, observará os mandamentos, e sua fidelidade vai depender da boa vontade que você mesmo tiver. Ele pôs você diante do fogo e da água, e você poderá estender a mão para aquilo que quiser” (Eclo 15,14-15).

No Novo Testamento, o Apóstolo Paulo canta a liberdade, neste trecho de sua Carta aos Gálatas: “Cristo nos libertou para que sejamos verdadeiramente livres. Portanto, fiquem firmes e não se submetam de novo ao jugo da escravidão”. (Gl 5,1).

Na perspectiva de Paulo, como observam Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin,³ a liberdade consiste em eximir-se o homem de um minucioso código de regras e leis que o conservam numa atitude infantil em face da vida adulta e consciente, graças ao uso responsável que faz da liberdade.

Os mesmos autores citados notam que, na tradição bíblica, a liberdade é o maior dom de Deus porque, por meio dela, as pessoas e grupos humanos tornam-se participantes ativos na construção da Sociedade e da História.⁴

Mas a liberdade deve conduzir à solidariedade entre os seres humanos. Não deve conduzir ao isolamento, à solidão, à competição, ao esmagamento do fraco pelo forte, ao homem-lobo-do-homem, à ruptura dos elos. Essa ruptura leva tanto à esquizofrenia individual quanto à esquizofrenia social.

² Citado na “Declaração Universal dos Direitos Humanos”. Folheto publicado pela Coordenação Ecumênica de Serviço (CRSE). Salvador, 1973).

³ BÍBLIA SAGRADA. Edição Pastoral. Tradução, introdução e notas de Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin.

⁴ Cf. na edição da Bíblia Sagrada, referida na nota anterior, o comentário que aparece na p. 1493 e o verbete “liberdade”, na p. 1619.

Garantir a liberdade dentro de uma sociedade solidária é o desafio que se coloca. Liberdade para todos e não apenas para alguns, liberdade que sirva aos anseios mais profundos da pessoa humana. De modo algum a liberdade deve ser instrumento para qualquer espécie de opressão. A ética nasce do dom da liberdade, e não o inverso (LÓPEZ, F.G. 2009, p. 73).

O Valor “JUSTIÇA”

Os grandes valores que alimentam a Declaração Universal dos Direitos Humanos⁵ interpenetram-se através dos artigos desse importante documento. O valor ético-jurídico que se chama Justiça está presente em todos os artigos da Declaração e também na Sagrada Escritura.

No Antigo Testamento, disseram os Profetas: “Não oprimas teu irmão” (Lv 25,14). “Ajustiça seguirás, somente a Justiça, para que vivas” (Dt 16,20). “Não desloque a divisa da terra, nem invada o campo dos órfãos” (Pr 23,10). “Todos os que tramam o mal serão eliminados: os que no tribunal fazem armadilha para o juiz e, por um nada, arruínam o justo” (Is 29,20-21). “Com gestos e palavras, os injustos invocam a morte para si mesmos. Os justos, porém, vivem para sempre, recebem do Senhor a recompensa, e o Altíssimo cuida deles” (Sb 1,16 e 5,15). “Quando se multiplicam as autoridades justas o povo se alegra” (Pr 29,2).⁶

Como observam com justeza Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin, a Justiça, na Bíblia, é eminentemente partidária: defende a causa dos indefesos. Busca realizar o projeto de Deus. Concretiza-se na partilha e na fraternidade. Dirige a sociedade para a solidariedade e a paz. Exige, para todos, a distribuição igualitária dos bens. Impõe que todos possam participar das decisões que regem a vida e a história do povo.

Considerações finais

Ao chegarmos ao final deste artigo, parece-nos ter ficado claro que, Direitos Humanos não foi uma obra exclusiva de um grupo restrito de povos e culturas ligados aos dias atuais. A maioria dos artigos da Declaração Universal dos Direitos Humanos foi

⁵ Declaração Universal dos Direitos Humanos”, publicado pela Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), Salvador, 1973.

⁶ Todas essas citações aparecem aqui, ou como estão na edição na Bíblia Sagrada, já citada, tradução de Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin, ou segundo a versão apresentada no folheto “Declaração Universal dos Direitos Humanos”, também já citado, publicado pela Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), Salvador, 1973.

verdadeira construção da Humanidade, de uma imensa multiplicidade de culturas, podendo ser encontrado os sinais de sua gênese em toda a Sagrada Escritura, onde YHWH aparece sendo aquele que desperta nos corações da Humanidade, os valores universais de tais Direitos. A constatação desta gênese universal dos Direitos Humanos aponta para um futuro em que será possível haver respeito entre todos os seres humanos, entre todos os povos e nações.

Referências Bibliográficas

- BÍBLIA SAGRADA. Edição Pastoral. Tradução, introdução e notas de Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 1990.
- CRUSEMANN, Frank. A Torá; teologia e história social da lei do Antigo Testamento. Trad. Haroldo Reimer. 3. ed. Petrópolis: Paulinas, 2000.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. Boire à son propre puits, ou l'itinéraire spirituel d'un peuple. Trad. De l'espagnol par E. Brauns. Paris, coll. Apologique, 1985, passim.
- HERKENHOFF, João Batista. Gênese dos Direitos Humanos. São Paulo: Santuário, 2002.
- HIRSCH, E. Jusaisme et Droits de l'homme. Paris. Librairie des libertés, 1984, passim.
- LÓPEZ, Félix Garcia. O Pentateuco. São Paulo: Paulinas, 2009.
- SHUSSLER FIORENZA, Elizabeth. Caminhos da sabedoria; uma introdução à interpretação bíblica feminista. Trad. Monika Ottermann. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2009.
- SOARES, Paulo Sérgio. Introdução ao estudo das Leis na Bíblia. São Paulo: Paulinas, 2013.
- ZENGER, Erich. O Deus da Bíblia: Estudo sobre os inícios da fé em Deus no Antigo Testamento. São Paulo: Paulinas, 1989.

Os direitos humanos na missão de uma igreja em diálogo

Eixo temático: Direitos Humanos, Sagradas Escrituras e magistério.

Ir. Lucy Terezinha Mariotti¹

Introdução

A Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948), a partir da qual a proteção aos direitos ganha visibilidade, nos leva a uma indagação sobre os seus fundamentos como garantia de direitos universais. Com a inquietação provocada pela perseguição às pessoas e organizações defensoras dos Direitos Humanos, é que buscamos, no magistério de Papa Francisco, a palavra da Igreja e encontramos como resposta a dignidade da pessoa humana em seus fundamentos bíblico-teológicos, em um ensinamento feito através de gestos e palavras, centrado no diálogo, na aproximação, no encontro, como o *modus operandi* de uma igreja em movimento de saída ao encontro de homens e mulheres que sofrem qualquer injustiça, independentemente de credo ou nacionalidade.

O termo Direitos Humanos, de imediato, nos remete a acontecimentos locais ou mundiais que ferem homens, mulheres, crianças, idosos em sua individualidade, mas também como grupo, sociedades e nações e que podemos amarrá-los no feixe do que chamamos questões sociais. Situações, que poderíamos citar, de pobreza, exclusão, fome, injustiça, são inúmeras e inaceitáveis porque não acontecem por acaso, mas são pensadas, patrocinadas, planejadas pelo modo como as sociedades se organizam economicamente; como decidem para quem são destinados bens e serviços que deveriam ser para todos porque: “O bem estar de um lugar qualquer que seja nunca é inocente em relação à miséria do outro (...) não existe nenhum lugar para onde se possa escapar” (BAUMAN, 2007, p.12).

¹ Graduada em Serviço Social e Teologia pela PUC-SP, pós-graduada em Arquitetura e Arte para a Liturgia pelo Pontifício Instituto Litúrgico, Ateneu Sant’Anselmo, Roma, Itália. É mestrandia em Teologia na PUC-SP e membro do Grupo de Pesquisa: Liturgia e inteligência senciente.

À luz da fé, a Igreja procura responder às grandes questões da humanidade e propor caminhos de valorização da vida. Papa Francisco vem recordando os princípios que regem a ação de quem crê. Ele o faz em palavras e gestos, e é por isso que brevemente nos detemos em seu magistério.

1. Direitos para quem existe

A Declaração Universal dos Direitos Humanos, aprovada pela Assembleia geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948, no seu preâmbulo afirma que barbáries aconteceram no mundo por desconhecimento e desprezo pelos direitos da pessoa humana “e que o advento de um mundo em que os seres humanos sejam livres de falar e de crer, libertos do terror e da miséria, foi proclamado como a mais alta aspiração do Homem” (ONU, 1948). Escrita num contexto traumático de pós guerra, na análise de Fábio Konder Comparato (cf. 2005, p. 56), ela é o marco inaugural da internacionalização dos direitos humanos.

A mesma Declaração (ONU, 1948) reza no artigo 1º que “todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos”. Sob o aspecto filosófico-jurídico, a dignidade da pessoa, a ela intrínseca, provêm da natureza humana. Assim sendo a ONU está reiterando que toda pessoa é titular de direitos pelo fato mesmo de existir. Podemos então falar em um direito natural que corresponde à natureza humana, a qual “é a mesma entre todos os homens” (MARITAIN, 1967, p. 59) é o pressuposto primeiro do direito natural, pois deve-se admitir que a lei natural antecede e unifica todos os direitos e deveres.

Segundo Stacchini (2012, p.117), é direito natural o que tem como propriedades: a universalidade, a cognoscibilidade e a imutabilidade; isto é, está alicerçado na natureza humana independentemente de tempo ou lugar; é reconhecível racionalmente e não muda porque esta é uma característica da natureza humana. Se continuarmos no mesmo artigo 1º, lemos: os seres humanos “...dotados de razão e de consciência, devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade”.

Nesse sentido Maritain (1967, p. 60) afirma que é preciso admitir o homem como sendo dotado de inteligência; que ao agir, compreende o que faz e que é capaz de traçar objetivos e determinar os fins para alcançá-los, e que pode ser conceituado como lei não

escrita ou direito natural. Não é esta, uma descoberta nascida após o Iluminismo, com a Revolução Francesa, mas a sua origem está no pensamento clássico e nos pensadores cristãos que entendem a lei natural como derivada da Sabedoria criadora e que tem como preâmbulo fazer o bem e evitar o mal. (cf. MARITAIN, 1967, p. 58-60)

2. Direitos antes e depois de uma Declaração Universal

Se considerarmos direitos humanos quaisquer direitos que protejam os seres humanos encontramos ainda outros autores, assim como B. Herkenhoff, que busca o seu reconhecimento na Antiguidade, no Código de Hamurabi (Babilônia, século XVIII a.C), no pensamento de Amenofis IV (Egito, século XVI a.C.), na filosofia de Mêncio (China século IV a. C.), na República, de Platão (Grécia, século IV a.C.), no Direito Romano e em inúmeras civilizações ancestrais, apesar de reconhecer a ausência, na Antiguidade, de direitos dos indivíduos que fossem limitadores do poder do Estado: “não obstante tenha sido Atenas o berço de relevante pensamento político, não se imaginava então a possibilidade de um estatuto de direitos oponíveis ao próprio Estado” (HERKENHOFF, 1994, p. 51).

Assim também, Comparato (2005, p. 8-11) concorda com a teoria do chamado período axial, isto é, período entre os séculos VIII e II a.C. o qual formaria o que pode chamar-se eixo histórico da humanidade porque estabeleceu as diretrizes fundamentais de vida que vigoram até os nossos dias. Nele coexistiram, sem se conhecer, grandes pensadores como Zaratustra, Buda, Lao Tsê, Confúcio, Pitágoras e o Dêutero Isaias. Os mitos dão lugar ao saber racional e na Grécia surgem a democracia e a tragédia. O ser humano passa a ser reconhecido em sua dignidade; como dotado de razão e liberdade.

Em Israel, a crescente força da ideia monoteísta vai ultrapassando os limites nacionalistas no anúncio profético da paz e da concórdia universais. É o mesmo Deus que julgará Israel e todas as outras nações que a ele acorrerão e não mais farão guerras (cf. Is 2,2-4). “O cristianismo levou às últimas consequências o ensinamento ecumênico de Isaias, envolvendo-o na exigência do amor universal” (COMPARATO 2005, p.11). E se o período axial representou o despertar da consciência da igualdade entre todos os homens foi somente após a Segunda Grande Guerra mundial que a maioria das nações aceita uma declaração desta igualdade essencial. Igualmente para Herkenhoff, a garantia

legal dos direitos humanos na Antiguidade ficava a mercê da virtude dos governantes, mas apesar dessas culturas “não conhecerem a técnica de limitação do poder, privilegiaram enormemente a pessoa humana nos seus costumes e instituições sociais” (HERKENHOFF,1994, p. 52).

3. Direitos humanos: da Palavra de Deus à palavra da Igreja

Jesus Cristo no início de sua vida pública, retoma a tradição do Antigo Testamento o qual vai revelando um Deus que abomina a injustiça praticada contra os pobres, o estrangeiro e a viúva; que “não esquecerá o grito dos pobres (Sl 9,10.13) e anuncia o seu “programa de vida”: boa nova da libertação a todos os pobres (cf. Lc 4.17-21; Is 61,1ss).

É na Sagrada Escritura que a Igreja encontra a resposta para a indagação do salmista, que também é nossa: “o que é o homem, para dele te lembrares?” (Sl 8,5a). Conforme afirmou Papa Francisco em discurso ao Corpo Diplomático, “falar de direitos humanos significa, antes de mais nada, repropor a centralidade da dignidade da pessoa, enquanto querida e criada por Deus à sua imagem e semelhança” (FRANCISCO, 2018).

Ao mostrar esta centralidade, o Papa continua o discurso mostrando que Jesus “fez-nos compreender como cada ser humano, independentemente da sua condição física, espiritual ou social, seja merecedor de respeito e consideração”, quando cura o leproso (Lc 5,12-14), restitui a visão ao cego (Mc 10,46-52), senta à mesa com o publicano (Lc 5,29-32), salva do apedrejamento a mulher acusada de adultério (Jo 8, 1-11) e no exemplo do ilustrado na parábola do bom samaritano (Jo.10,29-37).

Continuando, no mesmo discurso, o papa diz que “há uma significativa relação entre a mensagem evangélica e o reconhecimento dos direitos humanos, lidos no espírito dos compiladores da Declaração Universal dos Direitos do Homem”. Sendo a natureza do gênero humano o pressuposto de tais direitos, seu objetivo foi “remover os muros de separação que dividem a família humana”, além de favorecer o desenvolvimento humano integral de todos os homens e do homem todo, como designa a doutrina social da Igreja. Contrariamente, “uma visão redutiva da pessoa humana abre o caminho à difusão da injustiça, da desigualdade social e da corrupção” (FRANCISCO, 2018).

Citamos aqui, apenas um discurso, mas em diversas ocasiões: audiências, homilias, discursos e documentos, Papa Francisco fala, escreve e testemunha uma Igreja

que quer estar próxima à todas as realidades do mundo, de forma dialógica, misericordiosa, fazendo suas “as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem” (GS 1).

4. A dignidade humana defendida numa Igreja em diálogo

O “diálogo” e a “cultura do encontro” são temas recorrentes no magistério de Papa Francisco. Desde a sua primeira carta – em 1 de junho de 2014 - para a celebração do Dia Mundial das Comunicações Sociais, nos mostra a importância da aproximação. Com o título: “Comunicação ao serviço de uma autêntica cultura do encontro”, no primeiro parágrafo traz a preocupação com as divisões na humanidade: o contraste entre luxo e miséria, entre os que vivem nas ruas e as luzes das lojas; a exclusão, a marginalização e pobreza no mundo e os conflitos gerados por causas econômicas, ideológicas e religiosas. Uma realidade difícil com a qual, podemos até nos acostumar e sermos indiferentes. Francisco aponta saídas, mostrando, repetidas vezes, o bom samaritano (Lc 10, 37) como exemplo do fazer-se próximo a todos os caídos à beira da estrada (cf. FRANCISCO, 2014).

A busca de soluções em conjunto desvela a metodologia escolhida para o seu magistério, como ele mesmo afirma na Encíclica *Laudato Si*: “Nesta encíclica, pretendo especialmente entrar em diálogo com todos acerca da nossa casa comum” (FRANCISCO, 2015, 3). Na mesma linha, o seu discurso no terceiro encontro mundial de movimentos populares mostra a Igreja disposta a ouvir, a dialogar, a contribuir, a somar: “Acredito que este nosso diálogo, que se soma aos esforços de tantos milhões de pessoas que trabalham diariamente pela justiça em todo o mundo, está lançando raízes” (FRANCISCO, 2016).

A encíclica *Laudato Si*, traz a questão ecológica relacionada com as questões sociais e problemas de ordem econômica, política, social e cultural. Papa Francisco mostra-se sensível a toda a dor humana; denuncia a sociedade mundial que cria as desigualdades, o descarte das pessoas, privadas dos direitos humanos fundamentais e faz “um apelo à solidariedade e uma opção preferencial pelos mais pobres [...] que exige acima de tudo contemplar a imensa dignidade do pobre à luz das mais profundas convicções de fé” (FRANCISCO, 2015, nº158).

A Exortação apostólica *Evangelii gaudium* traz o conceito da “igreja em saída” (FRANCISCO, 2013, 20-23) - vislumbrada no Concílio Ecumênico Vaticano II - aberta ao diálogo, parceira na busca do bem comum e a paz social que só serão possíveis com a construção de uma “cultura do encontro” (FRANCISCO, 2013, nº 220). O Papa faz um apelo para que se faça um acordo para a construção de um pacto social e cultural e não de um projeto de poucos para poucos. “É hora de saber como projetar, numa cultura que privilegie o diálogo como forma de encontro, a busca de consenso e de acordos, mas sem a separar da preocupação por uma sociedade justa, capaz de memória e sem exclusões”. (FRANCISCO, 2013, 239). Ainda no mesmo parágrafo, indica como autor principal neste processo, não uma classe, uma facção, uma elite, mas “o povo com sua cultura”. As soluções devem ser encontradas no encontro, na escuta e no diálogo com aqueles que comumente são invisíveis.

Considerações finais

O magistério de Papa Francisco é um convite para que a Igreja saia, deixando para trás o conforto dos espaços conhecidos e seja uma Igreja samaritana a socorrer os caídos – desconhecidos - à beira o caminho. Ele faz de seus gestos uma “ilustração” da fé que o torna referência mundial na defesa dos direitos humanos, de empenho na busca de soluções para os grandes problemas da humanidade e exemplo que impulsiona a fazer o que Jesus fez, ao caminhar no meio do seu povo. Seu pontificado, marcado pela aproximação, pela escuta, em especial da voz dos mais pobres e injustiçados, é centrado no diálogo com todos: com cristãos de outras denominações, com outras religiões, com as crianças, com os doentes, com as mulheres, com os homens que governam as nações e com aqueles que dormem pelas ruas.

Papa Francisco, sem temer, toca nas feridas do mundo, na injustiça e em todas as causas das desigualdades com as suas consequências e propõe a humildade nas relações, a caridade, a misericórdia, a solidariedade e a compaixão para que se crie no mundo uma “cultura do encontro” e de cuidado da vida do planeta, em tudo o que pode favorecer a paz entre os povos e a garantia de todos os direitos tão frequentemente invocados quanto violados. O modo de ser Igreja em diálogo é também uma construção permanente intra e ad extra. É tarefa em construção, um fazer-se enquanto Igreja inclusiva, não autocentrada,

não narcisista, mas inteiramente missionária, inculturada, aberta às culturas e parceira na construção de uma sociedade verdadeiramente fraterna.

Referências Bibliográficas

- BAUMAN, Z. Tempos líquidos. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- COMPARATO, F.C. A afirmação histórica dos direitos humanos. 4 ed. São Paulo: Saraiva, 2005.
- COMPÊNDIO DO VATICANO II. Constituições, Decretos, Declarações. 31 ed. Petrópolis:Vozes, 2015.
- FRANCISCO, Papa. Evangelii Gaudium Exortação Apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus/Loyola, 2013.
- _____. Comunicação ao serviço de uma autêntica cultura do encontro. Mensagem para XLVIII Dia Mundial das Comunicações Sociais In https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papa-francesco_20140124_messaggio-comunicazioni-sociali.html. Acesso em: 10 julho 2018.
- _____. Laudato Si. Carta Encíclica sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulus/Loyola, 2015.
- _____. Discurso aos participantes no 3º encontro mundial dos movimentos populares. In http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/november/documents/papa-francesco_20161105_movimenti-popolari.html. Acesso em: 10 julho 2018.
- _____. Discurso ao Corpo Diplomático junto a Santa Sé. In.http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2018/january/documents/papa-francesco_20180108_corpo-diplomatico.html. Acesso em: 10 julho 2018.
- HERKENHOFF, J. B. Curso de Direitos Humanos: Gênese dos Direitos Humanos, vol. 1. São Paulo: Ed Acadêmica, 1994.
- MARITAIN, J. Os Direitos do Homem e a lei natural, 3ª ed. Rio de Janeiro: LJO, 1967.
- STACCHINI, A. P. “Os fundamentos dos direitos humanos – os direitos humanos e o direito natural”. In. SANTO Iveraldo e POZZOLI Lafayette. Direitos Humanos e fundamentais e doutrina social. Birigui: Boreal, 2012.

O direito humano à alimentação em diálogo com o Evangelho

Eixo temático: Direitos Humanos, Sagradas Escrituras e Magistério.

Matthias Grenzer¹
Patrick Shija²
Robert Damanza³

Introdução

A *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, adotada e proclamada pela *Assembleia Geral das Nações Unidas* em 10 de dezembro de 1948, defende, no Artigo 25, que “todo ser humano tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e a sua família saúde e bem-estar, inclusive alimentação” (ASSEMBLEIA GERAL DAS NAÇÕES UNIDAS, 1948). Seguindo essa legislação internacional, a alimentação se tornou também um direito no Brasil (FERRAZ, 2017, p. 77-81). No caso, a Lei n. 11.346, de 15 de setembro de 2006, diz no Artigo 2: “A alimentação adequada é direito fundamental do ser humano, inerente à dignidade da pessoa humana e indispensável à realização dos direitos consagrados na Constituição Federal, devendo o poder público adotar as políticas e ações que se façam necessárias para promover e garantir a segurança alimentar e nutricional da população”. Além disso, em 2010, foi aprovada a Emenda Constitucional n. 64, alterando-se a redação do Artigo 6 em vista da inclusão do direito à alimentação entre os direitos sociais: “São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição”.

Todavia, em diversas partes do mundo, o direito humano à alimentação não se encontra permanentemente garantido. Por exemplo, “há sérias preocupações com a capacidade

¹ Doutor em Teologia e Mestre em História. Professor na Faculdade de Teologia da PUC-SP. Líder do Grupo de Pesquisa "Tradução e Interpretação do Antigo Testamento" (TIAT).

² Graduando na Faculdade de Teologia da PUC-SP. Estudante de Tanzânia. Em 2017/18, realizou sua Iniciação Científica sobre o tema “A fome na África”.

³ Graduando na Faculdade de Teologia da PUC-SP. Estudante da Uganda. Em 2017/18, realizou sua Iniciação Científica sobre o tema “A fome na África”.

futura de a África alimentar o seu próprio povo” (KHAPOYA, 2016, p. 23). Quer dizer, “embora milhões tenham sido beneficiados com os progressos mundiais na agricultura, a distribuição dos suprimentos globais de alimentos é muito desigual, sendo que a fome ainda prevalece em certas regiões do mundo, particularmente na Ásia do Sul e na África subsaariana” (JOHN PAUL II JUSTICE E PEACE CENTER, 2010, p. 1). Com isso, nascem perguntas a respeito da solidariedade internacional, incluindo-se “as relações Brasil–África” em vista de trilhar-se o caminho “da indiferença à cooperação” (VISENTINI, 2013, p. 188-219).

Também na tetrarquia herodiana da Galileia, região na qual Jesus de Nazaré anunciou o seu Evangelho em torno do ano 30 do século I, existia fome. Embora “as condições geográficas e climáticas” favorecessem a Galileia, e a região em torno do lago da Galileia fosse “especialmente fecunda” (STEGEMANN; STEGEMANN, 1997, p. 101), a narrativa sobre a multiplicação dos pães (Mc 6,30-44; 8,1-10; Mt 14,13-21; 15,32-38; Lc 9,10-17; Jo 6,1-13) traz o milagre mais realizado por Jesus e, com isso, a dinâmica jesuânica que, por excelência, quer conferir identidade aos cristãos, uma vez que estes se propõem a seguir seu mestre (GRENZER, 2007).

Conseqüentemente, a *Doutrina Social da Igreja*, reconhecendo “os graves e urgentes problemas da alimentação”, defende o acesso adequado aos alimentos como um dos “direitos do homem” (PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”, 2005, n. 477 e 166). Por isso, insiste no princípio de um “desenvolvimento mais solidário”, descobrindo “na fome um apelo ao amor” (PONTIFÍCIO CONSELHO «COR UNUM», 2003).

Todavia, por causa de sua fé no Evangelho anunciado por Jesus Cristo, o modelo de comportamento seguido pelos cristãos inclui o combate à fome e, com isso, a defesa do direito à alimentação. Será justamente a tarefa nesta pequena investigação trazer à tona o que há de reflexão sobre a fome nos quatro Evangelhos do Novo Testamento, referência primeira para a fé dos cristãos. Dessa forma, espera-se que a compatibilidade e, com isso, a intertextualidade entre o Evangelho e os Direitos Humanos ganhem maior visibilidade. Enfim, por insistir novamente nos fundamentos mencionados, apoia-se aqui a leitura teológica dos Direitos Humanos, na dinâmica proposta pelo III Congresso de Doutrina Social, o qual inclui o IV Simpósio Internacional do Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia da PUC-SP e o 43º Congresso Brasileiro de Teologia Moral.

O motivo da fome nos quatro Evangelhos

A pequena investigação aqui apresentada se concentra no vocábulo traduzido como “estar faminto” ou “ter fome” (πεινα, w). Esse verbo aparece dezessete vezes nos quatro Evangelhos (Mt 4,2; 5,6; 12,1.3; 21,18; 25,35.37.42.44; Mc 2,25; 11,12; Lc 1,53; 4,2; 6,3.21.25; Jo 6,35) e seis vezes nos demais escritos do Novo Testamento (Rm 12,20; 1Cor 4,11; 11,21.34; Fl 4,12; Ap 7,16). Visitando os textos aqui mencionados, espera-se descobrir o que, em especial, o Evangelho anunciado por Jesus de Nazaré traz de elementos significativos para a reflexão sobre o tema da fome.

a) O combate à fome pela atenção à palavra de Deus

“A escassez de alimento era um assunto principal no primeiro século, amiúde originando-se do controle da elite sobre as fontes de alimentos, fornecimento e preços” (CARTER, 2002, p. 150). Nesse sentido, os Evangelhos narram, de forma repetida, como também Jesus experimentou a fome. Já antes de anunciar seu Evangelho da chegada do Reino de Deus, ele, pois, se tornou solidário com o povo necessitado ao “jejuar”, quando, por “nada comer durante quarenta dias”, “sentiu fome” (Mt 4,2; Lc 4,2). Mais ainda, “a fome natural e as necessidades normais do ser humano Jesus se tornaram ocasião para o diabo, a fim de seduzi-lo a ações milagrosas contrárias a Deus” (MÜLLER, 2009, p. 458): “Se és o Filho de Deus, fale para que estas pedras se tornem pães” (Mt 4,3; Lc 4,3). Jesus, porém, reagiu de forma surpreendente a tal tentação. Ao citar Dt 8,3 – “O humano não vive somente por causa do pão, mas por meio de toda palavra que sai da boca de Deus” (Mt 4,4; Lc 4,4) –, ele sublinhou que “a obediência a Deus é sempre prioritária, mesmo sobre a essencial provisão de alimento (Sb 16,26; Mt 6,24-33)” (LISBOA, 2016, p. 23).

Com isso, surge a ideia de que a fome, como questão estrutural, precisa ser enfrentada por intermédio de um modelo de justiça correspondente à palavra de Deus. Para quem pertence à cultura religiosa judaico-cristã, tal modelo sempre será pensado a partir da experiência exodal, narrada e transformada em projeto jurídico nas tradições do Pentateuco. Trata-se do projeto de inverter o destino dos miseráveis, investindo-se na construção de uma sociedade mais igualitária, justa e fraterna, definindo-se, a partir das

necessidades daqueles que mais se encontram ameaçados em sua sobrevivência, o que é justo. Além disso, o Senhor, Deus de Israel, sempre é experimentado como alguém favorável a quem é curvado, humilhado e oprimido por outros. Enfim, Jesus de Nazaré, por meio de sua resposta dada ao opositor, indicou essa sensibilidade à palavra de Deus em vista do combate à fome como problema estrutural. Ações extraordinárias, por mais que sejam bem-vindas em determinado momento, somente provocariam um auxílio pontual. Enfim, os pães precisam ser multiplicados constantemente.

b) A prioridade de satisfazer a fome

Em outro momento, narra-se como “os discípulos”, num “sábado”, ao acompanharem Jesus enquanto este “caminhava por searas”, “começaram a arrancar espigas de cereais” e, “debulhando os grãos”, “os comeram”, uma vez que eles “estavam com fome”, ou seja, “necessitados” (Mc 2,23; Mt 12,1; Lc 6,1). Contudo, alertado pelos “fariseus” sobre se tratar de “algo proibido no sábado” (Mc 2,24; Mt 12,2; Lc 6,2), visando-se apenas ao trabalho mecânico de colheita realizado pelos discípulos, Jesus respondeu a tal crítica com uma referência à uma tradição antiga nas Sagradas Escrituras de Israel. Também o rei “Davi” e seus companheiros, pois, passaram por um momento em que “ficaram famintos”, sendo que eles, naquele dia, “comeram os pães de oferenda” expostos “na casa de Deus”, embora “somente fosse permitido aos sacerdotes comer tais pães” (1Sm 21,1-7; Mc 2,25-26; Mt 12,3-4; Lc 6,3-4).

Com isso, Jesus parece estabelecer determinada hierarquia de princípios, no sentido de “a lei que se refere ao culto encontrar seus limites na necessidade sentida pelo homem” (SCHENKE, 2005, p. 95-96). Ou seja, a prática de guardar o sábado seria “um luxo” para quem se encontra mais favorecido em sua sobrevivência, mas “não para os pobres”, cuja fome é uma “realidade involuntária e amarga” (MYERS, 1992, p. 203-204). Assim, percebe-se que para Jesus, aparentemente, prevalecia o pressuposto de que “toda a lei tem de estar em confronto com a realidade imediata das necessidades do povo” (SOARES; JÚNIOR, 2002, p. 141). Existem, pois, urgências e prioridades, sendo que a satisfação da fome não pode ser significativamente adiantada sem que a morte se imponha.

c) A importância da produção de alimentos

Outra cena nos Evangelhos apresenta Jesus novamente como quem, em determinado momento, “estava com fome” (Mc 11,12; Mt 21,18). No segundo dia da última semana de sua vida, pois, Jesus “saiu”, nessa condição, “de Betânia” e, “à distância, viu uma figueira coberta de folhagem”, porém, à procura de “algum fruto, nada encontrou senão folhas” (Mc 11,12-13; Mt 21,19). Embora não se tratasse de “tempo favorável a figos” (Mc 11,13), Jesus “expressou sua decepção por meio de uma maldição” (SCHENKE, 2005, p. 265-266): “Ninguém jamais coma de teu fruto!” (Mc 11,14; Mt 21,19). Mais ainda, narra-se que “a figueira secou até as raízes” (Mc 11,20; Mt 21,19).

O simbolismo dessa ação parece ser amplo, pois, nas tradições proféticas, o “fiel” e o “justo” são descritos como “figo temporão que a alma deseja” (Mq 7,1-2), semelhante aos “pais de Israel” (Os 9,10). Ao chegar, por sua vez, à capital da Judeia e, por excelência, ao templo, Jesus não encontrou mais tais figos, mas uma situação em que fiéis e íntegros tinham sumido. Nesse sentido, “a figueira” parece tornar-se, portanto, “símbolo para Jerusalém e seu santuário infrutífero” (SCHENKE, 2005, p. 267). Quer dizer, as lideranças políticas e religiosas já não davam mais os frutos esperados, não favorecendo que o povo se alimentasse bem. Por isso, como instâncias improdutivas, Jesus anunciou seu fim.

d) O ensino de Jesus para famintos e saturados

A experiência da fome traz consigo reflexões mais abrangentes. Faz pensar, sobretudo, na inversão do destino dos miseráveis, os quais se veem como injustiçados. Estes, pois, Jesus felicitou: “Bem-aventurados os famintos e sedentos de justiça, porque eles serão saciados” (Mt 5,6) ou: “Bem-aventurados vós que agora estais famintos, porque sereis saciados” (Lc 6,21). Aliás, o termo aqui traduzido como “justiça”, “de um lado, indica a salvação de Deus; por outro lado, denota também a exigência que Deus faz às pessoas de corresponderem a ela mediante a realização da justiça apropriada a Deus” (ZEILINGER, 2008, p. 54). Todavia, enquanto Jesus contemplou os famintos como quem seria alvo de uma ação favorável de Deus, ele previu um destino contrário para os empanturrados: “Ai de vós que agora estais saturados, porque tereis fome” (Lc 6,25).

Enfim, a mesma inversão de destino celebra o Magnificat, expressão da “espiritualidade dos pobres” com seus “três elementos” característicos da presença dos “pobres”, de “Deus como salvador dos pobres” e “do louvor para tal ação” (LOHFINK, 1990, p. 17). Maria, pois, ao contemplar a história de salvação experimentada por Israel, chega a afirmar sobre Deus: “Famintos saturou de bens” (Lc 1,53).

Seguindo a reflexão proposta pelos Evangelhos, a ação favorável aos famintos concentra-se agora na pessoa de Jesus. Quando, pois, alguém “vê um faminto e lhe dá de comer”, é a Jesus que “dá de comer” (Mt 24,35.37.42.44). Como Jesus experimentou a fome em sua vida, compreende-se, de forma direta, sua identificação com o faminto. Da mesma forma se compreende a identificação do multiplicador dos pães com quem se propõe a alimentar o faminto. Assim, realiza-se a profecia de Jesus que se ouve ou se lê no Evangelho segundo João: “Eu sou o pão da vida! Quem vem a mim não terá fome” (Jo 6,35).

Considerações finais

Nesta pequena pesquisa foram visitadas as narrativas que, nos Evangelhos, utilizam o vocábulo aqui traduzido como “estar faminto” ou “ter fome” (peina, w). Investigações a respeito de outros vocábulos afins serão necessárias, contemplando-se, sobretudo, o substantivo “necessidade” ou “falta” (h` crei, a), o verbo “jejuar” ou “abster-se de alimentos” (nhsteu, w), o substantivo “fome”, “abstenção de alimentos” ou “jejum” (h` nhstei, a), assim como o substantivo e/ou adjetivo “faminto” (nh/stij). Igualmente, não foram trabalhados aqui vocábulos como “pão” (o` a;rtoj) ou outros termos que indicam alimentos.

Mesmo assim, revisitando apenas a presença de um só vocábulo daqueles que se referem ao campo semântico da *fome* nos quatro Evangelhos, percebe-se o quanto Jesus de Nazaré, o Cristo, insistiu, de forma refletida, no combate a tal miséria, luta favorecida também pela *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. É, pois, uma questão de justiça, de prioridade, de produção constante de alimentos, de ensino e, assim, de atenção à palavra de Deus.

Referências bibliográficas

- ASSEMBLEIA GERAL DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 1998. Acessado na Internet em 01/07/2018: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001394/139423por.pdf>.
- CARTER, Warren. **O Evangelho de São Marcos**. Comentário sociopolítico e religioso a partir das margens. São Paulo: Paulus, 2002.
- FERRAZ, Mariana de Araujo. **Direito humano à alimentação e sustentabilidade no sistema alimentar**. São Paulo: Paulinas, 2017.
- GRENZER, Matthias. Multiplicador dos pães (Mc 6,30-44). In: Ney de Souza. (Org.). **Temas de teologia latino-americana**. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 9-24.
- JOHN PAUL II JUSTICE AND PEACE CENTER. **The Reality of Food Insecurity in the Face of Advancement in Global Food Production**. A Study of Food Security in the Selected Districts of Arua, Adjumani, Katakwi and Amuria. Kampala, Uganda: John Paul II Justice and Peace Center, 2010.
- KHAPOYA, Vincent B. **A experiência africana**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2016.
- LISBOA, Walter Eduardo. Evangelho segundo Mateus (Tradução do grego, introdução e notas). In: **A Bíblia: Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 13-98.
- LOHFINK, Norbert. **Lobgesänge der Armen**. Studien zum Magnifikat, den Hodajot von Qumran und einigen späten Psalmen. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1990.
- MÜLLER, Paul-Gerhard. Das Lukasevangelium. In: Meinrad Limbeck; Paul-Gerhard Müller; Felix Porsch. **Stuttgarter Kleiner Kommentar zu den Evangelien**. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2009, p. 419-557.
- MYERS, Ched. **O Evangelho de São Marcos**. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.
- PONTIFÍCIO CONSELHO «COR UNUM». **A fome no mundo**. Um desafio para todos: o desenvolvimento solidário. São Paulo: Paulinas, 2003.
- PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. **Compêndio da Doutrina Social da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2005.
- SCHENKE, Ludger. **Das Markusevangelium**. Literarische Eigenart – Text und Kommentierung. Stuttgart: Kohlhammer, 2005.
- SOARES, Sebastião Armando Gameleira; JÚNIOR, João Luiz Correia. **Evangelho de Marcos**. Vol. I: Refazer a casa (Capítulos 1–8). Petrópolis: Vozes, 2002.
- STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. **Urchristliche Sozialgeschichte**. Die Anfänge im Judentum und die Christengemeinden in der mediterranen Welt. 2. ed. Stuttgart: Kohlhammer, 1997.
- VISENTINI, Paulo G. Fagundes. As relações Brasil–África: da indiferença à cooperação. In: Paulo Fagundes Visentini; Luiz Dario Teixeira Ribeiro; Analúcia Danilevicz Pereira. **História da África e dos africanos**. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 188-219.
- ZEILINGER, Franz. **Entre o céu e a terra**. Comentário ao Sermão da Montanha (Mt 5–7). São Paulo: Paulinas, 2008.

“Colocareis vestimentas sobre vossos filhos e vossas filhas!” (Ex 3,22b): o direito humano ao vestuário em diálogo com a narrativa exodal

Eixo temático: Direitos Humanos, Sagradas Escrituras e Magistério.

*Patricia Carneiro de Paula*¹

Introdução

A literatura bíblica, um dos patrimônios histórico-culturais da humanidade, também se preocupa com a sobrevivência digna de todas as pessoas. No Pentateuco e, no presente caso, no Livro do Êxodo, é possível constatar que a experiência transformadora da libertação é convertida em um projeto jurídico, com uma ética pautada, sobretudo, na dignidade da pessoa humana.

A “vestimenta”, encontrada na narrativa de Ex 3,22b, é prevista também como um direito no art. 25 da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, cuja efetivação e proteção dependem de uma justiça que garanta a todos o mínimo necessário para sua subsistência.

Nesse sentido, o projeto em estudo propõe, utilizando-se da intertextualidade, mostrar como a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* e a narrativa do Ex 3,22b aproximam-se ao revelar a preocupação comum de garantir minimamente os direitos da pessoa humana, que, neste caso particular, estão representados na “vestimenta”. Lê-se, pois, em cada um destes textos, respectivamente:

Todo ser humano tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e à sua família saúde, bem-estar, inclusive alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos... (grifo meu) (DUDH, Art. 25, n. 1).

[antes da saída do Egito,] cada mulher hebreia devia solicitar de sua vizinha ou da hospedeira de sua família [...] vestimentas e colocá-las sobre seus filhos e suas filhas (Ex 3,22b).

¹ *Patrícia Carneiro de Paula* é bacharel e pós-graduada *lato sensu* em Direito pela UniFMU. Também é graduada em Teologia pela PUC-SP e mestranda no Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUC-SP, bem como integrante do Grupo de Pesquisa TIAT. Correio eletrônico: patriciacdepaula@terra.com.br.

Portanto, ainda que na Bíblia possamos encontrar outras narrativas com o claro propósito de assegurar direitos fundamentais à manutenção da vida e à sobrevivência da pessoa, aqui nos deteremos na análise desse versículo do Êxodo, que, ao prever em seu escrito uma transferência incomum de vestimenta entre famílias, aponta para uma fonte de direito, ao considerar a pessoa como valor a ser protegido. Desse modo, é relevante um estudo sobre o tema e as ações que visam à implementação e à efetivação de tal direito e sua proteção.

Direito humano ao vestuário

O reconhecimento de um direito, precisamente de um direito da pessoa humana, tem-se mostrado importante, sobretudo, nos últimos séculos, ensejando a necessidade de estipularem-se leis e normas protetivas, mormente da dignidade. Para isso é essencial uma reflexão a respeito de suas fontes e do aperfeiçoamento na busca da sua efetiva proteção.

A *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (DUDH), aprovada por unanimidade em 48 Estados, com 8 abstenções, pela Resolução n. 217 (III) da *Assembleia Geral das Nações Unidas*, em 10 de dezembro de 1948, é uma das normas que procuram traçar os direitos humanos básicos, no sentido de garantir à pessoa sua dignidade e assegurar-lhe sobrevivência digna para manutenção da própria vida e para o respeito e convívio com os outros, considerando-se, sobretudo, o valor inestimável de todo ser humano. Nesse sentido, trata dos direitos de subsistência, especialmente de alimentação, e de um padrão de vida adequado à saúde, ao bem-estar próprio e da família, ou seja, direitos a serem exercidos no campo social e econômico; e, dentre esses, está o direito ao “vestuário”.

Não podemos olvidar do contexto social dessa norma nem dos princípios éticos que a originaram, uma vez que estabelece uma plataforma comum de ação, com ética universal. No que se refere ao ordenamento jurídico brasileiro, seu preâmbulo inspirou o artigo 5º da Constituição Federal brasileira, o qual deixa claro existirem direitos inerentes à própria condição humana, iguais em qualquer local em que habite o ser humano. Nesse contexto, logo em seu artigo 1º, inciso III, trata da dignidade da pessoa humana como um dos fundamentos da República Federativa do Brasil, que se constitui

em um Estado Democrático de Direito. Acresça-se a isso o art. 7º, que, em seu inciso IV, dispõe sobre o direito social de se exigir uma ação do Estado para assegurar aos trabalhadores urbanos e rurais,

salário mínimo, fixado em lei, nacionalmente unificado, capaz de atender às suas necessidades vitais básicas e às de sua família com moradia, alimentação, educação, saúde, lazer, vestuário, higiene, transporte e previdência social, com reajustes periódicos que lhe preservem o poder aquisitivo, sendo vedada sua vinculação para qualquer fim.

Outra norma que segue na mesma linha é o Concílio Vaticano II, na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, que reconhece a necessária proteção da dignidade da pessoa humana e descreve, no n. 26, que

cresce, porém, ao mesmo tempo a consciência da dignidade exímia da pessoa humana, superior a todas as coisas. Seus direitos e deveres são universais e invioláveis. É preciso, portanto, que se tornem acessíveis ao homem todas aquelas coisas que lhe são necessárias para levar uma vida verdadeiramente humana. Tais são: alimento, roupa, habitação [...].

Claro que, ao defender um direito, sobretudo um direito humano, que tem, portanto, raízes na tradição judaico-cristão, o direito ao vestuário, como uma das garantias da dignidade da pessoa humana, não parece ser prioritário diante dos inúmeros problemas sociais e econômicos mundiais, que necessitam de políticas públicas para serem solucionados. Contudo, considerando que os princípios éticos são a base e o fundamento para normas de proteção aos direitos e garantias individuais e coletivos, temos de lembrar que a literatura bíblica representa a origem da ética cristã; por exemplo, no Antigo Testamento, as regras em torno da Lei (Torá), do Decálogo (Ex 20,2-17; Dt 5,6-21), do Profetismo e da Sabedoria, e, no Novo Testamento, a própria ética de Jesus no Sermão da Montanha (Mt 5–7). Então, o que se estabelecem são padrões materiais mínimos condizentes com a dignidade humana, assegurando, por consequência, o exercício da liberdade.

Portanto, o estudo de Ex 3,21-22, cujo contexto é a preparação para a libertação dos hebreus da escravidão do Egito, traz, especificamente no versículo 22b, a determinação de Deus: “*cada mulher solicitará, de sua vizinha ou da hospedeira de sua família, objetos de prata, objetos de ouro e vestimentas que colocareis sobre vossos filhos e vossas filhas. Libertareis, pois, os egípcios*”. Aqui há a clara prescrição e o

reconhecimento da necessidade de subsistência mínima do povo ao sair da escravidão e iniciar uma peregrinação pelo deserto, necessitando, também, de “vestimentas”. A narrativa evidencia, portanto, que judeus e cristãos acolheram tal tradição religiosa para, em novas circunstâncias, defenderem a inversão do destino dos miseráveis.

Faremos agora uma pequena digressão histórica para compreender o contexto da narrativa bíblica, descrita no Livro do Êxodo, pois o texto nasceu na conjuntura do antigo Oriente, do qual Israel também faz parte. A referência aí é a saída do povo do Egito, libertos da escravidão, para uma terra onde corria “leite e mel” (Ex 3,8), em alusão a uma terra fértil em contraponto aos anos no deserto; torna-se claro, pois, um contexto em que se deseja preservar plenamente a dignidade humana, garantindo a liberdade e a subsistência mínimas a esse povo. E as vestimentas, nesse cenário, sem dúvida, representam o reconhecimento desse direito da pessoa humana e, também, por consequência, de uma questão de justiça, de um ato de justiça para com os necessitados e para com aqueles que viveram durante anos na opressão da escravidão. É, portanto, misericórdia/comiseração, algo do qual a justiça não se utiliza, uma vez que é uma realidade que se antecipa à própria justiça.

Ressalte-se, ainda, que a própria conceituação de “pessoa humana” tem origem em motivações religiosas, pois no primeiro Concílio Ecumênico, o Concílio de Niceia, no ano de 325, já se discutia o conceito de “pessoa”, ao tratar da identidade de Jesus e de sua natureza humana e divina. Além disso, a religião do Antigo Israel, que deu origem às religiões judaico-cristãs, teve grande influência do antigo Oriente, pois conhecia suas legislações, tanto as leis assírias como as babilônicas, sobretudo em razão do período em que essas populações viveram no exílio.

Registre-se, porém, que não se trata somente de replicar e estabelecer leis, mas de reconhecer-lhes como meios de garantia de direitos humanos a todos e assegurar-lhes o livre exercício, portanto, por meio dos entes políticos ou de atitudes e ações coletivas e individuais.

Voltando ao contexto das narrativas bíblicas, além de encontrarmos em Ex 3,22b um discurso direto de Deus descrevendo os objetos que deverão ser solicitados aos egípcios, dentre eles as “vestimentas”, há ainda outras passagens em que se reconhece a vestimenta como elemento integrante das necessidades básicas de todo ser humano:

- Ex 12,34-35 – logo após a morte dos primogênitos egípcios, os hebreus são pressionados a sair do Egito, e enfatiza-se novamente os objetos solicitados: “ouro, prata e vestimentas”; e ainda no versículo 34, os “mantos” foram utilizados por eles para carregar a farinha amassada antes que levedasse.
- Ex 22,25-26; Dt 24,10-13.17 – trata de algumas disposições do Código da Aliança, que proibiam o penhor do “manto” e das “roupas das viúvas”, reconhecendo, portanto, esses objetos como itens necessários à sobrevivência da pessoa, assegurando proteção e abrigo.
- Dt 8,4 – relembra a vestimenta que assegurou a sobrevivência no deserto.
- Dt 10,18 – ao descrever: “Ele faz justiça ao órfão e à viúva e ama o imigrante, dando-lhe pão e *roupa*”, ressalta a ação de Deus e apresenta a “roupa” como importante elemento de realização de justiça social em favor dos marginalizados.
- Dt 22,3 – estabelece a obrigatoriedade de restituir ao outro as coisas perdidas, e cita expressamente “o manto”.
- Jó 24,7-10 – ressalta a necessidade de cobrir a nudez do necessitado.
- Is 58,7 – descreve, como obra de caridade, cobrir o nu, sendo este o comportamento que se espera de um justo.

O que podemos depreender disso, portanto, é que o Deus de Israel se preocupa com os pobres, os necessitados, os injustiçados e os oprimidos, de modo que aquele que faz a vontade de Deus, cessando situações de injustiça com ações efetivas de ajuda, é considerado justo (GRENZER, 2005, p. 43-45).

Voltando à atualidade, lembramos de ações sociais que ressaltam a importância de assegurar o mínimo para a subsistência da pessoa humana. No caso da vestimenta, no Brasil, há as campanhas de arrecadação de agasalho, realizadas em períodos que antecedem o inverno, por entes governamentais e órgãos e entidades religiosas, que ajudam os inúmeros moradores de rua das metrópoles, em evidente situação de vulnerabilidade, a enfrentar o frio. E, no mundo todo, a sociedade civil também realiza ações de cunho social para assegurar aos necessitados os direitos que muitas vezes não lhes são garantidos; e dentre eles, como vimos, está o do “vestuário”. Citamos, então, por exemplo, a ACNUR (Agência da ONU para Refugiados) – que trabalha para amenizar a alarmante situação dos refugiados pelo mundo e das populações de alguns

países africanos, arrecadando, principalmente, recursos para assegurar-lhes a subsistência – e, daqui do Brasil, o projeto Missão Paz e também a Cáritas (CNBB), entre outros, que também se empenham por esse mesmo objetivo.

Conquanto possa se tratar de ações paliativas, não podemos apenas manter um desejo e esquecer de realizar ações que visem dar alento aos mais necessitados, já que o ideal seria que ninguém fosse privado do mínimo para assegurar sua necessidade básica de manutenção da vida com dignidade. Mesmo que as normas da DUDH tenham sido previstas em um contexto pós-guerra, ainda hoje, diante das barbáries e atrocidades cometidas contra a pessoa humana, há inúmeras pessoas necessitando de auxílio e da efetivação da garantia de seus direitos.

Considerações finais

A proteção da pessoa humana é desejada por todos que trabalham por uma sociedade igualitária, e a narrativa bíblica evidencia que também é desejada por Deus.

Assegurar a todos o mínimo para uma sobrevivência digna é dever e direito reconhecidos pela sociedade civil em geral como verdadeira obra de justiça. Portanto, é imprescindível garantir aos mais necessitados tal proteção, pois os direitos humanos, conforme nos ensina Norberto Bobbio, “nascem como direitos naturais universais, desenvolvem-se como direitos positivos particulares (quando cada Constituição incorpora Declarações de Direitos) para finalmente encontrar a plena realização como direitos positivos universais” (BOBBIO, 2004, p. 30). Todavia, o desafio, de acordo com o mesmo autor, não é necessariamente reconhecer o direito, mas sim implementá-lo, como legislação universal e como princípio ético e, sobretudo, protegê-lo, a fim de assegurar a dignidade humana.²

Para isso, impõe-se estudar cada vez mais o tema e adotar ações que de fato coloquem em prática as leis que garantam tais direitos, com o propósito de que um dia, já enraizadas moralmente em cada ser humano, ninguém mais precise ser caracterizado como “necessitado”, mesmo que seja de vestimentas.

² “O problema grave de nosso tempo, com relação aos direitos do homem, não era mais o de fundamentá-los, e sim o de protegê-los” (BOBBIO, 2004, p. 25).

Referências bibliográficas

ASSEMBLEIA GERAL DAS NAÇÕES UNIDAS. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 1998. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001394/139423por.pdf>. Acesso em: 09/09/2018.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm. Acesso em: 09/09/2018:

GRENZER, Matthias. *Análise poética da sociedade: um estudo de Jó 24*. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. *O projeto do êxodo*. 2. ed. ampl. São Paulo: Paulinas, 2007.

<http://www.acnur.org/portugues/>. Acesso em: 02/10/2018.

<http://caritas.org.br/programas-caritas/refugiados>. Acesso em: 02/10/2018.

<http://www.missaospaz.org/>. Acesso em: 02/10/2018.

MORAES, Alexandre de. *Direito Constitucional*. 9. ed. atual. com a EC 31/00. São Paulo: Atlas, 2001.

PIOVESAN, Flávia. *Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional*. 9. ed. rev. ampl. e atual. São Paulo: Saraiva, 2008.

Direitos e deveres de um reino de sacerdotes em face ao direito humano básico à instrução: abstrações do primeiro discurso do Senhor, no Monte Sinai (Ex 19,3-7)

Eixo temático: Direitos Humanos, Sagradas Escrituras e Magistério

Pettersson Brey¹

Introdução

De acordo com o Artigo XXVI da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* – aprovada pela Resolução nº 217(III) da *Assembleia Geral das Nações Unidas* em 10 de dezembro de 1948 – “*todo ser humano tem direito à instrução... A instrução será orientada no sentido do pleno desenvolvimento da personalidade humana e do fortalecimento do respeito pelos direitos humanos e pelas liberdades fundamentais. A instrução promoverá a compreensão, a tolerância e a amizade entre todas as nações... em prol da manutenção da paz*”. Além disso, o parágrafo introdutório dessa mesma Declaração prescreve-a “*como ideal comum a ser atingido por todos os povos e todas as nações, com o objetivo de que cada indivíduo e cada órgão da sociedade... se esforce, através do ensino e da educação, por promover o respeito a esses direitos e liberdades...*”. (Disponível em: <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/por.pdf>. Acesso em: 15 out. 2018).

Assim também, no âmbito da grande narrativa bíblica sobre o êxodo do povo oprimido pelo sistema discricionário egípcio, o primeiro discurso do Senhor, Deus de Israel, ao seu povo no Monte Sinai, situado em Ex 19,3-7, apresenta-se como portador de uma sensibilidade peculiar e inovadora, que encontra eco nos mais modernos anseios humanos mundiais, vistos milênios mais tarde. O contexto geopolítico do mundo

¹ Bacharel em Teologia, mestrando no PEPG em Teologia da PUC-SP. Bolsista CAPES, membro do Grupo de Pesquisa TIAT – Tradução e Interpretação do Antigo Testamento (CNPq) da PUC-SP, membro da Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica (Abib).

narrado a partir do segundo livro do Pentateuco é, à primeira vista, muito diferente da atual configuração sociocultural e política, no entanto, certas familiaridades podem ser observadas em aspectos das mais básicas necessidades humanas. Problemas humanitários retratados num longínquo Antigo Oriente dos tempos dos personagens bíblicos, encontram paralelos com dramas humanos atuais, de sorte que, propostas de solução delineadas pelo narrador e personagens da antiga literatura israelita, apresentam-se, hoje ainda, como inspiração e sabedoria.

Diante do sistema opressor egípcio, o soberano de toda a terra não se furta ao dever de intervir em favor daqueles que se encontravam com sua dignidade humana negada (GRENZER, 2007, p. 13). Ao libertá-los – encontrando eco no artigo XIII, nº 2 da Declaração supracitada –, garante-lhes o direito de pertencer a uma nação cujos direitos estariam baseados em um novo sistema jurídico, que estava a ser introduzido pelo discurso do Senhor em Ex 19,3-7. Nas palavras do grande legislador, a peculiaridade e valor daquela aliança encontrava-se no papel esperado daqueles que hora estavam sendo favorecidos pelos atos de justiça divino (PIXLEY, 1987, p. 135-137). Seria dever destes, enquanto reino de sacerdotes, instruir todos os povos da terra quanto ao ensinamento em forma de sistema legal, que agora receberiam, sendo assim, paradigma de justiça, transcrito na preservação dos direitos humanos pelos deveres humanos (PROPP, 2006, p. 159, 160).

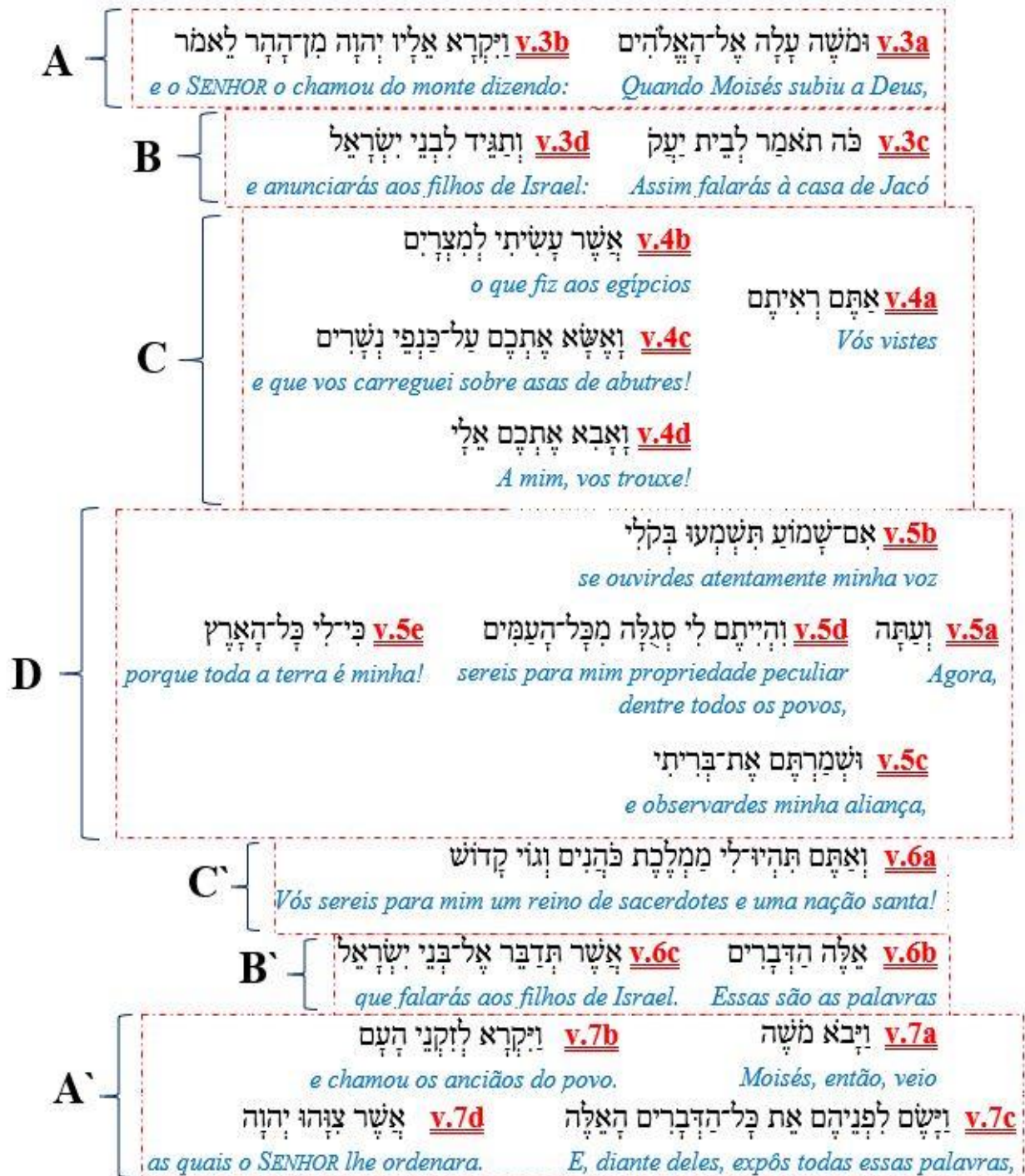
Abstendo-se de anacronismos, propõe-se, com esse artigo, uma reflexão sobre a importância da instrução como fator de preservação da dignidade humana, em virtude de seu poder libertador. O direito à instrução, tanto antes como agora, constitui-se como fator de suma importância no processo do desenvolvimento social da humanidade. Portanto, a antiga sabedoria ainda se mostra capaz de inspirar o mundo hoje.

1. Aspectos retóricos do discurso do Senhor em Ex 19,3-7

A forma como algo é dito é tão importante quanto o conteúdo daquilo que se busca exprimir (BERLIN, 1996, p. 302), de maneira que, aquilo que se expressa artisticamente, não poderia ser comunicado de outra guisa que não fosse a forma como

foi dito (ALTER, 1985, p. 151). Assim, no âmbito dos discursos diretos em narrativas bíblicas, há de ser levado em conta – pelo ouvinte-leitor do texto sagrado – a sua configuração artística (BAR-EFRAT, 2008, p. 64-77). Além disso, uma atenção especial deve ser dada aos atos de fala daquele que é o protagonista da história narrada, pois, justamente ao narrador emprestar-lhe a voz, se introduzem elementos explicativos (LONGACRE, 1996, p. 34, 39, 48, 49, 76) que proporcionam, a quem acompanha atentamente o desenvolvimento da trama, uma conexão com os significados implícitos e os que são sintomáticos no horizonte do mundo narrado, realçando assim, a retórica do texto (MARGUERAT; BOURQUIN, 2009, p. 144-146).

Levando-se em conta, portanto, a configuração estética proporcionada por certos recursos artísticos, utilizados pelos autores da literatura bíblica remetida ao Antigo Israel, apresenta-se abaixo, o texto. Este se encontra segmentado em sua língua original, o hebraico, acompanhado de uma tradução, própria, para o português.



Primeiramente, ganha destaque – na relação concêntrica entre os sete grandes blocos sintáticos do texto: A, B, C, D, C', B', A' – o principal elemento estilístico da poesia bíblica, o paralelismo (BERLIN, 1985, p. 141). Através dessa configuração, pode-se observar todas as articulações de significados, potencialmente explícitos ou

implícitos nas operações sintáticas e semânticas, postas em paralelo (ALONSO SCHÖKEL, 2000, p. 50, 51). Além disso, demarca-se a moldura externa do discurso (A//A`), na voz do narrador, bem como, a moldura interna (B//B`), na voz do Senhor. Assim, o conteúdo da fala de YHWH, destinado ao povo, está contido no paralelismo assimétrico (C//D//C`).

Não há, obviamente, espaço nesse pequeno artigo para uma análise completa dessa obra de arte, entretanto, em vistas dos objetivos aqui almejados, pode-se destacar quatro elementos fundamentais. O primeiro diz respeito a presença do verbo לֵאמַר (*dizendo:*), localizado na moldura externa do discurso (v.3b). Quadros discursivos introduzido por tal expressão verbal, produzem uma moldura que envolve todos os demais verbos do discurso sob um esquema pragmático pré-estabelecido, que visa favorecer a configuração retórica pretendida pelo autor (MILLER, 1994, p. 199-241), que neste caso, corresponde a estratégia – comumente empregada em seções legais do Pentateuco – de pôr em primeiro plano unicamente a voz do legislador-protagonista (BARTOR, 2010, p. 22-84). Como pode se observar, apenas o Senhor fala em primeira pessoa. Sobre Moisés, é dito que fala ao povo, entretanto, através de discurso indireto (v.7c).

O papel coadjuvante de Moisés, contudo, em segundo lugar, não deve passar despercebido, visto que, em A´, ele é visto cumprindo fielmente a ordenança, fruto da insistência do Senhor, enfatizada no paralelismo B//B`. A ordem enfática é para que se comunique um conteúdo (C//D//C`) ao povo, então, o Senhor קָרָא (chamou) Moisés (v.3b), e este קָרָא (chamou) os anciãos do povo (v.7b), e אָמַר (expôs) a mensagem de YHWH. Assim, a insistente entonação para que se transmita a palavra do legislador, é cabalmente satisfeita.

Em terceiro lugar, a mensagem do Senhor direcionada ao povo (C//D//C`), por sua vez, encontra-se dimensionada sob a perspectiva de uma peculiar linha do tempo (GRENZER, 2016, p. 15-32), cujos verbos funcionam como motores narrativos da retrorreferência promovida pelo discurso de YHWH (SKA, 2015, p. 139-141). Tendo D como ponto de referência temporal – sobretudo a expressão adverbial הַעַתָּה (*e agora*), em v.5a –, o Senhor dirige a atenção de seus ouvintes para as suas ações a favor deles no passado (C), em prospectiva (C`). O resultado, contudo, depende do povo tomar –

enfaticamente, em função da assonância: $\text{וְיָמְנֵךְ עֵינַי וְיָמְנֵךְ}$ (v.5b) – conhecimento da voz do Senhor, e viver de acordo com essa instrução (v.5c).

Por fim, nota-se que a frase nominal (v5e), funciona como um pivô retórico fundamental entre os elementos postos em contraste através do paralelismo C//C', onde, o reino de sacerdotes (v.6a) corresponde ao ideal divino, em detrimento aos egípcios (v.4b), reprovados pelo Senhor. A soberania de YHWH – a quem pertence toda a terra – constitui a razão pela qual ele teve direito de intervir contra um reino opressor (v.4b), libertando os oprimidos (v.4c), os acolhendo (v.4d), os elegendo para si (v.5d) e os comissionando como seus representantes (v.6a). O comprometimento com a instrução recebida (v.5b e v.5c) corresponde a uma mudança de postura. Em C, o povo é meramente espectador dos atos de justiça do Senhor. Em C', entretanto, é requerido que estes repliquem as ações de seu libertador diante do mundo, de sorte que, o direito que lhes foi outorgado, agora, também, é uma responsabilidade.

2. A Torá como instrução: aspectos sintomáticos do mundo narrado

A busca pelo sentido de um discurso, pode seguir quatro instâncias distintas de significado, sendo que, a modulação entre elas se dá pelo nível de abstração empregado pelo ouvinte-leitor. Isso porque, com base na configuração estética do texto, bem como pelo uso de figuras para relatar ações de personagens (v.4c), entre outras, o autor constrói uma linha de comunicação secundária, acessível através de conexões com o contexto mais amplo do discurso (BROWN; YULE, 2012, p. 191-200, 223-226, 231-233). Assim, a textura argumentativa empregada na fala do personagem principal, apresenta a quem lê, quais são os significados da narrativa como um todo (ROBBINS, 2012, p. 21-29).

– ABSTRAÇÃO +

REFERENCIAL EXPLÍCITO IMPLÍCITO SINTOMÁTICO

Vislumbrando-se, portanto, os quatro elementos retóricos – anteriormente destacados de Ex 19,3-7 –, em busca daquilo que é sintomático na grande Narrativa do Êxodo, nota-se, um Deus que reprovava a opressão, que age em favor dos oprimidos e se dá a conhecer a eles, através de um sistema jurídico, que em realidade, representa o seu

próprio caráter em forma de instrução (CRÜSEMANN, 2002, p. 11-14). Além disso, ao libertar o povo do poder egípcio, ele, ao torná-los uma nação santa, os chama para uma relação de parceria (FISCHER; MARKL, 2009, p. 214, 215), ou seja, requer que os hebreus se tornem ativos na transmissão dessa instrução a todos os povos. A voz do Senhor é instrução para seu povo, Moisés recebe e transmite essa instrução, a qual, dá a eles autonomia e liberdade, para enfim, promoverem justiça.

Considerações Finais

Na metáfora do abutre (v.4c) – que carrega um povo indefeso rumo a liberdade – o autor bíblico apresenta um paradigma, que muito bem poderia ser refletido nos dias atuais, pois, aquelas pessoas, privadas de sua dignidade, ao nem mesmo terem acesso ao conhecimento daquilo que seria reputado como justiça, não tinham, certamente, condições mínimas de agirem em defesa própria (GRENZER; BREY, 2017, p. 347-360). Alguém, em condições privilegiadas, agiu em seu favor. Assim, só depois de terem suas necessidades básicas atendidas, recebem instrução, autonomia e responsabilidade.

Pessoas que vivem à margem da educação, não tem condições básicas de libertar-se da indignidade. Uma sociedade que almeja a justiça social, não pode olvidar o grito dos oprimidos. Antes, precisa agir no sentido de se fazer cessar as condições de miséria. Assim como o Senhor reprovou o sistema opressor egípcio, e agiu contra ele, igualmente hoje, é necessário que os múltiplos sistemas de opressão sejam combatidos. É preciso que se dê, a cada indivíduo, o direito de ter acesso à instrução, para que este, também, possa ter o privilégio de tomar parte do processo de transmissão da justiça.

Referências Bibliográficas

- ALONSO SCHÖKEL, Luis. *A Manual of Hebrew Poetics*. (Subsidia Biblica, 11) Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2000.
- ALTER, Robert. *The Art of Biblical Poetry*. New York: Basic Books, 1985.
- BAR-EFRAT, Shimon. *Narrative Art in the Bible*. New York: T&T Clark, 2008.

BARTOR, Assnat. *Reading Law as Narrative: a study in the casuistic laws of the Pentateuch*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010.

BERLIN, Adele. *The Dynamics of Biblical Parallelism*. Indianapolis: Indiana University Press, 1985.

_____. Introduction to Hebrew Poetry. In: DORAN, Robert; et al. (Ed.). *The New Interpreter's Bible*. Nashville: Abingdon Press, 1996. V.4.

BROWN, Gillian; YULE, George. *Discourse Analysis*. New York: Cambridge University Press, 2012.

CRÜSEMANN, Frank. *A Torá: teologia e história social da lei do Antigo Testamento*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

FISCHER, Georg; MARKL, Dominik. *Das Buch Exodus*. (Neuer Stuttarter Kommentar Altes Testament). Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 2009.

GRENZER, Matthias. *O Projeto do Êxodo*. São Paulo: Paulinas, 2007.

_____. As dimensões temporais do verbo hebraico: desafio ao traduzir o Antigo Testamento. *Revista Pistis Praxis Teologia e Pastoral*, Curitiba, v. 8, n. 1, p. 15-32, jan./abr. 2016.

_____; BREY, Petterson. Águia ou Abutre? (Ex 19,4). *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. XXV, n. 90, p. 347-360, jul./dez. 2017. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.23925/rct.i90.35981>>. Acesso em: 15 out. 2018.

LONGACRE, Robert E. *The Grammar of Discourse*. New York: Plenum Press, 1996.

MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yvan. *Para ler as narrativas bíblicas: iniciação à análise narrativa*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

MILLER, Cynthia L. Introducing Direct Discourse in Biblical Hebrew Narrative. In: BERGEN, Robert D. (ed.). *Biblical Hebrew and Discourse Linguistics*. Dallas: Summer Institute of Linguistics, 1994.

PIXLEY, George V. *Êxodo*. São Paulo: Paulinas, 1987.

PROPP, William H. *Exodus 19-40: a new translation with introduction and commentary*. (The Anchor Bible Commentary). New York: Doubleday, 2006. Vol. 2A.

ROBBINS, Vernon K. *Exploring the Texture of Text: a guide to socio-rhetorical interpretation*. Harrisburg: Trinity Press International, 2012.

SKA, Jean L. Sincronia: a análise narrativa. In: SIMIAN-YOFRE, Horácio. (org.). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

United Nations Human Rights Office of the High Commissioner. *Universal Declaration of Human Rights*. Disponível em: <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/por.pdf>. Acesso em 15 out. 2018.

Calibrando os Direitos Humanos no Magistério da Igreja

Eixo temático: Direitos Humanos; Sagradas Escrituras e Magistério

*Renato Arnellas Coelho*¹

Introdução

A expressão *Direitos Humanos* em muitos lugares é usada como algo digno de respeito e que parece receber a concordância de todos. Todavia, se a expressão tem se mantido a mesma ao passar dos anos, desde a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* (1789) escrita durante a Revolução Francesa até hoje, seu conteúdo tem sido desenvolvido e também modificado de vários modos em razão da época e dos contextos em que é utilizada. Em razão disso, antes de falar de *Direitos Humanos* é preciso definir de modo mais claro de quais *Direitos Humanos* se está tratando.

Essa questão foi abordada pelo doutor em Sociologia do Direito, Boaventura de Sousa Santos, em seu livro *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. Nele o autor alerta para existência de um uso distorcido da expressão que não visa o bem comum da grande maioria da população humana (cf. SANTOS, 2014, p. 13). Tudo começa com a pergunta: por que há tantos sofrimentos injustos que não são considerados como uma violação dos direitos humanos? Um esboço de resposta estaria na questão de como é entendida a expressão *Direitos Humanos* de modo consensual no mundo atual e a solução estaria numa concepção contrahegemônica² que substituiria esse modo de compreensão por um modo mais adequado.

Antes de se chegar na confecção de uma concepção contrahegemônica dos *Direitos Humanos*, Boaventura coloca a necessidade de se iniciar o processo através de uma hermenêutica da suspeita em relação ao uso convencional da expressão *Direitos Humanos*. Esse uso convencional teria por raiz uma matriz ocidental e liberal, a qual

¹ Renato Arnellas Coelho, Mestre em Teologia pela PUC-SP, membro do Grupo de Pesquisa “Religião e Política no Brasil Contemporâneo” (<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/8228165993936894>). E-mail: renatoac83@gmail.com.

² O autor no livro trata também da expressão nas concepções hegemônica e não-hegemônica.

concebe os direitos humanos como direitos individuais, o que contrasta com a noção de bem comum bem como com a ideia de Direitos Humanos Universais tal como aparece na declaração feita pela Organização das Nações Unidas no dia 10 de dezembro de 1948. Para explicitar a suspeita que se deve ter em relação ao uso convencional da expressão *Direitos Humanos*, Boaventura enumera quatro ilusões que fundamentam a defesa do uso atual da expressão: uma de ordem teleológica, outra de viés triunfalista, outra de caráter descontextualizado e, por fim, uma visão monolítica.

A ilusão teleológica se baseia numa visão linear da história de progresso contínuo que levaria à formulação atual do conceito de *Direitos Humanos*. Todavia, não se considera nessa visão os atos de violência perpetrados em nome dos *Direitos Humanos*, isto é, o lado negro da história do emprego e uso da expressão, composto de eventuais regressos no uso e conceptualizações.

A ilusão triunfalista concebe os *Direitos Humanos*, tal qual usado atualmente, como uma vitória e um bem humano incontestável. Ela ignora suas deficiências e se baseia numa visão darwiniana que não considera o uso histórico da força bruta das armas sob o manto protetor de uma concepção particular dos *Direitos Humanos*. Desse modo, apesar de alguns considerarem o uso atual dos *Direitos Humanos* como uma vitória, há outros que o consideram como uma derrota, tendo em vista suas deficiências.

A ilusão da descontextualização ignora que a expressão *Direitos Humanos* mudou ao longo das épocas, por vezes, para fins contraditórios. Boaventura cita, como exemplo, a história de Napoleão que para invadir o Egito em 1798 utilizou o discurso de estar agindo em prol dos direitos (humanos) daquele povo (o que, aliás, na época já era visto com desconfiança segundo o relato do cronista egípcio Al-Jabarti). O mesmo também pode ser visto no caso de Robespierre que fundamentou o regime do terror na França em nome da piedade e dos *Direitos Humanos*. Nesta ilusão, poderia-se incluir também exemplos mais recentes não mencionados por Boaventura do uso do discurso dos *Direitos Humanos* para tornar legítimas práticas que seriam, em realidade, violações desses mesmos direitos se entendidos no seu sentido universal, objetivo e fundamentado numa justa antropologia integral.

A quarta ilusão, a monolítica, tende a negar ou minimizar as tensões que envolvem as teorias em torno dos *Direitos Humanos*, incluindo contradições internas. Boaventura ressalta que desde o início, na Revolução Francesa, o uso dos *Direitos*

Humanos possuía uma ambivalência ao falar de direitos do homem e do cidadão, isto é, duas identidades coletivas diferentes. A primeira incluiria toda a humanidade, a segunda, todavia, incluiria apenas os cidadãos de um determinado Estado, o que gera um problema ao lidar com a questão dos direitos dos apátridas e imigrantes. A ideia de fazer posteriormente uma adoção generalizada de declarações internacionais sobre os *Direitos Humanos* visou suprir essa deficiência. Na prática, conforme relata Boaventura, a proteção efetiva e ampla dos *Direitos Humanos* tem sempre sido precária na maior parte dos países.

Tendo em vista que, atualmente, os *Direitos Humanos* não são entendidos de modo adequado e unívoco por todas as pessoas e instituições, é preciso então buscar um entendimento adequado da expressão para não utilizá-la de modo contraditório ao que ela se propõe defender.

A contribuição da Igreja Católica a um uso adequado do conceito de Direitos Humanos

O conceito adequado de *Direitos Humanos* deve favorecer o bem comum e não ser usado para fins particulares. A eficácia real do discurso em torno dos *Direitos Humanos* pressupõe uma definição clara bem como uma ampla aceitação em diversos países e culturas. Nesse sentido, a Igreja Católica, com seu conhecimento e experiência antropológica e caráter global, é capaz de ajudar no processo de aprofundamento e esclarecimento do conceito de *Direitos Humanos* de modo a efetivamente buscar o bem comum de todos os homens e não os interesses individuais ou de apenas alguns grupos restritos.

A Igreja Católica, inicialmente, teve uma história conturbada ao tratar do tema dos *Direitos Humanos*, visto que a expressão no começo estava associada a ideias anticatólicas e mesmo com o massacre de milhares de seres humanos na Revolução Francesa.

Numa análise feita sobre o assunto pela Conferência Episcopal dos Bispos na Austrália (CEBA, 2002), fala-se de uma caminhada na Igreja que principia numa etapa de rejeição, passando posteriormente por um discernimento e diálogo sobre o tema dos

Direitos Humanos, para em seguida chegar na sua proclamação e defesa, segundo uma compreensão adequada da expressão, pela Igreja Católica.

Na declaração feita na Revolução Francesa, o entendimento da Igreja Católica era o de que os *Direitos Humanos* fariam parte de uma proclamação em prol de uma liberdade humana sem limites, isto é, uma independência em relação às leis de Deus e das necessidades sociais do bem comum. A fundamentação iluminista desse movimento libertário seria naturalista e materialista. Em função disso, surgiram condenações por parte do Magistério papal, como na encíclica *Mirari Vos* (1832) escrita pelo papa Gregório XVI, na qual se condena os vários tipos de liberdades que poderiam cair em abusos, como a liberdade de imprensa que, sem limite algum, pode ser usada para difundir o que atualmente se classifica como *fake news*, em detrimento do bem comum e favorecedor de violações dos próprios *Direitos Humanos*, como no caso de linchamento de inocentes na Índia a partir de notícias falsas divulgadas nas redes sociais (BBC, 2018).

Numa segunda etapa, dentro do intervalo do governo dos papas Leão XIII e Pio XII (1878-1958), a Igreja começa a discernir elementos positivos dentro do tema dos *Direitos Humanos*. A condenação não era mais em bloco, mas buscava-se identificar o que era aceitável dentre as diversas concepções, sobretudo a hegemônica, de *Direitos Humanos*. Para tanto, Leão XIII vê na dignidade humana a raiz para direitos naturais, universais e invioláveis. Também o Estado é visto como defensor do bem comum, fazendo isso através das leis. No entanto, o poder do Estado deve ter limites, não podendo controlar de modo absoluto o indivíduo e a família, em razão dos *Direitos Humanos* baseados na pessoa humana. Com o advento da Revolução Industrial, Leão XIII percebe que a Igreja deve agir em prol das questões sociais e econômicas e para tanto escreve a encíclica *Rerum Novarum* (1891). Posteriormente, o papa Pio XI defende os direitos da pessoa humana em relação aos abusos de poder por parte do Estado na encíclica *Non abbiamo bisogno* (1931), sobretudo no quesito da liberdade de consciência. Na encíclica *Divini Redemptoris* (1937), Pio XI fala não só de direitos, mas também de deveres da pessoa humana em relação ao Estado. Pio XII, por sua vez, através das radio-mensagens de Natal, prepara a estrutura filosófica e jurídica acerca da abordagem da Igreja com o tema dos *Direitos Humanos*.

Numa terceira etapa, a fase do diálogo, o papa João XXIII e posteriormente o Concílio Vaticano II incluem como missão da Igreja a defesa e promoção dos *Direitos Humanos*. Na visão de João XXIII haveria uma crescente consciência da própria dignidade e de seus direitos por parte de homens e mulheres em seu tempo. Na encíclica *Pacem in terris* (1963), João XXIII fala sobre os *Direitos Humanos* serem a base necessária para a paz entre os homens, sem isso, uma real paz não seria possível. A encíclica trata dos direitos e deveres dos homens enumerando, por exemplo: o direito à existência e a um digno padrão de vida, os direitos que se referem aos valores morais e culturais, o direito de honrar a Deus segundo os ditames da reta consciência, o direito à liberdade na escolha do próprio estado de vida, os direitos inerentes ao campo econômico, o direito de reunião e associação, o direito de emigração e de imigração e os direitos de caráter político (JOÃO XXIII, 1963, n. 11-27). Na mesma época dessa encíclica, o papa João XXIII, dirigindo-se a todos os homens e não apenas aos católicos, elogiou a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* emitida pela ONU em 1948, contrastando com o silêncio de Pio XII na época do surgimento da declaração. Ainda assim, a lista de direitos das atuais declarações não é exaustiva, pois o ser humano possui múltiplas dimensões que, ao longo do tempo, podem variar sobretudo diante das mudanças sociais e tecnológicas que impelem a uma constante atualização do que consiste a defesa dos *Direitos Humanos* para que novos contextos não sejam motivo para diferentes modos de violação desses direitos através da desconsideração da defesa da dignidade humana em situações não previstas em declarações mais antigas, como no caso do mal uso das redes sociais no exemplo supracitado.

Na quarta etapa, de Paulo VI até o momento presente, os *Direitos Humanos* já são vistos como fundamentados na dignidade da pessoa humana criada à imagem e semelhança de Deus. Na exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1975), o papa Paulo VI coloca a promoção dos *Direitos Humanos* como sendo uma exigência dos Evangelhos. Trata-se no texto das relações entre evangelização e o trabalho em prol da justiça social, do desenvolvimento humano e dos *Direitos Humanos*. Dentre suas atividades, Paulo VI estabeleceu a *Comissão Pontifícia pela Justiça e Paz* (absorvido pelo *Dicastério para o serviço do Desenvolvimento Humano Integral* desde 2017 através de uma carta apostólica em forma de *Motu Proprio* do papa Francisco) para lidar com o tema dos *Direitos Humanos*, o qual produziu, em 2004, durante o

pontificado do papa João Paulo II, o *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. Nesse compêndio, pode-se achar de modo sintético, as várias contribuições da Igreja ao tema dos *Direitos Humanos* ao longo dos anos, após todo esse processo de discernimento e diálogo, sendo um valioso tesouro para um uso adequado da expressão, possuindo inclusive um capítulo dedicado explicitamente à expressão *Direitos Humanos*.

Considerações finais

Apesar de muitas vezes os *Direitos Humanos* serem usados contra a dignidade da pessoa humana, é possível esperar que, conforme uma visão mais crítica e realista da expressão seja mais difundida desde os mais pobres até aos mais poderosos, através de um uso comum do termo, definido de modo adequado e não distorcido, possa-se facilitar sua implementação na prática. A Igreja Católica, através de seu *Compêndio de Doutrina Social*, possui uma poderosa ferramenta para promover os *Direitos Humanos* e, por isso, negar espaço para a Igreja nos discursos e decisões que envolvem os *Direitos Humanos* é, na prática, um desserviço aos *Direitos Humanos* como um todo e a cada pessoa em particular.

Através de uma definição clara e facilmente acessível, por meio do poder do Estado para fazê-la valer e ser conhecida, bem como tendo por base os instrumentos fornecidos pela Igreja Católica através de seu Magistério, a utilização dos *Direitos Humanos* como escudo para proteger interesses particulares não seria mais possível. Há também o lado pastoral da Igreja que favorece através de grupos de pessoas o respeito aos direitos de cada homem, através das obras de misericórdia espirituais e materiais. Entretanto, enquanto permanece a polivalência do uso dos *Direitos Humanos* em discursos acadêmicos e políticos, é preciso descobrir antes a intenção do autor antes de continuar o processo de diálogo, para não ocorrer de o uso externo de uma expressão não corresponder a um mesmo entendimento interno de seu significado.

Desse modo o trabalho a ser feito é duplo: expor e denunciar as deficiências de várias concepções dos *Direitos Humanos* e propor e anunciar uma concepção mais completa e satisfatória para que, efetivamente, o ser humano seja respeitado em todas as

suas dimensões, independentemente de sua situação atual, mesmo marginalizada injustamente.

Referências bibliográficas

- BBC. *WhatsApp limita mensagens na Índia após notícias falsas levarem a linchamentos*, 21 jul. 2018. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/salasocial-44897990>>. Acesso em: 15 out. 2018.
- CONFERÊNCIA EPISCOPAL DOS BISPOS DA AUSTRÁLIA (CEBA). *From Rejection to Proclamation: A Brief Overview of the Development of the Catholic Church's Thinking on Human Rights*. 11 jul. 2002. Disponível em: <http://www.socialjustice.catholic.org.au/files/Discussion-guides/2002-From_Rejection_to_Proclamation.pdf>. Acesso em: 15 out. 2018.
- DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral da Igreja católica*. São Paulo: Loyola, 2006.
- FRANCISCO. Motu próprio com o qual se institui o Dicastério para o Serviço do Desenvolvimento Humano Integral. 17 ago. 2016. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20160817_humanam-progressionem.html>. Acesso em: 15 out. 2018.
- PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html>. Acesso em: 15 out. 2018.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Si Dios fuese un activista de los derechos humanos*. Madri: Editorial Trotta, 2014.

Moral, Ética e
Direitos Humanos

Direitos Humanos e liberdade religiosa à luz da declaração *Dignitatis Humanae*

Eixo temático: Moral, Ética e Direitos Humanos.

*Alex de Sousa*¹

Introdução

A Declaração *Dignitatis Humanae* fundamenta doutrinariamente a concepção de liberdade religiosa na dignidade da pessoa, contribuindo assim, decisivamente na mudança de atitude e superação da visão tradicional do magistério no tocante às outras tradições religiosas não cristãs. É importante destacar que a liberdade religiosa apresentada no Concílio não é liberdade ante Deus, indiferentismo religioso, relativismo doutrinal, nem tão pouco liberdade do batizado frente à Igreja (direito de liberdade dentro da comunidade eclesial). O direito de liberdade religiosa é próprio do cidadão no contexto da sociedade civil. Com isso, o Concílio renovou a reflexão da Igreja. Ou seja, a liberdade que era vista no passado como tolerância, como um complexo de garantias oferecidas pelo Estado confessional aos dissidentes da religião católica, hoje é entendida como um direito da pessoa humana enquanto tal, católica ou não católica, num Estado laico de crentes e de ateus.

Como consequência disto, a Igreja abre-se ao diálogo com o mundo, e assegurada não só em sua doutrina, mas também na Declaração Universal dos Direitos Humanos (art. 18º), reivindica o envolvimento das instituições religiosas naquilo que diz respeito das definições concretas dos conteúdos do direito à liberdade religiosa tanto nas legislações nacionais como nas convenções internacionais. Dito isto, tendo por consideração que “os homens de hoje tornam-se cada vez mais conscientes da dignidade da pessoa humana [e, por isso,] reivindicam a capacidade de agir segundo a própria convicção e com liberdade responsável, não forçados por coação, mas levados pela consciência do dever” (DH 1), cabe a Igreja realizar um diálogo com o governo (DH 8),

¹ Graduado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Cajazeiras – FAFIC. Graduando no Curso de Bacharelado em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP. Aluno Bolsista do CNPq.

para assim, não ferir-se e nem ferir toda e qualquer pessoa interessada em escolher livremente e sem coação uma denominação religiosa para poder viver e expressar socialmente sua fé.

Portanto, o direito a liberdade religiosa não assegura que o homem não tenha o dever moral de procurar a verdadeira religião e de a seguir, ou mesmo que seja indiferente em seguir qualquer religião (indiferença religiosa), pelo contrário, esta consiste na imunidade de coação na sociedade civil afim de que o cidadão possa cumprir (ou não) o seu dever de seguir a religião que, segundo a sua consciência pensa ser a verdadeira. Atentos a necessidade deste diálogo, entre Igreja e sociedade, objetivamos aqui, analisar quais os desafios atuais no tocante a liberdade de expressão religiosa, principalmente no que se refere ao pluralismo religioso. Com isso, pretendemos debater sobre as possibilidades de conscientização e ação concreta daquilo que é continuidade e descontinuidade do tema estudado, com a intenção de identificar quais intervenções ainda hoje podemos encontrar como contribuição para o agir da pessoa que deve ser consciente e responsável.

1. Contribuição da *Dignitatis Humanae* para a compreensão do diálogo religioso: continuidade e descontinuidade.

Antes de falarmos sobre as contribuições da DH para a compreensão do diálogo religioso, é preciso atermo-nos aos elementos históricos² que fundamentam a estruturação do documento. Podemos elencar aqui alguns “conceitos típicos da cultura moderna como ‘iniciativa’, ‘liberdade’, ‘consciência’, delimitação jurídica do poder público’, ‘bens do espírito humano’, ‘livre exercício da religião na sociedade’” (GOMES, 2003, p. 259), tais conceitos, nos fazem perceber que a declaração traz em sua reflexão, uma originalidade ao trabalhar o tema do “direito à liberdade religiosa, enquanto conceito técnico-jurídico, que se forja progressivamente a partir da

² Para compreender a estrutura desta declaração, é necessário uma leitura histórica da realidade que antecede e influencia o Concílio Vaticano II, contudo, se tratando de uma comunicação, apontaremos aqui apenas alguns elementos que consideramos importantes. Há muitos trabalhos publicados sobre o assunto, indicamos aqui a tese de mestrado de FRAVETTO, Alexandre Boratti. **A liberdade religiosa na declaração *Dignitatis humanae***: contexto, gênese temática e debate, 2015.

constatação teológico-antropológica da dignidade humana” (GONÇALVES; FAVRETTO, 2016, p. 668-669).

Considerando o critério do conceito técnico-jurídico a partir da constatação teológico-antropológica, podemos dizer que o objetivo da DH ao defender a liberdade religiosa, é nada mais que resguardar a dignidade da pessoa. Em outras palavras, podemos dizer que a grande contribuição da DH está no pensar a liberdade religiosa a partir dos fundamentos naturais (direito natural e civil que dever ser resguardado pelo Estado) e sobrenaturais (revelação cristã como direito revelado da mensagem evangélica). Isto é, sua grande manifestação de descontinuidade naquilo que diz respeito ao diálogo religioso se manifesta na mudança de mentalidade no que diz respeito a alguns conceitos.

“A tradicional doutrina católica da tolerância ficava para trás, já que era insustentável, na medida em que entrava em contradição com outros aspectos doutrinários católicos [...] É possível notar a “virada” de uma compreensão em que há o direito da verdade – como apontava os documentos do magistério eclesial do século XIX – para um momento em que há o direito da pessoa humana” (COPPE CALDEIRA, 2013, p. 50-51).

Com esta virada do “direito da verdade” para o direito da pessoa humana, encontramos na DH uma abordagem da liberdade ancorada no jurídico, garantindo direito civil aos cidadãos no que diz respeito a liberdade em matéria religiosa, livres de coação da consciência, principalmente se o Estado tiver uma religião oficial. Daquilo que foi contribuição para o diálogo religioso podemos elencar como decisivo “a mudança de atitude e superação de uma visão tradicionalista do magistério com respeito às outras tradições religiosas, passando-se a ver o lado positivo das religiões não cristãs” (ZANON, 2012, p. 64). Abre-se, com isso, a partir de então, uma dinâmica dialógica com as estruturas ecumênicas e inter-religiosas.

2. *Dignitatis Humanae*: desafios atuais da liberdade religiosa frente ao pluralismo religioso

Tendo visto, de forma sintética, alguns elementos da DH que contribuíram para o diálogo religioso, somos convidados a pensar agora, qual pode ser ainda hoje a sua contribuição para o diálogo entre as religiões que está fundado naquilo que chamamos de pluralismo religioso. Precisamos primeiro entender que

“O pluralismo religioso é o exercício dialogal com outras tradições em profundo respeito por sua dignidade e valor. Exige abertura, decisão de aprender do outro e com o outro. Nesse diálogo, o único e essencial de cada confissão religiosa se desenvolverá, e cada religião, na comunicação com outras tradições religiosas, não se diluirá; ao contrário, reencontrará sua própria identidade de um modo mais intenso e renovado” (RECH, 2009, p. 16-17).

Em outras palavras, podemos dizer que no dialogo plural entre as religiões não há possibilidade de preponderância de uma religião sobre a outra, e, por isso, gera-se uma realidade de hospitalidade inter-religiosa, sem intenção de imposição desta ou daquela Igreja, respeitando-se assim, a liberdade de ambas. Isto, já é dito na declaração ao afirmar que no uso de qualquer liberdade deve-se respeitar o princípio moral da responsabilidade pessoal e social, garantindo seus próprios direitos e os direitos alheios, para que assim, se resguarde o bem comum, promovendo um diálogo com todos de forma justa e bondosa (DH 7). Com isso, podemos pensar que o desafio de hoje é manter um diálogo onde se respeite a identidade das religiões.

No entanto, vivendo num mundo marcado pela fragmentação das relações humanas, encontramos no diálogo plural com as religiões, uma incidência pública variável no que diz respeito ao modo de expressar a vivência da fé, seja ela pessoal ou comunitária. Sobre isto, o papa Francisco na *Evangelii Gaudium*, n. 244 nos aponta um caminho possível ao dizer que

“Devemos sempre lembrar-nos de que somos peregrinos, e peregrinamos juntos. Para isso, devemos abrir o coração ao companheiro de estrada sem medos nem desconfianças e olhar

primariamente para o que procuramos: a paz no rosto do único Deus. O Abrir-se ao outro tem algo de artesanal, a paz é artesanal. Jesus disse-nos: ‘Felizes os pacificadores’ (Mt 5,9). Neste esforço, mesmo entre nós, cumpre-se a antiga profecia; ‘Transformarão suas espadas em relhas de arado’ (Is 2,4).

Com essa motivação, papa Francisco nos convoca a praticar um diálogo que resguarde nossas próprias convicções, mas que esteja também aberto e disponível para compreender as convicções do outro, gerando assim, um *são pluralismo* que respeita verdadeiramente aqueles que pensam diferente (EG 255). Vemos, pois, no processo ecumênico realizado pelo papa Francisco, uma novidade evangélica para o diálogo inter-religioso, um caminho possível de valorização e fortificação das relações humanas. Em suas ações, encontramos aquilo que é explicitado e desejado pela *Dignitatis Humanae*, o direito a liberdade, tendo em vista a dignidade da pessoa humana.

Podemos perceber que a dimensão ecumênica no Magistério de Papa Francisco, acontece de forma dialogal e testemunhal, sendo pois, fundada no Magistério da Igreja, mas também, traduzida para a vida a partir de seus gestos e atitudes (cultura do encontro). O diálogo ecumênico, como o próprio Papa sugere na EG, é um constante caminhar, que deve ser feito sempre em conjunto, tendo consciência de que todos almejamos chegar ao mesmo fim.

Ao falar do ecumenismo em seu pontificado, o classificamos em três tipos³: *ecumenismo das relações bilaterais entre Igrejas, ecumenismo de sangue e ecumenismo intracatólico*. O primeiro, envolve as comissões de teólogos e prelados com suas declarações oficiais sobre o diálogo ecumênico, e aqui, Francisco com suas atitudes, traduz em ato o que essas comissões apontam sobre o diálogo (grandes encontros do Papa com as diversas religiões); O segundo, refere-se aos males que ferem a dignidade humana em todas as suas dimensões (chegando até o martírio), neste tipo de ecumenismo, o Papa nos pede a superação da indiferença social e religiosa para acolhermos a todos que se tornam vítimas dos sistemas opressores; Por fim, o terceiro

³ Essa classificação é feita pelo historiador italiano Massimo Faggioli, professor da **Villanova University**, nos **EUA**, quando escreve um artigo publicado no site **Public Orthodoxy**, 05-05-2017 sobre a visita do Papa Francisco ao Egito. O artigo está traduzido e disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/567428-papa-francisco-no-egito-por-que-o-ecumenismo-e-necessario-artigo-de-massimo-faggioli>.

trata da superação do sectarismo existente dentro da própria Igreja Católica, onde constantemente, em seus discursos, o Papa pede que os movimentos aprendam a coexistirem nas Igrejas locais, evitando brigar por espaços ou direitos de progenitura.

Portanto, de forma simples e sintética, podemos dizer que o diálogo ecumênico no Magistério do Papa Francisco, quer antes de tudo, afirmar que a humanidade é uma família, e, por isso, deve haver entre os seres humanos, a preocupação do cuidado não só de uns para com os outros, mas também da nossa casa que é comum. No seu pontificado, vemos com esperança um esforço em aplicar com zelo o diálogo religioso a partir da realidade social num contexto da liberdade religiosa, tendo sempre como um caminho possível a cultura do encontro.

Considerações finais

Chegando ao término de nossa reflexão sobre os direitos humanos e a liberdade religiosa à luz da *Dignitatis Humanae*, apresentamos como um primeiro ponto de desfecho, a necessidade de revisitar as fontes desta declaração com a intenção de resignificá-la em nossa ação pastoral, principalmente naquilo que diz respeito ao trato com as outras religiões. Afirmamos também que a partir de um estudo detalhado sobre as pesquisas já feitas sobre o tema refletido, podemos ver que ela dá passos significativos de abertura não só ao diálogo religioso, mas também, deixa transparecer a sua preocupação em preservar a dignidade da pessoa humana. Expõe-se também aqui que há uma superação da visão tradicional do magistério em relação às outras tradições religiosas, e, isto é bem visível, naquilo que apresentamos da ação ecumênica do papa Francisco.

Entendemos que o diálogo religioso deve ser sempre visto a partir da sua complexidade, tendo sempre por consideração, o contexto sócio-político-econômico-cultural. Com essas apreciações, temos consciência de que nossa reflexão apontou apenas um caminho dentre muitos caminhos possíveis para se pensar o direito humano à luz da liberdade religiosa. E, pensando nisto, encerramos nossa reflexão recordando as palavras do papa Francisco “somos peregrinos e peregrinamos juntos”.

Referências bibliográficas

CONCÍLIO VATICANO II. Sobre a liberdade religiosa: declaração *Dignitatis Humanae*. 7 ed São Paulo: Paulus, 2017.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2014.

COPPE CALDEIRA, Rodrigo. A DIGNITATIS HUMANA E A LIBERDADE RELIGIOSA: descontinuidade no magistério eclesiástico sobre o Estado moderno. In: *Interações: Cultura e Comunidade* 8 (2013).

DECLARAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/img/2014/09/DUDH.pdf>

FAGGIOLI, Massimo. Papa Francisco no Egito por que o ecumenismo é necessário. 2017. disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/567428-papa-francisco-no-egito-por-que-o-ecumenismo-e-necessario-artigo-de-massimo-faggioli>.

FAVRETTO, Alexandre Boratti. *A liberdade religiosa na Dignitatis humanae: contexto, gênese temática e debate*. Campinas: PUC-CAMPI, 2015.

GOMES, M. Saturino. Liberdade religiosa: algumas questões. In: *Didaskalia* 33 (2003).

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes.; FAVRETTO, Alexandre Boratti. A liberdade religiosa na Declaração Dignitatis humanae: elementos para uma nova teologia das religiões e para uma inserção da religião no espaço público. In: *ATEO* 20 (2016).

RECH, Vilma Tereza. *Pluralismo religioso: diálogo e alteridade no ensino religioso*. Porto Alegre: PUCRS, 2009.

ZANON, Frei Darlei. *Para ler o Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2012.

A Prática Pastoral como promotora dos Direitos Humanos: a práxis do Evangelho que perpassa pelo direito a vida

Eixo temático: Moral, ética e direitos humanos.

*Pamela Santos*¹

Introdução

A partir de seu ensinamento social a Igreja quer anunciar e atualizar o Evangelho na complexa rede das relações sociais. Não se trata simplesmente de alcançar a pessoa na sociedade, mas de fecundar e fermentar com o Evangelho a própria sociedade. A Igreja não é indiferente a tudo o que na sociedade se decide, se produz e se vive; a sociedade e, com ela a política, a economia, o trabalho, o direito, a cultura não constituem um âmbito meramente secular e mundano e, portanto, marginal e alheio à mensagem e à economia da salvação. Todas essas dimensões dialogam com a proposta do Reino de Deus, são nestas realidades que devem conter as sementes do Verbo. Com a sua doutrina social a Igreja assume a tarefa de anúncio que o Senhor lhe confiou. Ela atualiza no curso da história a mensagem de libertação e de redenção de Cristo, o Evangelho do Reino. A doutrina social é palavra que liberta e tira a pessoa da situação de vulnerabilidade promovendo seu protagonismo e autonomia.

A doutrina social é parte integrante do ministério de evangelização da Igreja. Conseqüentemente, toda ação pastoral da Igreja não pode estar desvinculada destes ensinamentos. Bem sabemos que toda ação pastoral deve ser capaz de promover a vida que brota do Evangelho, promover o Reino de Deus e com isso ser promotora de vida nova e plena. Para além de transmissão de doutrina, nossa práxis pastoral tem que ser capaz de promover a vida de maneira integral. Não podemos pensar uma ação pastoral que afete apenas a dimensão religiosa, afinal, a fé não pode estar separada da vida.

O imperativo de promover a vida, de garantir os direitos tem valor de um instrumento de evangelização e se desenvolve no encontro sempre renovado entre a

¹ Graduada pela Faculdade Dehoniana, Taubaté SP; Pós-Graduada em Teologia Pastoral pela PUC-SP; Membro do Grupo de Pesquisa do CNPq Religião e Política no Brasil Contemporâneo.

mensagem evangélica e a história humana. Não estamos na presença de um interesse ou de uma ação marginal, que se opõe a missão da Igreja, mas no coração mesmo da sua ministerialidade: com a doutrina social a Igreja anuncia Deus e o mistério de salvação em Cristo a cada pessoa e passa a promover direitos. Fazer ressoar a palavra libertadora do Evangelho no complexo mundo da produção, do trabalho, do empresariado, das finanças, do comércio, da política, do direito, da cultura, das comunicações sociais, em que vive a pessoa é, portanto, atualizar a mensagem salvífica de Jesus Cristo.

O que se pretende ao decorrer deste artigo é fundamentar e salientar que a prática pastoral que não é capaz de libertar, trazer a vida, promover os Direitos Humanos e garantir a autonomia corre o risco de se tornar vazia. O anúncio do Evangelho perpassa em salvaguardar a vida de todas e todos, o que aumenta a responsabilidade das nossas ações pastorais. Carregamos no seio de nossas comunidades as mais diversas realidades que nos confrontam a não ficarmos à margem na luta pela justiça. Todos os cristãos, pastores e leigos, são chamados a preocupar-se com a construção de um mundo mais ético, justo e pacífico.

1. A garantia de direitos e Doutrina Social como preocupação eclesial e pastoral

Conforme pode-se observar na atual conjuntura, vivemos um tempo de extrema violação dos direitos da pessoa, dos direitos humanos. A sociedade está marcada pelas mais chocantes injustiças sociais, porém, as mesmas parecem incapazes de gerar a indignação moral e a vontade política capaz de gerar uma nova sociedade, onde todas e todos possam viver de maneira justa e digna (SANTOS, 2013). Cada vez mais o individualismo toma conta das falas e com isso molda as pessoas, gerando um grande movimento de inércia e apatia.

A partir desse cenário, algumas verdades precisam ser reafirmadas, mesmo que grande parte dos cristãos as queira deixar de lado. Uma delas é a opção preferencial pelos pobres, pelas minorias, uma opção que subjaz ao compromisso cristão. Jesus fez tal opção e não o fez de maneira rasa e meramente discursiva, mas carregou consigo o sofrimento do seu povo e juntamente com eles lutou de maneira direta em defesa da

vida, o que faz com que tenhamos também tal responsabilidade. A justiça é aquele mínimo de amor sem o qual a relação entre as pessoas deixa de ser humana e se transforma em violência (BOFF, 2005).

Essa marca intrínseca do cristianismo carrega consigo uma mensagem clara e firme, o de promover a libertação dos povos. Ou seja, a libertação do pecado, da injustiça, da opressão e violação dos direitos humanos. Apesar de sufocadas por ondas que insistem em rejeitar essa dimensão do Reino de Deus, existem várias comissões de Justiça e Paz ligada à pastoral em nível diocesano, paroquial e comunitário. Com isso, é preciso reafirmar alguns pontos:

A) Compreender o compromisso pela justiça: como resposta aos ensinamentos oficiais da Igreja, do Papa, dos bispos, e como expressão da maturidade dos leigos, encarnados em sua fé dentro da realidade conflitiva. B) Apoiar efetivamente o movimento: lutar pela justiça não é uma festa, não é um buquê de rosas, não é um momento de doçura tranquila e de enlevo romântico. É entrar num conflito que toda denúncia de injustiças implica. É viver uma tensão e alimentar um espírito de paz no meio do conflito, sem se deixar tomar pelo instinto de vingança. C) Participar do movimento: existe lugar para todos em distintos níveis de engajamento e em diferentes frentes, seja na equipe jurídica, de estudos de casos, no aprofundamento doutrinário e de conscientização (BOFF 2003).

A preocupação com a garantia dos direitos humanos não deve apenas ser proclamadas ou escritas em belos textos e livros. Tal preocupação tem que se tornar em efetiva opção preferencial, tem que se tornar natural uma prática pastoral que caminhe nos mesmos passos que excluídos caminham, tem que ser capaz de se transformar para conseguir dialogar com as realidades específicas. Não se trata de jogar tudo fora, mas trata-se de assumir pra si, de fato, a dimensão social do Reino de Deus, de colocar em prática a Doutrina Social em defesa dos direitos humanos.

2. Repensar a prática pastoral: um projeto de evangelização inserida na conjuntura social

Com toda essa realidade acima citada, como pensar uma prática pastoral que seja capaz de promover a vida, os direitos e a dignidade humana? Tal questionamento surge a partir dessa atual conjuntura que nos coloca em cheque e exige uma resposta

efetiva, mais do que uma resposta teórica, mas uma resposta firme e consistente que consiga mudar de fato a vida das pessoas.

Todas essas questões que afetam diretamente a vida das pessoas, em especial os mais vulneráveis, exigem da pastoral uma nova maneira de agir e de se organizar. Não podemos mais pensar em ação pastoral desorganizada, de manutenção e que apenas seja de reprodução de sacramentos. Bem sabe-se que o quanto as ações eclesiais encontram-se afastadas da vida do povo. Há diversos movimentos de massa de manutenção doutrinal ou de mera filantropia sem gerar transformação das estruturas e mudança de postura.

É preciso se questionar de que pastoral estamos falando. Só podemos garantir uma pastoral eficaz se formos capazes de nos debruçarmos sobre a cidade, sobre a conjuntura a qual está inserida. É preciso conhecer cada contexto para conseguirmos aprofundar o diálogo e ajudar na efetivação da garantia de direitos humanos, da garantia da vida. Precisamos olhar para a cidade e para a vida de nossas comunidades com um olhar criterioso de quem não enxerga apenas um grupo. As comunidades eclesiais carregam em si uma grande diversidade que a faz bela e sagrada. A pauta da garantia de direitos exige de todos os líderes uma nova maneira de dialogar, de se aproximar da realidade. A Teologia Pastoral também precisa olhar para esse novo tempo.

A pastoral supõe que haja um grupo de pessoas dedicadas a ela. Essas pessoas, mais do que dedicadas, precisam estar preparadas de maneira teórica e prática. A prática pastoral deve ser uma ação orgânica. Precisamos ressignificar quem são hoje os crucificados da história, quem são hoje os vulneráveis que precisam de uma pastoral que carregue em si uma postura firme e enraizada no chão de cada realidade. Sem medo de sujar-se nas realidades, nas periferias. Em tempos de extremo conservadorismo, Papa Francisco convoca à todos a romper com as fronteiras que nos impedem de olhar quem está do outro lado.

Com todas essas emergências que batem à nossa porta, de nada vale pensar se não tivermos mãos que traduzam tudo o que a Igreja ensina e convoca. É preciso que todos, leigos e clérigos, se preparem de maneira competente para conseguir colocar em prática a pastoral de conjunto e orgânica, não tendo medo de ir aonde for preciso e com isso assumir as consequências que isso exige. A Teologia Pastoral carrega consigo um

rico arsenal de transformação social, que precisa sair dos livros e chegar no chão da história.

Parafrazeando o teólogo pastoralista Antônio José de Almeida “sem ação a fé é morta, a esperança é vã e a caridade é falsa”. Nossa fé deve perpassar a cultura e a sociedade. Para uma prática eclesial e pastoral ser verdadeira elas devem carregar consigo o compromisso com os pobres, com os jovens, as mulheres, os migrantes. A extrema intolerância invade nossas relações e, conseqüentemente, os respectivos grupos vulneráveis são os primeiros a serem afetados.

Portanto, para a ação pastoral ser promotora dos direitos humanos, ela não pode ser imparcial e ter medo das conseqüências. Praticar o Evangelho não é algo meramente espiritualista e não deve parar na oração. Promover os direitos humanos é colocar em prática o evangelho e toda a mensagem que Jesus Cristo transmite. Promover os direitos da pessoa é colocar em prática os compromissos assumidos pela fé, logo, uma ação pastoral de promover libertação, empoderamento, autonomia, que promovendo assim uma sociedade livre, justa e igualitária, caindo por terra todos os sistemas de exclusão.

Considerações finais

Não nos resta dúvida que se faz necessário fortalecer nossas pastorais para que elas consigam transmitir a verdade do Evangelho e, conseqüentemente, gerar transformação na vida das pessoas e transformação social. É preciso fortalecer os trabalhos de base e, com isso, fortalecer as pastorais sociais que tanto resistem aos vendavais sem perder a esperança de tempos melhores e mais justos. Esperança se torna verbo e resistir ganha força. A pauta da Doutrina Social, dos direitos humanos, não é mera fala bonita, mas trata-se de uma convocação evangélica. Jesus Cristo nos convoca a realizar no hoje e no aqui da história o Reino de Deus, e a prática do Reino perpassa a todas essas dimensões sociais. Não se pode pensar em uma ação pastoral e eclesial sem deixar de carregar a preocupação social, o compromisso com os invisíveis da sociedade. É abrir a ciranda e ir para as periferias que são reais e existenciais.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Antônio José de. **Paróquia, Comunidades e Pastoral Urbana**. São Paulo: Paulinas, 2009.

_____. **Sois um em Cristo Jesus**. São Paulo: Paulinas, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos**. São Paulo: Cortez, 2013.

SAVIANO, Brigitte. **Pastoral nas megacidades – um desafio para a Igreja da América-Latina**. São Paulo: Loyola, 2003.

BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder**. Rio de Janeiro: Record, 2005

Jesus: um refugiado?

Eixo temático: Moral, ética e direitos humanos.

*Renato Marinoni*¹

Introdução

O mundo possui mais de 68.5 milhões de pessoas que foram forçadas a sair do lugar onde moravam, por vários fatores, como perseguição, conflito ou violência generalizada. Desse total, 25.4 milhões são considerados refugiados pelo ACNUR – Agência da ONU para Refugiados. Do montante geral, 16.2 milhões foram desalojadas de seus lugares natal em 2017, sendo 4.4 milhões de refugiados somente no ano passado.²

A crise mundial de refugiados que vivemos nos faz olhar para o relato bíblico de Mateus 2.13-23 com muito carinho e atenção, buscando avaliar se José, Maria e Jesus, ainda criança, foram refugiados quando fugiram para o Egito. Esse artigo se propõe a discorrer brevemente como essa situação nos ajuda a entender o tipo de olhar que devemos ter para com os refugiados de nossos dias.

Esse tema ganhou grande destaque nacional depois que o candidato à presidência do Brasil Jair Bolsonaro foi confrontado pelo jornalista Bernardo Mello Franco, atualmente colunista do jornal O Globo, sobre qual abordagem adotar com refugiados no Brasil, uma vez que ele se coloca como cristão, durante entrevista concedida ao programa Roda Viva, da TV Cultura, no dia 30 de julho de 2018.³

¹ Renato Marinoni, graduado em Teologia pelo Instituto Metodista Izabela Hendrix, pós-graduando em Teologia pela PUC-SP na área de Liturgia, membro do grupo de pesquisa LERTE – Literatura, Religião e Teologia, liderado pelo professor Antonio Manzatto.

² Esses dados são parte do relatório anual do ACNUR – Agência da ONU para Refugiados, edição 2017. *Global Trends: forced displacement in 2017*, disponível online em http://www.unhcr.org/5b27be547#_ga=2.174416871.496083169.1537307132-1163510747.1537307132 . Acessado em 18 de setembro de 2018.

³ A entrevista completa está disponível no canal do Youtube do programa, disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=IDL59dkeTi0> . Acessado em 18 de setembro de 2018. A referida pergunta se encontra a partir de 1:18:10.

Definição do termo “refugiado”

Refugiados são pessoas que estão “fora do seu país de origem devido a fundados temores de perseguição relacionados à sua raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opinião política. Também são consideradas refugiadas aquelas pessoas que foram obrigadas a deixar seus países devido a conflitos armados, violência generalizada e grave violações dos direitos humanos”, segundo o ACNUR – Agência da ONU para Refugiados.⁴

A grande polêmica recente se deu dentro do cenário polarizado que se encontra a política nacional, com líderes religiosos alinhados à direita e ao candidato em questão negando que o próprio Jesus Cristo havia estado de refugiado, justificando que o Egito à época do governo de Herodes, fazia parte do Império Romano, não sendo considerado “outro país”.

Vamos, portanto, analisar um pouco melhor o contexto da narrativa da fuga para o Egito.

Mateus 2.13-23 – contexto

Essa narrativa é unicamente encontrada no primeiro Evangelho, e não nos é dito muitos detalhes adicionais sobre o que ocorreu no tempo em que José, Maria e Jesus permaneceram no Egito.

Os capítulos iniciais de Mateus estão recheados de citações e alusões ao Antigo Testamento (SHORE, 2016, p.2), com pelo menos uma citação explícita por seção (KEENER, 1997, p. 70) e sabidamente este Evangelho tem o intuito de mostrar ao

⁴ O ACNUR – Agência da ONU para Refugiados foi criado em dezembro de 1950 por resolução da Assembleia Geral das Nações Unidas. Iniciou suas atividades em janeiro de 1951, com um mandato inicial de três anos para reassentar refugiados europeus que estavam sem lar após a Segunda Guerra Mundial. Seu trabalho tem como base a Convenção de 1951 da ONU sobre Refugiados. O Protocolo de 1967 reformou a Convenção de 1951 e expandiu o mandato do ACNUR para além das fronteiras europeias e das pessoas afetadas pela Segunda Guerra Mundial. Em 1995, a Assembleia Geral designou o ACNUR como responsável pela proteção e assistência dos apátridas em todo o mundo. Em 2003, foi abolida a cláusula que obrigava a renovação do mandato do ACNUR a cada triênio. Essas e outras informações sobre refugiados no Brasil se encontram disponíveis em http://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2018/02/Protegendo-Refugiados-no-Brasil-e-no-Mundo_ACNUR-2018.pdf Acessado em 18 de setembro de 2018.

povo judeu que Jesus Cristo de Nazaré era o Messias esperado (MARTINEZ, 2006, p. 87-88), sendo que os livros proféticos do Antigo Testamento são imediatamente seguidos do Evangelho que vai mostrar que essas profecias veterotestamentárias foram cumpridas. (HENDRIKSEN, 2001, p. 146)

Nessa passagem encontramos os três sábios do Oriente vindo adorar a Jesus, e em sua jornada, acabam chegando em Herodes, o Grande⁵, governante da Judéia, perguntando onde estaria o novo rei, e que vieram para adorá-lo. Herodes é um personagem sobre o qual Flávio Josefo escreve abundantemente (BURREL, 2014, p. 69), mas a historicidade desse infanticídio não é comprovada em nenhum outro documento além do primeiro Evangelho.

A narrativa de Mateus, escrevendo para judeus da Diáspora, começa com a genealogia de Jesus, mostrando sua linhagem davídica, e aí introduz Herodes, que não tinha linhagem real, mas era descendente de um idumeu, e que estava assentado no trono israelita, com o intento de mostrar uma clara situação de crise e de que as coisas não estavam como deveriam estar. (PARK, 2013, p. 475) Com a narrativa da chegada dos sábios (μάγοι) do Oriente, vemos a oposição de dois reis: um ilegítimo e o outro que havia sido apresentado como legítimo herdeiro do rei Davi.

A narrativa de Mateus propõe um contexto maior, de ligar a figura de Jesus com a figura de Moisés. O infanticídio promovido por Herodes iria evocar, na mente dos leitores judeus, a lembrança do massacre promovido pelo Faraó em Exôdo 1.15-22. (PARK, 2013, p. 479). Sendo assim, da mesma forma que Moisés foi salvo, Jesus também o foi. Na narrativa de Mateus, Herodes se torna opressor da mesma maneira que Faraó o foi. Mas, como veremos, o Egito passa de um lugar opressor, na narrativa de Moisés e do Êxodo, para um lugar de refúgio na narrativa do primeiro evangelho.

⁵ Herodes, chamado por “o Grande”, nasceu no final da década de 70 a.C. e foi nomeado rei da Judéia pelo Senado romano por volta de 40 a. C. Ele ficou nessa posição até 4 a. C, provavelmente pouco depois do nascimento de Cristo. Flávio Josefo diz que era filho de Antípatro, um idumeu, e era um homem muito rico e muito habilidoso politicamente. Fez grandes obras durante o seu governo, incluindo a reforma do Templo de Jerusalém, mas é também lembrado por ter esmagado rebeliões, aumentado impostos e ter sido muito cruel chegando a matar membros de sua família. (MARTINEZ, 2006, p. 93)

Jesus, um refugiado?

Diante do exposto anteriormente na introdução deste artigo, e questionado por líderes religiosos alinhados com a ideologia de direita, outros líderes e acadêmicos, entre esses este autor, apontam que a família de Jesus Cristo precisou fugir de um ato de violência deliberada, um atentado aos direitos humanos, para uma civilização antiquíssima com tradições completamente diferentes, podendo ser caracterizados como refugiados, de acordo com a definição da ACNUR, mesmo que naquele momento o Egito estivesse debaixo do domínio romano.⁶

Martinez chama de migração compulsória. (MARTINEZ, 2006, p. 85) Na prática, a decisão de Herodes de matar todas os meninos é o que causa essa migração, mas teologicamente, Deus é quem controla essa fuga, uma vez que avisa a José de forma miraculosa e dá instruções específicas. (MARTINEZ, 2006, p. 90)

O exílio da família de Jesus certamente pode ser usado como lente hermenêutica para nosso olhar e atuação na atual crise humanitária de refugiados no mundo. (MARTINEZ, 2006, p. 86-87) Keener afirma: “Jesus e sua família sobreviveram, mas sobreviveram como refugiados, abandonando qualquer meio de vida que José pudesse ter desenvolvido em Belém e, sem dúvida, viajando com pouca bagagem.” (KEENER, 1997, p. 69)

O Egito foi o local escolhido por não ser tão longe quanto outros lugares de refúgio mas, ao mesmo tempo, estar fora da jurisdição de Herodes (HENDRIKSEN, 2001, p. 251) e já possuir uma grande comunidade judaica que se refugiava ali, especialmente em Alexandria (KELLER, 2017, p. 87-88). Mesmo assim, a viagem para os mais ricos poderia ser mais fácil, mas os mais pobres consideravam essa viagem como seu último recurso. (KEENER, 1997, p. 69-70)

Interessante observar que não houve nenhum recurso sobrenatural na viagem em si, além do seu início e final terem sido avisados por sonhos. Eles peregrinaram com todas as dificuldades que viagens desse tipo impõe. O Salvador de Israel e de toda a humanidade não experimentou o sofrimento somente na cruz, mas desde criança.

⁶ Entre esses estudiosos se alinham Timothy Keller que afirma: “Ouvimos falar muito hoje de refugiados de guerra, perseguição e opressão. Aqui vemos que o próprio Jesus já foi um refugiado, expulso de sua terra natal.” (KELLER, 2017, p. 88) Outro estudioso é Craig Keener que diz que Mateus nos ensina que Jesus já foi um refugiado. (KEENER, 1999, p. 19)

Depois, quando avisados da morte de Herodes por um anjo (2.19), José, Maria e Jesus foram instruídos a voltar. Mas ao ouvir que Arquelau estava reinando no lugar de Herodes, seu pai, José teve medo e foi para a Galiléia (2.22) , e se estabeleceu em Nazaré, iniciando um novo ciclo pra sua família de uma nova inserção social. Mateus aponta que mais uma vez, isso ocorreu pra que se cumprisse a profecia sobre o Messias. (2.23)

Em contrapartida à teologia da prosperidade onde o cristão pensa ter direito a algum tipo de conforto nessa vida por pertencer a Cristo, e que o sofrimento é falta de fé, essa história da fuga para o Egito e a condição de Jesus Cristo como refugiado nos lembra como devemos olhar para a situação dos que sofrem. Numa perspectiva do Reino de Deus e escatológica, todos os cristãos podem esperar sofrer algum tipo de perseguição em algum momento. (Mt. 24.9) Quero encerrar este artigo com as palavras de Keener (1997) para que pautemos a nossa ação cristã no período da maior crise humanitária da história.

Relatos de centenas de milhares de civis sendo torturados ou abatidos a cada ano por razões políticas, étnicas ou religiosas podem nos inocular contra a realidade da dor humana envolvida, mas relatos de primeira mão de alguns dos meus amigos africanos mais próximos trouxeram a tragédia dessa situação. para mim. Muitos poderiam encontrar ressonância na história de Jesus, o refugiado que se identificou com seu sofrimento. (KEENER, 1997, p. 70)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BURRELL, B. The legacies of Herod the Great. *Near Eastern Archaeology*. 77, 2, 68-74, Junho de 2014.

HENDRIKSEN, William. *Comentário do Novo Testamento: Mateus, volume 1*. São Paulo: Cultura Cristã, 2001.

KEENER, Craig S. *Matthew: the IVP New Testament Commentary Series*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1997.

KELLER, Timothy. *O Natal Escondido*. São Paulo: Vida Nova, 2017.

MARTÍNEZ, AE. Jesus, the immigrant child: a diasporic reading of Matthew 2:1-23. *Apuntes*. 26, 3, 84-114, 2006.

PARK, EC. Rachel's cry for her children: Matthew's treatment of the infanticide by Herod. *The Catholic Biblical Quarterly*. 75, 3, 473-485, Julho de 2013.

SHORE, MH. Jesus as a Refugee. *Journal for Preachers*. 40, 1, 2-8, 2016.

Doação de si como categoria interpretativa da experiência moral

Eixo temático: Moral, ética e direitos humanos.

*Solange Aparecida Novaes*¹

Introdução

A presente reflexão² expõe alguns conceitos da tese doutoral “Doação de si: maturação afetiva e moral para a autotranscendência teocêntrica”, defendida na Academia Alfonsiana de Roma. Coloca-se na parte conclusiva de um percurso que analisa a experiência moral como caminho de autotranscendência e doação, lugar da resposta ao dom recebido do Criador.

O artigo oferece primeiramente a perspectiva da doação livre e gratuita de Deus colocada em relevo pela escola franciscana, onde a liberdade divina é o traço fundamental. A segunda parte propõe a resposta humana como vida moral vivida na doação de si, pois a *doação* fundamenta, direciona e unifica a ação moral da pessoa.

1. Doação livre e gratuita

A lógica bíblica do *dom* da Criação, da Aliança e da Redenção é expressão de um desígnio livremente traçado, cuja centralidade e fonte é o amor divino. Considerando que a atitude básica da pessoa humana não pode ser a reivindicação, mas a *doação*, o teólogo franciscano O. Todisco salienta:

Existimos graças a um ato de benevolência, no sentido de que não existimos porque temos direito, mas porque quem podia não querer nos quis; e que, sendo contingentes, persistimos em existir graças à contribuição da causa primeira, bem como das muitas causas secundárias que cooperam conosco. O

¹ Religiosa franciscana missionária do Coração Imaculado de Maria, Doutora em Teologia Moral pela Academia Alfonsiana, Instituto de Teologia Moral da Pontifícia Universidade Lateranense, Roma.

² A tradução da língua italiana, incluindo as citações, foi feita pela autora deste artigo.

que significa que o primeiro lugar não é para o eu, que é chamado gratuitamente à existência, mas ao “outro” que chama à existência. (TODISCO, 2016, p. 9).

Nesta linha a escola franciscana³ propõe uma reflexão na qual a *doação* é uma categoria antropológica baseada na generosidade divina: “O testemunho da gratuidade de Deus é hoje uma resposta adequada à crise de fé no mundo secularizado” (CARBAJO NÚÑEZ, 2012, p. 16). Essa é a meta a ser atingida constantemente durante o caminho de maturação da pessoa.

1.1. A autodoação divina

Jesus Cristo, o Filho de Deus, é expressão, revelação (cf. Heb 1,1-2) e *doação de si* mesmo para nós como Amor total. O Espírito Santo, que completa a autodesapropriação do Pai e do Filho, é ato da comunicação e da *doação* recíproca do Pai e do Filho.

Gerar o Filho foi a primeira “autodoação” ou “autodedicção do Pai” (VON BALTHASAR, 1982, vol. V, p. 72). Tal geração motiva e abraça todos os outros dons de Deus. O Pai dá a sua própria divindade ao Filho; participa-a ao Filho: “Tudo o que é meu é teu” (Jo 17,10). A resposta do Filho ao *dom* da divindade não é outra coisa senão ação de graças. “Este total *dom* de si, que o Filho e o Espírito respondendo repetirão, significa algo como uma ‘morte’, uma primeira radical ‘*kenosis*’” (VON BALTHASAR, 1982, vol. V, p. 72).

Para a teologia moral o conceito de *doação de si* indica a capacidade e liberdade humana de dispor de si mesma na direção do bem humano integral e total. Esse livre dispor de si mesmo, evidencia a autenticidade do caminho de maturação afetiva e moral do cristão.

³ Entende-se por “escola” um conjunto de autores que seguem o mesma corrente de pensamento ou princípios. A escola franciscana teve início com Francisco de Assis, fundou-se com S. Boaventura, Duns Scotus e foi-se aperfeiçoando até os nossos dias.

1.2. O pensamento franciscano sobre o dom

O presente estudo coloca seus pressupostos na concepção da centralidade da *doação*⁴ e segue os passos da “Escola franciscana que considera o ser não como direito-de-ser, nem coloca a primazia na racionalidade que a justifica, mas considera o ser como um *dom* e a primazia pertence à liberdade, que é a sua fonte” (TODISCO, 2015, p. 8).

Um importante representante da herança filosófica e teológica (Paulo VI, AAS 58, 1966) da tradição franciscana é João Duns Scotus⁵. Para o “Doutor Sutil”, Deus, uno e trino, é o fundamento de toda a teologia. Considerando o amor divino no aspecto de *doação*, Scotus diz:

Deus é conhecido como o “Sumo Bem”, também é verdade que o Pai é tal gerando o Filho, dando-se totalmente a Ele e no amor-doação [...]. Agora, se as Pessoas divinas são substituídos por suas relações mútuas, é sinal que Eles são doações de um para o outro no Espírito Santo, que é o Amor-Pessoa. Além disso, a geração divina, de acordo com o nosso Doutor, é um ato do intelecto, acompanhado pela vontade, isto é, um ato de amor (SCOTUS, *apud* IAMMARRONE, 2003, p. 799).

O motivo da *doação* das Pessoas divinas é o mesmo pelo qual decidiram criar o universo, isto é, o amor. A liberdade divina dá origem às suas obras. Scotus (*apud* TODISCO, 2015) diz que no início não havia uma causa, mas a livre gratuidade de Deus, uma gratuidade absoluta em criar, pois assim Deus escolheu. Não era nem a lógica nem a necessidade de criar, mas a bondade amorosa, livre e gratuita de Deus. Scotus reconhece a primazia da vontade, que não resulta em arbitrariedade, porque provém da lógica superior do amor, na qual se explicam a criação do mundo e a autenticidade do nosso ser e pensar.

A ética de J. Duns Scotus afirma o primado da caridade e, em comunhão com ele, a escola franciscana propõe um pensamento histórico-salvífico centrado em uma

⁴ Contrariamente à racionalidade sistêmica, característica da sociedade ocidental que reduz e mortifica a natureza humana. Apresentando-se como puramente instrumental, eficientista ou sob a aparência de um pensamento frágil, não considera o drama do mundo mas é muitas vezes utilitarista dando prioridade ao lucro. “É o triunfo progressivo da racionalidade nos muitos campos do pensar e do operar, como um entrelaçamento de elementos interagindo de acordo com um padrão de relacionamentos sempre mais sólidos e abrangentes” (TODISCO, 2015, p. 111).

⁵ Todisco fala da revolução franciscana, enfocando como característica a primazia da vontade, o resgate da vontade e a vontade como liberdade, entre outros aspectos (Cf. TODISCO, 2015). Outros autores franciscanos que deram grande enfoque a esse tema são: Carbajo Núñez, Iammarrone e Lauriola.

percepção de Deus como a vontade de ser e como um *dom*, como comunicação e gratuidade.

Essa concepção personalista desafia a antropologia do mundo atual, que exclui os valores de gratuidade e *doaço* e se baseia no individualismo. O pensamento franciscano baseia-se na liberdade considerada como condição para expressar a própria vontade. Portanto, a gratuidade divina torna-se modelo e resposta para os anseios do homem. Trata-se de uma nova e revolucionária visão antropológica: a liberdade é o traço essencial; a racionalidade é apenas funcional.

1.3. Liberdade criativa de significado oblato

A história do pensamento ocidental enfatizou muito a racionalidade. Todisco (2015) afirma que o Ocidente é ateu não porque nega Deus, mas porque o reduz à sua própria lógica, dentro da própria racionalidade, aquela da primazia da verdade, que seria igual mesmo se Deus não existisse. A concepção ocidental é a do ser como direito-de-ser, enquanto o pensamento franciscano propõe a concepção do ser como um *dom-de-ser*.

Assim estão em contraste a vontade de potência ou de autoafirmação e a primazia da liberdade e, portanto, a vontade oblato ou de serviço: “a resposta franciscana é que o Deus cristão não contesta a racionalidade e seu precioso papel, mas sua primazia, porque à racionalidade não pertence nem a primeira nem a última palavra” (TODISCO, 2015, p. 61).

A filosofia franciscana propõe como critério interpretativo da realidade não a racionalidade, nem a verdade, mas o bem: tudo existe porque foi desejado.

O ser é essencialmente positivo, não neutro ou indiferente, porque é uma expressão do bem que é livremente difundido. Não é o ser a fonte do bem, mas o bem, como amor criativo, a fonte do ser. É o bem a fonte do ser e a alma da verdade. (TODISCO, 2015, p. 149-150)

A bondade é concebida como opção fundamental e “entendida como uma dimensão essencial do sujeito supremo, tanto em relação ao mistério trinitário quanto à criação do mundo” (TODISCO, 2006, p. 105). O homem está no mundo porque desejado, pensado, sonhado, amado. Não adquiriu o ser por mérito, direito, recompensa

ou punição. Nem é fruto do acaso ou da necessidade, mas é fruto da liberdade. Todo ser é chamado à existência por um gesto de extrema gratuidade.

A ação absolutamente voluntária de Deus é uma expressão de sua liberdade, que cria tudo o que existe do nada e, como se isso não bastasse, ele se entrega, expressando assim todo o seu amor. Sendo liberdade absoluta, Deus não está ligado a nada além de si.

A partir da absoluta liberdade de Deus, Bem Supremo, tem origem no ser humano a capacidade de acolher o *dom* divino e, por sua vez, de se doar em liberdade. A liberdade humana é uma liberdade recebida como *dom* que cresce e se realiza na capacidade efetiva de cuidar dos outros em relações de gratuidade e fraternidade, nas quais todos possam se desenvolver como pessoas livres, criativas e responsáveis.

Concordamos com Todisco no que se refere a destacar a necessidade de que se afirme uma cultura que tenha como primazia a pessoa do outro e a gratidão. Doar-se gratuitamente é uma atitude radical e fecunda, que faz com que a pessoa viva em equilíbrio e harmonia interior.

2. Vida moral e *doação de si*

O caráter dialógico da vida moral explica como o chamado de Deus Pai eleva a pessoa, por meio de Cristo Jesus, graças ao Espírito de Amor.

Somente à luz da fé é possível conduzir uma vida moral como seguimento de Cristo ao doarmos a nós mesmos. “Quando um ato bom é entendido como um *dom de si mesmo*, supera-se de início a antinomia que pesa sobre toda ética individualista: a tensão entre meu bem e o bem dos outros” (KIELY, 1994, p. 111). O verdadeiro bem vale para todos; promove e constrói a todos.

2.1. No princípio, o dom

A experiência fundamental da pessoa é o *dom*, primeiro como uma possibilidade de vir a ser e depois como consciência de ter recebido o *dom* da vida e os cuidados

necessários para o próprio crescimento e desenvolvimento. Assim, o *dom* tem características claramente definidas:

A ausência de uma compensação que encontramos na definição atual do *dom* como a transferência de algo que é gratuito; a constituição ternária do *dom* em doador, donatário e objeto doado; a centralidade e a principalidade do donatário quando se trata do *dom*; a impossibilidade de ser pedido como prova e critério do que exige o maior grau de ser dado; o reconhecimento do outro em sua dignidade de ser fim em si mesmo e em situação de escassez e necessidade; o doador ideal como alguém que aparece não apenas como um não-fornecedor, mas que se impõe como aquele que faz descobrir ao outro a verdade de seu ser; a falta de interesse no sentido de gratuidade ou de um ato motivado pela preocupação pelo outro, como qualidade natural do *dom*. (GNADA, 2010, p. 313).

O *dom* é estável e seguro em suas manifestações; cria relacionamentos e desperta confiança e lealdade. Somos constantemente doadores e donatários.

A vida moralmente boa, que caminha para uma maturação sempre maior, resulta da aceitação de ser um *dom* e viver de acordo com a lógica do *dom*. Como vida cristã, é uma vida de caridade, um contínuo doar-se ao outro em toda e qualquer expressão do próprio ser, em analogia com o mistério da Encarnação, amor divino *ad extra*.

O *dom*, em sua realidade conceitual e formal,

revela-se como uma norma ética que orienta o homem em suas ações e expressa o preceito fundamental da lei moral natural: fazer o bem e evitar o mal, doando. O *dom*, como bem que se comunica, se apresenta como uma realidade antropológica e teológica que dá sentido à ação do homem chamado a realizar-se de acordo com seu próprio ser de *dom*. (GNADA, 2010, p. 315).

2.2. Doar-se ao outro

O *dom* que cada pessoa pode fazer de si mesma é um caminho para a felicidade, mas esse *dom* pode encontrar resistência no coração humano, porque a tentação da autossuficiência e a falsa humildade que faz duvidar da bondade de Deus são problemas enraizados na vida humana (Cf. RULLA, IMODA, RIDICH, vol. II, 110 e 290, 1986). No entanto, o cristão pode se doar a Deus e aos irmãos por meio de suas boas ações, e são essas ações que fornecem o critério fundamental de interpretação de todo o seu agir.

Assim, a vida moral demonstra seu caminho de amadurecimento e a sua capacidade de *autotranscendência*. O amor humano, em analogia com o amor divino, pode ser considerado fonte e objetivo da vida moral, quando amar significa doar a si mesmo em todos os relacionamentos que a pessoa instaura em sua vida.

2.3. O dom de si: fonte e unificação do agir moral

O agir moral se identifica com a *doação* quando esse agir responsável é para o outro. A bondade de um ato humano está em ser um ato de *doação* gratuito cujo centro é o outro, como princípio e fim, com o objetivo de responder à sua real necessidade.

O *dom* fundamenta, direciona e unifica a ação moral. Fundamenta porque o homem nasceu como um *dom*, não deu a si mesmo, mas acolheu, vive e age no *dom*. “A lei do *dom* estrutura de tal modo a existência humana que ninguém pode absolutamente desconsiderá-lo” (GNADA, 2010, p. 322).

O outro, aquele que recebe o *dom*, determina o *dom* como princípio da ação moral, porque o outro é aquele a partir do qual devemos pensar no ato moral a ser colocado e, desse modo, o *dom* direciona o agir moral. Certamente, o *dom* é um verdadeiro ato moral e nunca vai contra os princípios da vida e da pessoa. Como fonte de ação moral, o *dom* unifica todos os atos humanos, porque é como uma luz que ilumina o caminho de uma vida moralmente boa.

Considerações finais

O *dom* de si mesmo de Cristo se realiza em sua Encarnação, durante sua vida e na paixão, morte e ressurreição. Para os cristãos, trata-se de apropriar-se desse modo de ser pascal, tornar-se um *dom* total de si mesmo, como ele fez. O caminho da maturação cristã, nos níveis afetivo e moral, desafia a nos abirmos cada vez mais à realidade do *dom* na vida individual e social. Isso, especialmente, quando as circunstâncias do nosso mundo tão complexo nos levam a atitudes de simples sobrevivência pessoal.

Portanto, a teologia do *dom* nos ajuda a compreender como toda a Criação, e de maneira especial o homem, é um *dom* do amor de Deus, estimulando a reflexão teológica moral a aprofundar o estudo do crescimento integral da pessoa, em sua identidade e alteridade de ser como *dom*.

Referências Bibliográficas

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

CARBAJO NÚÑEZ, M. Camminare nella fede nell'età secolare. Lo stile francescano di testimoniare la gratuità, *Il Cantico* 11 (2012) 14-20.

DUNS SCOTI, I. *Ordinatio* I, 2010, d.13, q. un., n.16.

GNADA, A. Il dono come principio dell'agire morale. In: *Studia Moralia* 2 (2010) 309-329.

IAMMARRONE, L. *Giovanni Duns Scoto metafisico e teologo. Le tematiche fondamentali della sua filosofia e teologia*. Roma: Miscellanea francescana, 2003.

KIELY, B. L'atto morale nell'enciclica "Veritatis splendor". In: *Veritatis splendor. Atti del Convegno dei Pontifici Atenei Romani, 29-30 ottobre 1993*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1994.

PAOLO VI. *Alma parens, Lettera apostolica per il VII centenario della nascita di G. Duns Scoto* (14 luglio 1966), in *AAS* 58 (1966) 611.

RULLA, L. M.; IMODA, F.; RIDICH, J. *Antropologia della vocazione cristiana*, 3 vol. Casale Monferrato: Piemme, 1986, vol. II.

TODISCO, O. Il dono dell'essere. Sentieri inesplorati del medioevo francescano. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 2006, 105.

TODISCO, O. *La solidarietà nella libertà. Motivi francescani per una nuova democrazia*. Assisi: Cittadella Editrice, 2015.

TODISCO, O. Versione francescana della misericordia come libertà creativa di segno oblativo, *Miscellanea francescana* 116 (2016) 9.

VON BALTHASAR, H. U. *Teodrammatica*, 5 voll., Milano: Jaca Book, 1985, vol. V.