

4

O Magistério Social de João Paulo II Dirigido ao Brasil

Este último capítulo do trabalho consta de uma sistematização do pensamento social de João Paulo II já apresentado nos capítulos anteriores. Os pontos centrais a serem defendidos é que o magistério social de João Paulo II dirigido ao Brasil pode ser sistematizado a partir de dois eixos e de uma dimensão: o eixo cristológico e o eixo antropológico¹; intimamente ligado a esses dois eixos encontra-se a dimensão sócio-transformadora. Nos dois eixos aparece o cuidado para propor a ação social cristã como obra da fé e não como obra de caráter filantrópico ou político; como obra que se fundamenta na escatologia e na ética. A dimensão sócio-transformadora, relaciona-se aos eixos.

¹ Não se pode esquecer, no entanto, que em João Paulo II a Cristologia e a Antropologia não se separam. O tratamento em separado, a divisão em dois eixos, não significa desprezo a esta verdade, mas alternativa teórica assumida como caminho para facilitar a sistematização didática. O ponto de partida para afirmar a união entre cristologia e antropologia, em João Paulo II, é sua primeira Encíclica, *Redemptor Hominis*. Nessa encíclica, o Papa desenvolve o ensinamento do Vaticano II sobre o homem, ensinamento presente de modo especial na *Gaudium et Spes* 22, onde se afirma que Cristo é o homem perfeito e que com Cristo foi restituída ao homem a semelhança divina, deformada desde o primeiro pecado. “O mistério do homem só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente” (*Gaudium et Spes*, 22). À luz desse ensinamento conciliar, o Papa afirma que Cristo, Redentor do mundo, penetrou no mistério e no coração do homem de uma maneira singular, de um modo que não se pode repetir (*Redemptor Hominis*, 8). Cristo Redentor revela o homem ao próprio homem de um modo pleno; esta é a dimensão humana da redenção. No mistério da salvação o homem é reproduzido, é de certo modo, criado de novo. Desta forma, o homem que quiser compreender a si mesmo de modo profundo – não apenas de modo imediato, parcial, superficial; não apenas compreender só aparentes critérios e medidas do próprio ser – deve, com sua inquietude, incerteza, fraqueza, com seus pecados, com sua vida e morte, aproximar-se de Cristo e entrar n'Ele, apropriar-se e assimilar toda a realidade da encarnação e da redenção (*Redemptor Hominis*, 10). Uma vez que todos e cada um dos homens, sem exceção, foi remido por Cristo e porque com o homem, sem exceção, Cristo de algum modo se uniu, mesmo quando tal homem disso não se acha consciente, Cristo oferece sempre a luz e a força para os homens corresponderem à sua vocação (*Redemptor Hominis*, 14). É nesta mesma linha que João Paulo II ensina que Jesus Cristo é o caminho principal da Igreja, é o nosso caminho para o céu e é também o caminho para cada homem. Por este caminho que leva de Cristo ao homem, a Igreja não pode ser travada por ninguém. Isso é exigência dos bens temporal e eterno do mesmo homem. Por respeito a Cristo e em razão do mistério que a sua vida encerra, a Igreja não pode permanecer insensível a tudo aquilo que serve o verdadeiro bem do homem, assim como não pode permanecer na indiferença frente àquilo que ameaça o homem (*Redemptor Hominis*, 13). Da união de Cristo com o homem, que é em si mesma um mistério, nasce o homem novo, chamado a participar na vida divina, criado de novo em Cristo para a plenitude da graça e da verdade. Esta união de Cristo com o homem é a força e a nascente da força do homem. É esta força que transforma interiormente o homem, qual princípio de uma vida nova que não fenece nem passa, mas dura para a vida prometida, para a vida eterna (*Redemptor Hominis*, 18).

No eixo cristológico, sobressaem os valores do reino de Deus sobre as ideologias individuais, grupais ou estatais. No eixo antropológico, a ênfase recai sobre o respeito à dignidade da pessoa humana – considerada como imagem e semelhança de Deus e voltada para a vida em sociedade – e a proposição desse princípio como critério de ação para a Igreja, o Estado e a sociedade. Na dimensão sócio-transformadora, o que se ressalta é o compromisso de todos com a renovação da ordem social justa, a serviço e à disposição de todos.

O eixo cristológico se edifica através da conexão entre a primordialidade da evangelização na missão da Igreja, a insistência sobre a justiça do reino, a apresentação da fé como fundamento e motivação do agir, a proposição do anúncio como caminho privilegiado da evangelização, o alerta sobre o perigo das falsas soluções, a necessidade da conversão pessoal e da evangélica opção preferencial pelos pobres.

O eixo antropológico adquire visibilidade com a ênfase sobre a interação entre as várias preocupações tradicionais do Ensino Social da Igreja: dignidade humana, promoção da família e do bem comum, incentivo à solidariedade e à subsidiariedade, defesa dos valores sociais da justiça, verdade, amor e liberdade.

A dimensão sócio-transformadora encontra fundamento na escatologia e na ética, ou seja, na cristologia e na antropologia. Ela se estrutura com o chamado ao envolvimento de todos para a renovação da ordem social, para que ela atinja a altura das exigências da dignidade humana; engloba o conjunto das reflexões sobre os princípios norteadores dos deveres mais específicos de cada ator social. A respeito dos atores, sobressaem, nas orientações de João Paulo II, os deveres da Igreja, do Estado e da sociedade civil. Sobre os deveres da Igreja, a ênfase recai sobre a atuação de todos os seus seguimentos hierárquicos: bispos, padres, religiosos e fiéis leigos; quanto ao papel do Estado, o Papa ressalta a grande responsabilidade dos detentores dos poderes públicos; no que se refere aos compromissos da sociedade civil para renovar a ordem social, os atores de destaque são os ricos, os intelectuais e os pobres. O empenho pela educação integral aparece, no eixo sócio-transformador, como compromisso de todos – Igreja, Estado e Sociedade – cada qual segundo sua missão específica em vista de uma sociedade mais justa. No caso dos atores cristãos católicos, a ênfase fica sobre a relação entre a fé e o agir social.

O que sobressai, como linha teológico-pastoral do magistério social de João Paulo II, é a acentuação da fé em ação e, conseqüentemente, da vinculação da política e da economia aos valores escatológicos e éticos. O Papa não reconhece como autêntica, a fé desligada de sua ação no mundo; também não reconhece autenticidade naquela fé ingênua, sujeita ao uso e instrumentalização para fins políticos. Igualmente, o Papa reprova os sistemas políticos e econômicos, incapazes de respeitar a dignidade humana, pelo fato de não assumirem, em suas práticas, os valores éticos e transcendentais, referentes à pessoa. Aos fiéis, o Papa propõe a ação social fundada no que eles acreditam. Aos que não tem fé ou que não possuem prática religiosa, o Papa propõe a ação social fundada na razão natural, capaz de descobrir valores éticos para nortear o agir.

Em outras palavras, o magistério social de João Paulo II fundamenta-se na fé de um homem chamado Karol Wojtyla, que se tornou Papa. Fé na Igreja, fruto da vontade de Deus e vocacionada ao anúncio do reino de Deus. Fé na Palavra de Deus, que não deixa dúvidas sobre o caráter religioso e transcendental da missão da Igreja junto a todas as classes sociais, pessoas e instituições. Fé no poder do anúncio, para operar a conversão e auxiliar nas necessárias mudanças sociais. Fé nas dimensões transcendental e ética da pessoa humana, que a faz dotada de dignidade. Fé na família, como instituição de caráter elevado e centro da defesa da vida. Fé na razoabilidade do caráter universal dos princípios morais. Fé no chamado que Deus faz a cada fiel e a cada pessoa de boa vontade. Fé na conversão e na educação – religiosa, humana, escolar – como motores da construção da ordem social digna do homem.

4.1

Eixo Cristológico: a Ação Social Como Parte Integrante da Missão Salvífica da Igreja

Um fio condutor que, nas entrelinhas, perpassa todas as reflexões do Papa é o fato de que a Igreja, em sua Doutrina Social, está a serviço da salvação plena e, por isso, não propõe um projeto ou modelo político-econômico concreto, mas só aponta caminhos e apresenta princípios espirituais e éticos para a ação no mundo. A Igreja apresenta seu Magistério Social em função de sua missão

primeira, que é anunciar Jesus Cristo. Em seu trabalho de evangelização, no campo social, a Igreja persegue o objetivo de “assistir o homem no caminho da salvação” (*Centesimus annus*, 54). O horizonte último da missão consiste em auxiliar o homem em sua dimensão escatológica, mas isto exige também colaborar com o homem em seu contexto concreto, em sua situação histórica, contemporânea². E um dos desafios centrais enfrentados pelo magistério de João Paulo II neste campo foi o de combater o materialismo prático que se traduz em um indiferentismo religioso, em um desejo de viver como se Deus não existisse, em uma perda do sentido da transcendência (Dziwisz; Svidercoschi, 2007, p.204-205).

Neste item busca-se refletir sobre os ensinamentos do Papa dirigidos ao Brasil no que se refere à prioridade do caráter escatológico da ação da Igreja, ou seja, da profunda ligação entre a fé em Deus salvador e a ação no mundo. Nesta reflexão seguem-se os caminhos da missão salvífica, da justiça do reino, da fé, do anúncio, da conversão pessoal e da evangélica opção preferencial pelos pobres. São estes os temas mais evidentes quanto à ênfase da prioridade escatológica.

4.1.1 Igreja: Missão Salvífica e Ação Social

A missão própria que Cristo confiou à sua Igreja não é de ordem política, social e econômica, mas de ordem religiosa (*Gaudium et spes*, 42). Fiel a esse princípio, já em sua primeira encíclica, João Paulo II deixa bem claro que a única direção que a Igreja e seus filhos devem olhar é “na direção de Cristo, redentor do homem; na direção de Cristo, redentor do mundo. (...) porque só nele, filho de Deus, está a salvação” (*Redemptor hominis*, 7). Esta linha de reflexão foi adotada desde a primeira viagem do Papa ao Brasil, em 1980. Para o Papa, ao penetrar no mistério de Cristo, a Igreja compreende que, assim como o caminho de Cristo foi o caminho de união ao homem, ela deve servir esta única e nobre finalidade: levar cada homem ao encontro de Cristo, a fim de que Cristo possa percorrer juntamente, com cada homem, o caminho da vida (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.13).

² Esta linha de reflexão é uma constante nos ensinamentos do Papa João Paulo II dirigidos ao

Isto leva a entender que o evangelho deve ser o fundamento da ação social da Igreja e que as ideologias políticas e sociais não servem para fundamentar e motivar a prática cristã. A Igreja é vocacionada a agir contra tudo o que se opõe ao projeto de Deus, fundamentada nos ensinamentos de Cristo e motivada por ele, sem provocar ou aprofundar divisões nem potencializar conflitos. Quando, no exercício da sua missão, a Igreja sente o dever de denunciar alguma forma de injustiça ou violência, ela se ajusta às normas do Evangelho e aos ditames da dignidade humana, sem se servir aos interesses de sistemas políticos ou econômicos, nem às ideologias do conflito social.

Outro acento teológico muito importante, nas reflexões de João Paulo II ao Brasil, referente ao campo da ação eclesial no mundo, é a necessidade do programa de pastoral social da Igreja ser coerente com sua natureza e identidade. Tal programa, além de, em suas propostas, corresponder aos princípios do evangelho, interpretados pelo Magistério Social da Igreja, não pode, em suas práticas, ofuscar nem deixar para segundo plano o conteúdo essencial da missão da Igreja: anunciar Jesus Cristo salvador. Nisso consiste o ponto de partida para o primado da dimensão espiritual, na ação pastoral proposta pelo Papa³.

Ao ressaltar o conteúdo essencial e papel primeiro da missão da Igreja, o Papa tem o cuidado também de afirmar que a evangelização deve ocorrer, antes de tudo, através do testemunho. Assim se esclarece que a Igreja, fiel à sua missão, não pode ficar indiferente diante das situações concretas do ponto de vista humano e social. Ou seja, a busca e as tentativas de resposta às interpelações da vida concreta dos homens é parte integrante da evangelização (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1986, p.10). Ao cumprir seu mandato missionário, no campo social, a Igreja conserva os laços de ordem antropológica, teológica e de caridade evangélica entre a evangelização e a promoção humana (*Evangelii nuntiandi*, 31); assume na prática a doutrina social como um instrumento de evangelização (*Centesimus annus*, 54).

Brasil.

³ O Cardeal Falcão ajuda-nos a entender o que significa o *primado do espiritual* na ação da Igreja. Em uma de suas argumentações, parte do fato da realidade social encontrar-se sufocada por uma civilização materialista; e parte também, da indicação de que a pastoral visa transformar esta sociedade (Cf. FALCÃO, J.F., *O primado do espiritual na ação pastoral*, p.4-17).

É seguindo tais referenciais teológicos que a Igreja, como mãe e mestra⁴, exorta seus filhos a discernirem e iluminarem as situações, os sistemas, as ideologias e a vida política a partir do evangelho. Da mesma forma, é de grande importância para a Igreja uma reflexão teológica sobre a libertação, fundamentada em sólidos elementos doutrinários pertencentes ao magistério da Igreja, bem como ao tesouro da Palavra de Deus.

Quanto à natureza da Igreja, João Paulo II ensina que ela é, antes de tudo, *mistério e missão*. Como mistério, ela não pode ser definida a partir de categorias puramente racionais ou humanas; como mistério, a Igreja é santa, embora feita de pecadores; é peregrina, mas é contemplativa na ação e ativa na contemplação; é escatológica, mas em caráter de primícias do reino e não de consumação; é mutável nos acidentes e imutável no seu ser e missão. A Igreja é, em seu segundo traço, missionária. Sua missão é evangelizar, é prestar ao mundo o ministério da salvação. Trata-se de um ministério essencialmente religioso, visto que nasce da iniciativa de Deus e se conclui no absoluto de Deus; mas, ao mesmo tempo, de serviço ao homem, pessoa e sociedade. Assim sendo, a preocupação com as questões sociais e sociopolíticas, formam parte integrante da missão evangelizadora da Igreja. O compromisso cristão de trabalhar por uma sociedade mais justa, faz parte das exigências derivadas da difusão da mensagem do evangelho do reino, faz parte da prática da fé.

No âmbito das suas práticas, a Igreja interpreta como seu direito e dever intervir no campo social para orientar o comportamento cristão e aplicar a Palavra de Deus à vida humana. Ao intervir na realidade temporal, a finalidade da Igreja não é ideológica, mas teológica e moral. A ação da Igreja no mundo é a parte prática do resultado de sua reflexão e interpretação das realidades sociais a partir da sua fé e da sua Tradição, para examinar sua conformidade com o ensinamento do Evangelho sobre o homem (*Sollicitudo rei Socialis*, 41). A Igreja nunca se esquece de que seu envolvimento nos problemas sócio-econômicos e políticos deverá sempre ser “só consequência ou corolário da sua missão primordial; esta é, como se sabe, o anúncio e o testemunho de Jesus Cristo, Evangelho do Pai, seguindo o único Espírito da verdade” (João Paulo II, *Diretrizes aos Bispos do Brasil*, 1990, p.12). Ou seja, não pode existir dúvida sobre a prioridade do anúncio

⁴ O tema *mãe e mestra* foi trabalhado, de modo mais profundo, pelo Papa João XXIII, em sua Encíclica *Mater et magistra*.

do evangelho na missão da Igreja; nem mesmo diante das maiores injustiças praticadas no mundo. A Igreja não se ocupa da vida em sociedade em todos os seus aspectos, mas no que se refere à sua competência própria que é a do anúncio do Cristo redentor (*Catecismo*, 2420).

Ao se ocupar da vida em sociedade, a preocupação da Igreja não é a de adequar o evangelho aos tempos, às exigências atuais do homem, mas, pelo contrário, consiste em pôr a vida pessoal de cada homem e cada mulher em contato com a antiga novidade que é o evangelho (*Evangelii nuntiandi*, 19). Isso o Papa, no discurso de abertura da conferência de Santo Domingo havia esclarecido, ao tratar sobre a ideia central daquele acontecimento eclesial, que a nova evangelização não significa anúncio de um novo evangelho, surgido de nós mesmos, da nossa cultura ou de uma análise sobre as necessidades do homem; não significa, igualmente, retirar do evangelho aquilo que é difícil para ser assimilado, com o desejo de agradar aos homens; pelo contrário, significa assumir a responsabilidade pelo dom que Deus nos deu para alcançarmos a vida verdadeira e propor Jesus Cristo como “a medida de toda a cultura e de toda a obra humana” (*Santo Domingo*, 6).

A Igreja se desviaria do caráter específico de sua missão e cometeria uma traição ao ser humano se, com os melhores propósitos, oferecesse bem-estar social ao homem, mas lhe negasse ou lhe oferecesse escassamente aquilo a que ele tem direito e a que mais aspira, e que só a Igreja pode oferecer: a palavra revelada. À luz da fé cristã, não é permitido instrumentalizar o evangelho para finalidades políticas partidárias.

Em todas as atividades, mesmo dos fiéis leigos, permanece o caráter escatológico do ministério dos cristãos, que vivem no mundo e dele haurem sua matéria-prima de santificação (*Octogesima adveniens*, 4). Assim, mesmo quando estes procuram transformar as realidades humanas a fim de favorecer o bem comum familiar, social e político, eles almejam, sobretudo, elevar as realidades humanas a Deus, glorificando o Criador e vivendo cristãmente entre os seus semelhantes (João Paulo II, *Palavra de João Paulo II aos Bispos do Brasil*, 2003, p.42).

4.1.2 Justiça do Reino: Caminho de felicidade

A justiça é fundamento da paz social e onde falta a justiça, a sociedade está ameaçada por dentro. Com essa afirmação, João Paulo II abre caminho para refletir teologicamente sobre um dos grandes valores da vida social. Sendo a justiça tão importante, poderá o ser humano buscá-la a qualquer custo? Ao dirigir-se ao Brasil, o Papa deixa bem esclarecido que a justiça anunciada pelos cristãos se ajusta ao padrão da justiça do reino, da justiça evangélica e não pode ser alcançada na violência, na revolução, no derramamento de sangue. A justiça social deve ser alcançada por meio de reformas pacíficas. Não é permitido, nem com as melhores intenções, violar os direitos fundamentais do homem (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.27).

A fórmula cristã para criar uma sociedade justa, consiste em repelir a luta de classes e optar pela luta em favor da justiça social. A luta de classes traz em si o risco de apenas mudar o grupo dos privilegiados, criando novas situações de injustiça. A opção pela justiça social exige que a sociedade inteira seja solidária com todos os homens, em especial, com os pobres, e que seja valorizado, de modo singular, o trabalho humano.

A justiça que leva à paz não é necessitada apenas da existência de disponibilidade de bens materiais e de uma legislação justa, capaz de garantir a partilha e o uso racional dos bens, necessita ainda de uma sincera conversão do homem ao homem na sua plenitude e transcendência (Ibid., p.201). A justiça do reino deve ter prioridade sempre e em tudo (Cf. Mt 6,33); praticar a justiça (Cf. 1 Jo 3,7) é, sobretudo, permanecer em Cristo, não pecar, vencer o mal com o bem.

A justiça que a Igreja almeja é a justiça ensinada na Palavra de Deus e interpretada pelo seu Magistério; justiça que leva a Igreja ao dever de praticar uma pastoral social, não como um projeto puramente temporal, mas como formação e orientação das consciências, para que a sociedade se torne mais justa.

Seguindo esta linha de reflexão, João Paulo II dá continuidade ao ensinamento de Paulo VI sobre a Igreja não responsável por soluções técnicas (*Populorum progressio*, 13; 81) e antecipa uma reflexão que seria aprofundada na encíclica sobre a *solicitude social*. Nesta encíclica, de 1987, se reafirma a

preeminência do caráter religioso da missão da Igreja e se dá a entender que ela é impelida necessariamente a alargar sua missão religiosa aos muitos campos em que os homens e as mulheres desenvolvem suas atividades em busca da felicidade, sempre relativa, que é possível neste mundo (*Sollicitudo rei socialis*, 41).

A credibilidade da Igreja no anúncio do evangelho tem íntima ligação com a busca da justiça de Deus, único bem absoluto a ser encontrado. Buscar a justiça de Deus (Cf. Mt 6,33) é percorrer “um caminho de felicidade, de fraternidade e de paz” (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1986, p.36).

O encontro pessoal com Cristo e seu seguimento são o melhor caminho para alcançar as metas cristãs da justiça e do amor e para promover as profundas e necessárias transformações sociais. Cristo ensina que a civilização do egoísmo deve abrir passagem à civilização do amor (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1991, p.112), sem ceder à tentação do ódio ou a da violência. Frente às ideologias antievangélicas (João Paulo II, *Palavra de João Paulo II aos Bispos do Brasil*, 2003, p.97), que propõem o ódio e a luta de classes como alternativas viáveis para a solução de problemas sociais, é preciso formar a consciência do povo com os princípios do evangelho e a doutrina do magistério. Numa sociedade onde reina a democracia, é possível haver espaço legal para que os grupos, sem recorrerem à violência, possam fazer valer processos de justa pressão para acelerar-se o estabelecimento da equidade e justiça para todos.

Sobre este assunto, o Vaticano II orienta que “os bens criados devem bastar a todos, com equidade, sob as regras da justiça, inseparável da caridade” (*Gaudium et spes*, 69). Pierre Bigo nos ajuda a entender o que vem a ser justiça para a Tradição cristã (Bigo, 1969, p. 229-244). Analisando Tomás de Aquino, ele conclui que o campo da justiça pode ser dividido em justiça geral ou legal, justiça particular (distributiva e comutativa) e justiça social. Segundo esse autor, a justiça geral tem por objeto o bem comum, ou seja, quer ordenar a pessoa ao todo e promover a coesão social. Já a justiça distributiva objetiva repartir os recursos e encargos comuns entre os membros da sociedade, isto é, ela coloca uma pessoa em direção à outra, orientando-se pelo valor das pessoas enquanto dotadas de direitos e deveres. A justiça comutativa, por sua vez, diz respeito à relação do todo com as partes, vê o valor das coisas e é atuante no campo das trocas. Por fim, a justiça social, que é mais recente, tem dois objetivos: abolir as disparidades entre classes, setores e povos, e promover o crescimento dos recursos econômicos

globais. É ao redor dessa justiça social que se organiza a Doutrina Social da Igreja. No sistema liberal, que supervaloriza as relações de contrato, é a justiça comutativa que vai ocupar um lugar preponderante, chegando até a absorver toda forma de justiça. As consequências negativas deste reducionismo liberal são muitas. Pode-se afirmar que “a recusa de definir um direito propriamente dito, que não decorre da justiça comutativa, foi, pois, um dos erros mais característicos e mais prejudiciais do pensamento moderno” (Ibid., p.237).

Em um outro autor (Calvez, 1987, p.84-92)⁵ encontra-se uma ótima orientação rumo à definição da justiça Evangélica: a justiça do Evangelho é justiça entre os homens, isto é, visa dar o que pertence a cada um, seja material ou imaterial (dignidade, liberdade). É intolerante frente o mal encarnado nas pessoas, instituições e estruturas. É dotada de matiz não só econômica, mas também distributiva e igualitária. Está longe das perspectivas marxistas, pois vê que as causas da injustiça não estão somente nas estruturas, mas também na liberdade e no egoísmo. É uma justiça que supõe perdão e misericórdia, e não só respeito aos direitos. Ela exige imitar a justiça de Deus que age gratuitamente em favor das pessoas. Ela é integrada, determinada e envolta no amor ao próximo.

João XXIII já havia alertado, antes da *Gaudium et spes*, que a justiça sonhada pela Igreja não se satisfaz com a simples produção e repartição equitativa dos bens, mas exige que à toda pessoa seja assegurado o direito de tomar iniciativa, ser responsável, contribuir a seu modo para a organização e o desenvolvimento da produção com seu trabalho (*Mater et magistra*, 82-83). Em outras palavras, o compromisso pela justiça é exigido pela defesa da dignidade da pessoa humana (Bigo; Ávila, 1982, p.81-82).

A partir destas referências, percebe-se que o conceito de justiça implícito na *Gaudium et spes* tem um cunho ético e social bem definidos. Para ela não basta que a organização social da produção e distribuição supra todas as necessidades básicas dos seus membros particulares, é preciso que estes tenham espaço para participar do processo que visa suprir a carência de todos. Aqui entra o direito e a necessidade ética de dar a cada personagem um espaço para o trabalho digno que lhe facilite tomar iniciativas e agir de modo responsável.

⁵ Este mesmo autor sintetiza muito bem as noções de justiça geral, distributiva, comutativa e social, e liga-as à caridade, em uma outra obra, *A economia o homem a sociedade*, p.58-68.

João Paulo II exemplifica esta questão ao afirmar que há dois padrões para o debate sobre a lei que atribui direito de propriedade privada da terra: a vontade de Deus e as exigências da dignidade da pessoa humana. Além disso, ele afirma que deve ser acrescentado, no contexto brasileiro, a estes dois padrões, a necessidade de conversão do homem ao homem, já que a justiça e a humanidade exigidas pelo pensar social da Igreja não combinam com certo abuso da liberdade consumista sem ética, que limita a liberdade dos outros (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p. 245-246). A justiça querida pela Igreja vai além da simples garantia legal.

4.1.3 A Ação Social Cristã Como Fruto da Fé, Não das Ideologias

O secretário particular de João Paulo II afirma, em sua biografia, que qualquer empenho deste Papa, incluindo os campos da justiça e da paz, “tinha sempre uma motivação religiosa, espiritual, e, portanto, fundamento na fé, no evangelho. De outro modo, a Igreja se reduziria a uma grande entidade social, a um organismo de ajuda internacional” (Dziwisc; Svidercoschi, 2007, p.164). Esta conclusão do secretário do Papa vem de encontro com aquilo que se pode ver nas palavras do Papa ao Brasil. A fé católica, em sua formulação abstrata e em sua concretização prática, nas normas que ela inspira e nas atividades que ela faz surgir, está na raiz da formação do Brasil; a Igreja crê oferecer sua contribuição específica para tornar o povo mais humano ao assumir a tarefa de saciar a fome de Deus que o povo apresenta, isto é, ao alimentar a fé do povo (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.12). O Papa demonstra preocupação com as influências negativas das ideologias no campo da ação cristã no mundo. Pela história de vida do Papa, é evidente que nas entrelinhas de suas preocupações estão as ideologias do comunismo ateu, dos regimes ditatoriais, da busca de soluções violentas para as questões sociais, mas também as ideologias que põem a busca do lucro acima da defesa da vida, a defesa da liberdade desligada da promoção da justiça. O Papa não desqualifica, entretanto, as ideologias em seu lado positivo, enquanto mediações necessárias da ação social, inclusive da cristã.

Em João Paulo II, a fé e a piedade são impulsos no esforço em vista do pleno desenvolvimento, uma vez que o auxílio de Deus não dispensa o trabalho do homem. A fé leva a entender que não é vontade de Deus que seus filhos vivam uma vida sub-humana. A vontade de Deus é que cada homem tenha vida digna e atinja sua plena estatura humana. Desta forma, toda evangelização visa “suscitar, aprofundar e consolidar a fé e, à luz da fé, tornar possível uma sociedade mais justa e fraterna” (Ibid., p.270), onde o homem encontre todas as possibilidades para desenvolver-se como pessoa humana.

Colocada assim a questão dos objetivos da evangelização e tendo em mente que a doutrina e o agir social da Igreja é parte integrante do seu ministério de anúncio do evangelho (*Evangelii nuntiandi*, 29; *Compêndio da doutrina social da Igreja*, 66), João Paulo II ensina que “o trabalho pastoral e o empenho cristão no campo social devem aparecer como decorrência da fé; e não como fruto de ideologias” (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1986, p.59). Os bispos da América Latina, reunidos em Puebla, em 1979, já haviam colocado a questão sobre o perigo de ideologização da novidade do evangelho e de instrumentalização da Igreja e da ação de seus ministros (*Puebla*, 535-562).

Puebla define ideologia como visão com caráter parcial dos muitos aspectos da vida, desde o ponto de vista de um grupo particular da sociedade. Aqui se nota que a ideologia possui tendência de absolutização do interesse que defende, da visão que propõe e da estratégia que quer promover, uma vez que expressa as aspirações de um grupo entre tantos. Logo, toda ideologia tem um lado negativo, uma vez que ela tende a instrumentalizar pessoas e instituições em vista do seu fim. Mas a ideologia também pode ser legítima, se os interesses que defende forem legítimos e se ela respeitar os direitos fundamentais dos demais grupos de uma nação. Neste sentido positivo, as ideologias surgem como algo necessário para a esfera social, enquanto são mediações para a ação (Ibid., 535-537).

O Cardeal Lucas Moreira Neves, ao escrever sobre a modernidade e suas interpelações ao magistério de João Paulo II (Neves, 1990, p.281-288), afirma que, diante de muitas ideologias, a fé cristã tem de adotar duas atitudes fundamentais: a de não se deixar capturar por nenhuma delas, ou seja, a de manter uma atitude crítica e não ingênua; a de aceitar o confronto com as ideologias, mas para infundir-lhes uma crise, por meio do evangelho, e para apresentar-lhes o juízo de Cristo sobre as coisas do mundo.

Isto tudo ganha mais sentido ao se afirmar que, para a Igreja, nenhuma realização temporal se confunde com o reino de Deus, embora reflitam e em certo sentido até antecipem a glória do reino esperado para o fim da história, por ocasião da volta do Senhor Jesus (*Sollicitudo rei socialis*, 41; 48). Inserido pelo batismo no mistério de Cristo ressuscitado, o cristão vive no mundo, mas não é do mundo (Cf. Jo 15,19), e pela luz da fé manifesta também na ação social sua vida no Espírito. Os pastores, por sua vez, encontram a fonte inspiradora de seu agir no mundo, nos fundamentos da prática das virtudes, da fuga dos pecados e da libertação soteriológica.

Pelo que se percebe, João Paulo II não tem dúvida de que um dos frutos da fé e da educação da fé é o surgimento de uma nova sociedade. A educação na fé leva saúde espiritual e moral aos mais variados âmbitos da existência humana – o homem, a família, a comunidade, a sociedade. Deste modo, todos ficam protegidos contra a depravação, contra aquilo que Cristo disse que deve “ser lançado fora e pisado pelos homens” (Mt 5,13-14).

Ao afirmar que o fundamento do agir cristão no mundo deve ser a fé e não as ideologias, surge a exigência de afirmar também que Cristo “é a única ‘resposta existencialmente adequada ao desejo de bem, de verdade e de vida que mora no coração de cada homem” (*Centesimus annus*, 24). A fé em Cristo é dinâmica, aberta e capaz de oferecer respostas aos novos desafios, às novas interpelações de cada tempo. Esse dinamismo da fé deve despertar sempre mais o sentido de fraternidade e colaboração harmoniosa, para uma convivência pacífica enquanto se espera a salvação eterna. Esta convivência contribui para impulsionar e consolidar os esforços por um progresso ordenado, capaz de alcançar todas as famílias e categorias sociais, segundo os princípios da justiça e caridade cristãs.

Formados por uma fé adulta, os discípulos do Senhor são chamados a ser a alma do mundo, a anunciar e promover no mundo as transcendentais realidades da vida nova em Cristo. São chamados também a contribuir para a promoção integral do homem, para a afirmação do diálogo e para o progresso da justiça e da paz. Em outras palavras, o magistério social de João Paulo II propõe que a justiça e a solidariedade autênticas sejam frutos de uma vida cristã coerente (João Paulo II, 2003, *Palavra de João Paulo II aos Bispos do Brasil*, p.97). Isso fica mais claro na *Sollicitudo rei socialis* (41), em que se ensina que a Doutrina Social da Igreja não pertence ao campo da ideologia, mas da teologia, de modo mais direto, da

teologia moral. Não se trata de um sistema ideológico ou pragmático, em vista de definir e compor relações sócio-econômicas e políticas, mas da formulação de uma reflexão feita à luz da fé e da Tradição da Igreja sobre a existência humana sobre a terra. A ação política dos cristãos é, ao mesmo tempo, uma ação escatológica e ética. Ao agir no mundo o cristão exerce as exigências éticas de sua fé. O agir no mundo, é um modo do cristão construir estruturas sociais, políticas e econômicas justas, capazes de aproximar mais este mundo do Reino definitivo (Andrade, 1994, p.631). Falando de outro modo ainda, o propósito do Magistério Social da Igreja é de ordem religiosa e moral⁶. É religiosa, porque a missão evangelizadora abraça o homem na completude de sua existência pessoal, comunitária e social. É moral, porque a Igreja visa a um humanismo total, a uma libertação de tudo que oprime o homem e ao desenvolvimento integral do homem todo e de todos os homens⁷. A fé motiva e frutifica o agir cristão, a justa ideologia pode apenas ser mediadora das práticas possíveis num contexto determinado sem desligá-lo de sua fonte e das propostas máximas do evangelho.

4.1.4 Anúncio: Via da Evangelização

A Igreja, ao anunciar o evangelho, procura também obter que todos os aspectos da vida em sociedade se tornem justos. Acontece que, neste intuito, ela se vê diante de muitas formas de injustiça que persistem e ameaçam a existência da sociedade de dentro para fora, como é o caso de certas formas de desigualdade no que se refere aos bens de primeira necessidade⁸. Da mesma forma, a Igreja se depara, em sua missão evangelizadora, com outras formas de ação injustas que atentam contra a soberania da sociedade de fora para dentro, como as ações que

⁶ Existem várias referências que podem ser conferidas sobre este assunto: Cf. *Gaudium et spes*, 42; *Libertatis conscientia*, 72; *Sollicitudo rei socialis*, 41; *Centesimus annus*, 53; *Compêndio da doutrina social da Igreja*, 82.

⁷ É grande o número de referência sobre este assunto. Cf. *Compêndio da doutrina Social da Igreja*, 82; *Redemptoris hominis*, 14; *Populorum progressio*, 42; *Evangelii nuntiandi*, 9.

⁸ O Papa chega mesmo a apresentar um elenco de bens de primeira necessidade que devem estar ao alcance de todos, uma vez que a mensagem de Cristo não permite a existência de estratos sociais privilegiados no que se refere a tais bens: “alimento, habitação, assistência médico-social, instrução de base, formação profissional, transporte, informação, possibilidade de se distrair, vida religiosa” (JOÃO PAULO II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil* (1980), p.203).

procuram impor-lhe certas ideologias e modelos, como as chantagens econômicas e políticas, e a força das armas.

À luz dos ensinamentos do Vaticano II (*Lumen gentium*, 65), o magistério social de João Paulo II se desenvolve em torno de um argumento central: a missão fundamental da Igreja é fazer nascer o Cristo no coração dos fiéis, pela ação do Espírito Santo, através do anúncio do evangelho. Ou seja, o anúncio de Cristo, como salvador, não pode se reduzir a um simples “projeto humano de bem-estar e felicidade temporal. Tem certamente incidência na história humana coletiva e individual, mas é fundamentalmente um anúncio de libertação do pecado para a comunhão com Deus” (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa ao Brasil*, 1980, p.126).

Ocorre que, ao olhar para a realidade da miséria material que atinge a vida de muitos, surgem alguns questionamentos: como evangelizar populações imensas e tão pobres? Como edificar a Igreja, com a característica que a distingue de ser sinal e salva-guarda da dimensão transcendente da pessoa humana e promotora de sua dignidade integral, quando a pobreza do povo não é, muitas vezes, etapa casual de situações inelutáveis ou de consequências naturais, mas também produto de determinadas estruturas econômicas, sociais e políticas? (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1986, p.33)⁹.

A Igreja é chamada também a assumir, em sua missão, a tarefa de denunciar, de maneira profética, toda forma de miséria e opressão que afeta a convivência humana. É a fé cristã que a obriga a declarar injustas a acumulação da riqueza nas mãos de poucos, ao lado da miséria de muitos, o escândalo do luxo e da ostentação, ao lado do sofrimento causado pela falta dos bens materiais mais indispensáveis. É mesmo salutar a coragem cristã de denunciar e levar à plena luz da opinião pública as ações desonestas que lesam o interesse comum, dificultando que se chegue à paz social.

Quanto à forma de cumprir tal função de denúncia, é preciso cuidado para que a denúncia seja *profética*. Isso impõe a conformidade com a fé e a aceitação do dom do discernimento na comunidade, com prontidão para acolher e se submeter ao juízo da mesma comunidade. Impõe ainda que o exercício deste dever de denunciar as injustiças adquira um caráter secundário, uma vez que,

⁹ É importante notar que esta reflexão o Papa fez com os bispos, no contexto das visitas *ad limina* e da efervescência dos debates sobre teologia da libertação.

também na evangelização, em campo social, que é um aspecto do múnus profético da Igreja, o anúncio é mais importante do que a denúncia. Ou seja, a denúncia nunca pode prescindir do anúncio (*Sollicitudo rei socialis*, 41). Pensando assim, conclui-se que, mesmo diante das injustiças, seria muito grave se o cristianismo se reduzisse a um engajamento de luta social e política e a um moralismo baseado em denúncias ou contestações; isso porque, ele está a serviço da fé e não das ideologias de organização da vida social, econômica e política.

Em tudo isto fica a mensagem de que, ao evangelizar o campo social, a Igreja precisa agir com fortaleza, mas também com prudência quando na denúncia das injustiças, sem jamais se esquecer de sua missão profética, religiosa e moral de anúncio do reino de Deus. O combate à desigualdade de acesso aos bens de primeira necessidade figura entre os motivos centrais de denúncia, mas não justifica deixar o anúncio em segundo plano. Ao lado da denúncia firme e prudente, a Igreja de Cristo reconhece a importância de sua presença no meio dos pobres e de seu apelo à consciência de todos que podem ajudar na melhoria da situação de vida dos que sofrem mais; reconhece também o valor do anúncio aos pobres para mostrar-lhes que não é vontade de Deus que eles fiquem numa situação de miséria e para que eles sejam sempre os primeiros a lutarem para tornar melhor a própria vida; ao lado da denúncia, a Igreja, fiel a Cristo, alerta para alguns caminhos necessários no combate à desigualdade e aos outros perigos que ameaçam a paz social: a concepção ética da vida social e o empenho de solidariedade institucional e pessoal.

Esta linha de reflexão do Papa encontra eco na Conferência de Aparecida. Entre as reflexões anteriores à conferência, a compreensão da realidade latino-americana girou em torno da percepção das estruturas e da cultura. Parecia claro, ao menos para alguns colaboradores do debate, que a evangelização na América Latina e no Caribe de modo especial, precisa, ao mesmo tempo, promover uma cultura adequada aos ideais cristãos e combater as estruturas injustas. Propostas para reforçar o sentido comunitário da vida eclesial e pessoal com matizes solidários foram sugeridas ao lado dos planos e projetos de reforma das estruturas econômicas, políticas e sociais injustas (López, 2005, p.21-22). Questionava-se que a causa das injustiças sociais, sobretudo latino-americanos e caribenhos, não parece ser apenas estruturais, econômicas e políticas, como já se pensou, mas

também culturais. Assim, incentivar uma cultura fundada no evangelho resta tão ou mais importante que denunciar as estruturas injustas existentes.

Os ideais da mentalidade moderna, em geral, questionam a relevância da Igreja Católica e sua contribuição social. O documento *Evangelii nuntiandi*, de Paulo VI, com sua proposta de evangelização da cultura, e depois os documentos de Puebla, Santo Domingo e de Aparecida podem ser lidos como respostas à violência impetrada contra o ethos cultural latino-americano. Tais respostas visam recuperar a identidade cristã da cultura e a retomada da consciência do papel da Igreja na formação cultural deste continente. Por um lado, é certo que a identidade religiosa e cultural continua sofrendo erosões, mas, por outro, é certo também que os efeitos da racionalidade instrumental moderna e de seus projetos desenvolvimentistas muito confiantes na razão, na ciência, no planejamento, na ordem e no progresso indefinidos estão sendo combatidos na América Latina e no Caribe pela lógica do dom, da gratuidade, da transcendência, da opção pelos pobres.

Mesmo a definição mais famosa da Conferência de *Aparecida* sobre o seguidor de Cristo, como *discípulo missionário*, pode ser lida nesta ótica da valorização da cultura sobre as estruturas, do anúncio sobre a denúncia. Afirmar que não existe missionariedade sem discipulado é muito semelhante a afirmar que nenhuma denúncia cristã, por mais necessária que pareça ser, tem sentido quando não precedida pelo anúncio do que se acredita para a vida em sociedade. Não se pode esquecer, ainda, de que uma forma de injustiça é também fruto de seu tempo; logo, denunciar uma estrutura sem o empenho anterior ou ao menos concomitante para auxiliar o estabelecimento de uma cultura mais adequada parece irracional e, com certeza, não é cristão.

A necessária evangelização da cultura, como profetizada pelo Papa Paulo VI (*Evangelii nuntiandi*, 20) e levada avante por João Paulo II, impõe ver a sociedade civil¹⁰ como um novo *areópago* da evangelização. Isto adquire o status de parte integrante da evangelização a ser praticada pelos discípulos missionários de Cristo. Esta prática, entretanto, exige que a Igreja desenvolva sua capacidade de trabalhar em parceria com a sociedade civil (*Aparecida*, 414). É preciso que a

¹⁰ Entendemos por sociedade civil aquela rede organizada de defesa dos direitos individuais e comuns a todos; aquele poder que questiona e fiscaliza as ações do Estado-governo e das iniciativas particulares.

Igreja assuma uma verdade: o atual caminho missionário passa, necessariamente, pela cultura e pelas estruturas – incluindo aqui as estruturas de pecado pessoal e social, e as organizações do poder civil.

Todas as conferências da CELAM, a partir de Medellín, fizeram referência aos valores da sociedade civil, mas nenhuma delas teve tanto conhecimento desta causa como a Conferência de Aparecida¹¹. O valor atribuído às organizações da sociedade chama a atenção. A sociedade civil se impôs como um espaço onde Cristo é testemunhado sem ser anunciado, logo, como novo *areópago* da evangelização.

Novo lugar de evangelização que exige novas propostas e métodos, que exige estender pontes de aproximação e assumir uma maneira de ser mais ligada ao mundo e ao templo, às ruas e trilhos e às sacristias (López, 2005, p.31-32). Não se trata de recuperar posições garantidas pela Igreja na sociedade do passado e perdidas hoje, mas de um novo modo de presença. O modo de presença da Igreja, na sociedade latino-americana, ainda não foi suficiente para transformar o povo simples em povo capaz de crer e tornar-se sujeito social, consciente de sua dignidade e de seu poder político e missionário.

O desafio primeiro não é denunciar as injustiças, mas evangelizar a cultura. Esta evangelização significa promover um novo encontro entre o evangelho e a cultura; significa regenerar toda a forma de cultura mediante o impacto da Boa Nova. Evangelizar “é levar a boa nova a todas as parcelas da humanidade, em qualquer meio e latitude, e pelo seu influxo transformá-las a partir de dentro e tornar nova a própria humanidade” (*Evangelii nuntiandi*, 18). Isto exige especial cuidado com o anúncio, com a proclamação de Cristo salvador. A fé nasce do anúncio de Cristo e cada comunidade eclesial consolida-se e vive da resposta de cada um dos fiéis a este anúncio. “O anúncio tem a prioridade permanente na missão: a Igreja não pode esquivar-se ao mandato explícito de Cristo, não pode privar os homens da ‘Boa Nova’ de que Deus os ama e salva” (*Redemptoris missio*, 44).

A partir disso, parece que com o apoio do magistério social de João Paulo II a Igreja chegou mesmo a propor uma alternativa para a denúncia, pelo menos para o campo religioso, ao enfatizar a importância do diálogo ao lado do anúncio.

¹¹ Um dos pontos mais evidentes das últimas conferências encontrava-se em *Puebla*, 999-1010. Aparecida refere-se ao tema com maior frequência (Cf. *Aparecida*, 75; 372, 406, 414 e 426).

Num documento do Pontifício Conselho para o diálogo inter-religioso, publicado logo depois da *Redemptoris missio*, chega-se a afirmar que os cristãos são chamados a estar pessoalmente empenhados em dois caminhos para cumprir a missão única da Igreja: o *anúncio e o diálogo*. Todavia, alerta, os cristãos devem ter sempre presente que o diálogo não constitui a missão inteira da Igreja, que não pode simplesmente substituir o anúncio, mas permanece para o anúncio, enquanto nele o processo dinâmico da missão evangelizadora da Igreja atinge o seu ápice e a sua plenitude (*Diálogo e anúncio*, 82).

4.1.5 Sim à Conversão Pessoal, Não à Violência

O que se entende por conversão? Essa é uma pergunta não muito fácil de ser respondida. A Igreja Católica entende que “na ideia de conversão está sempre incluído um movimento geral para Deus, ‘o retorno do coração humilde e contrito a Deus, com o desejo de lhe submeter mais generosamente a própria vida’” (*Diálogo e anúncio*, 11). De maneira mais específica, conversão pode ainda se referir à mudança de adesão religiosa e, em particular, ao fato de abraçar a fé cristã. O anúncio da palavra de Deus, que é uma prioridade na evangelização, visa a *conversão* cristã, isto é, a adesão a Cristo e ao seu evangelho mediante a fé. Conversão é também dom de Deus, obra que o Espírito Santo realiza nos corações (*Redemptoris missio*, 46).

João Paulo II propõe, também, o tema da conversão partindo do compromisso de uma estrutura social com a defesa da dignidade humana. Quando uma estrutura social não se esforça para promover e assegurar os direitos, as liberdades e a participação de todos na vida social, ela abre espaços para que tais anseios da natureza humana sejam buscados recorrendo-se à violência, com risco de supressão de direitos e liberdades fundamentais. Diante dessa verdade, o magistério social do Papa combate a tentação da violência e manifesta crer que jamais uma transformação de estruturas políticas, sociais ou econômicas se consolida se não for acompanhada de uma sincera conversão da mente, da vontade e do coração do homem com toda a sua verdade (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.25).

Quando um cristão se deixa seduzir por doutrinas que pregam a violência e o ódio e se esquece de que uma sociedade justa não se constrói sobre a injustiça; quando se deixa enganar pelo princípio de que *os fins justificam os meios* e passa a acreditar que a única esperança para melhorar a sociedade está em promover a luta entre grupos sociais; na verdade tal cristão está abandonando a fé e se esquecendo de que só o amor ensinado por Cristo é semente, é princípio da única revolução que não trai o homem, da única transformação radical para ser apreciada.

A conversão pessoal é necessária para que reine uma ordem social justa e duradoura: pode-se mudar a estrutura política ou o sistema social, mas sem mudança no coração e na consciência das pessoas envolvidas, a ordem social justa e estável não será alcançada. A missão fundamental da Igreja tem incidência na história humana coletiva e individual, mas é, antes de tudo, um anúncio de libertação do pecado e de comunhão com Deus, em Jesus Cristo. Só unido a Cristo, o homem se tornará novo, renovado na justiça e na santidade e com homens novos, comprometidos com a dimensão prática da fé, surgirá uma sociedade nova.

A diminuição da importância do sentimento religioso e a ausência de escrúpulos morais fazem com que se desencadeiem forças instintivas, gerando situações conflituosas. A mentalidade de aliança entre o ter e o poder leva, muitas vezes, ao agravamento das desigualdades. Isto tudo torna desfavorável o trabalho de evangelização da fé. A Igreja tem a missão de dar remédio às causas espirituais de todos estes males sociais.

Mesmo concebendo a Igreja em meio a tantos desafios, o magistério social do Papa não esquece que a missão da Igreja na ordem temporal não consiste, de forma alguma, em impor reformas sociais ou em indicar as formas contingentes para realizá-las. Consiste, em “explicitar os princípios éticos que devem inspirar essas reformas; papel que incide prevalentemente na renovação das mentalidades e na conversão dos espíritos, das vontades e dos corações. Fruto dessa conversão será a reconciliação” (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1986, p.29). A ordem social duradoura se desenvolve alicerçada na verdade, enraizada na justiça, vivificada pelo amor e equilibrada na liberdade (*Pacem in terris*, 35). Para alcançar todos estes objetivos, torna-se necessário, ao mesmo tempo, profunda renovação das mentalidades dos indivíduos e corajosa aplicação de

amplas reformas sociais; em outras palavras, conversão pessoal e mudanças estruturais¹².

Mas é preciso solidariedade para se chegar à indispensável e duradoura transformação das estruturas da vida econômica. E o caminho da solidariedade não se faz sem a intervenção de uma conversão verdadeira das mentes, das vontades e dos corações, capaz de fazer com que desapareça o conflito da liberdade com o instinto do interesse individual ou coletivo, ou ainda com o instinto de luta e predomínio (*Redemptor hominis*, 16).

As reformas sociais adequadas se fazem com justiça e caridade, com a desejada eficácia e sem a violência que, além de ser antievangélica, termina por gerar injustiças iguais às que combatia, quando não maiores e mais cruéis.

A santificação é o ápice e o objetivo último de todo o empenho salvífico da Igreja. Para a salvação e a santificação devem orientar-se, pois, os esforços da evangelização. A justa e necessária preocupação da Igreja pelos problemas sociais emerge da missão espiritual e se mantém nos limites dessa missão de levar o homem ao seu destino eterno, sobrenatural (*Gaudium et spes*, 39).

A posição dos pastores e a ação social dos fiéis devem ser iluminadas pela fé, fundamentadas pela fuga dos pecados, pela prática das virtudes e pela busca da libertação soteriológica (*Libertatis conscientia*, 37), tornando-se, ao mesmo tempo, manifestação de sua vida no Espírito. A vocação para a ação sócio-política dos cristãos, depende da vocação pessoal à santidade. Uma vez que todas as situações de injustiça social são “o fruto, a acumulação e a concentração de muitos pecados pessoais (...). Toda e qualquer transformação social tem que passar necessariamente pela conversão dos corações. Esta é a primeira e principal missão da Igreja” (*Reconciliatio et paenitentia*, 16).

À luz do evangelho que orienta a não colocar vinho novo em odres velhos (Cf. Mc 2,22), a Igreja, em seu magistério social, acredita que a graça divina não

¹² Com esta chave de reflexão, João Paulo II ajuda a aprofundar o entendimento sobre uma questão teórica que perpassa seu magistério dirigido ao Brasil: o que deve vir primeiro: a mudança pessoal dos indivíduos ou a mudança estrutural de organização da sociedade; o olhar para o céu ou o olhar para a terra; o anúncio do evangelho ou as ações de promoção humana material? Nesta mesma linha de reflexão, a Igreja no Brasil viveu, sobretudo na década de 1980, o debate sobre a Teologia da Libertação. A crítica dirigida a esta teologia, em geral, constava da aceitação do seu diagnóstico da realidade (desafio da miséria e da injustiça), ao lado da reprovação de suas associações causais, da não aceitação das terapias que ela propunha, e da rejeição da leitura política de alguns textos da Sagrada Escritura, sobretudo do Êxodo e dos Profetas (Cf. SCHUMACHER, J., *Sobre a problemática da Teologia da Libertação*, p.197-221).

pode atuar em corações endurecidos por uma vida moral desconexa com os ensinamentos de Cristo; sem a conversão dos corações e das mentes não poderá existir a verdadeira justiça e paz social.

A Igreja perderia seu sentido sobrenatural, sua dimensão de mistério (Cf. Jo 18,38) se atribuisse preferentemente à sua estrutura visível uma orientação voltada para assuntos temporais, além de correr o risco de agravar uma divisão no seio da sociedade. O fundamento da ação da Igreja é a obra da redenção. A Igreja crê que todas as formas de intolerância, de violência, de injustiça e de marginalização social só serão superadas mediante uma catequese capaz de inspirar retos critérios de justiça social, levar a uma conversão dos corações para Deus e à consciência da realidade sobrenatural da vida humana.

No âmbito deste debate pode ecoar um pensamento de Paulo VI, quando esse afirmava a convicção da Igreja de que a libertação comporta uma conversão (*Evangelii nuntiandi*, 35-37). Isto é, mesmo as melhores estruturas e sistemas humanos – justos e respeitadores dos direitos da pessoa, menos opressivos e escravizadores, inimigos do uso da violência – depressa se tornam desumanos, se não houver uma conversão do coração e da mente sobre o modo de encarar as coisas, daqueles que vivem em tais estruturas ou que as comandam.

Tudo que vem apresentado acima ganha sentido à luz de uma outra afirmação do Magistério da Igreja: “afastando-se da lei moral, o homem atenta contra a sua própria liberdade, agrilhoa-se a si mesmo, quebra os laços da fraternidade com seus semelhantes e rebela-se contra a vontade divina” (*Catecismo*, 1740). O desafio primeiro não é o de combater e denunciar os efeitos da ação humana, mas o de orientar e formar o homem para um modo de vida adequado à convivência humana sobre a terra e em concordância com os projetos de eternidade. Um modo de vida capaz de “descobrir, de inventar meios para impregnar as realidades sociais, políticas, econômicas, com as exigências da doutrina e da vida cristãs” (*Ibid.*, 899). Em poucas palavras, trata-se de levar o homem a uma vida santa. O caminho primeiro para isso é o da conversão. A conversão vem pelo anúncio da Palavra revelada e pela graça do próprio Deus. O pecado precisa ser visto “como o mal mais profundo. Que atinge o homem no cerne da sua personalidade. A primeira libertação, ponto de referência para as

demais, é a do pecado” (*Libertatis nuntius*, IV, 12). O processo de libertação do pecado deve ter repercussão também no campo social e político¹³.

4.1.6 Evangélica Opção Preferencial Pelos Pobres

A reflexão teológica de João Paulo II sobre a evangélica opção preferencial pelos pobres, segue as grandes linhas do Vaticano II¹⁴, de Paulo VI e de Puebla e não se preocupa em afirmar se tal opção se fundamenta na justiça ou na gratuidade de Deus.

O Vaticano II orienta os pastores da Igreja a terem um especial cuidado com os pobres e humildes no serviço de evangelização, uma vez que Cristo, além de ter um agir especial junto a eles, enviou seus seguidores para cumprirem esta missão (*Christus Dominus*, 13). Embora sejam devedores a todos, aos presbíteros foram confiados por Cristo, de modo particular, os pobres e humildes (*Presbyterorum ordinis*, 6). Aqui já aparecem sinais claros de que se trata de uma opção preferencial e evangélica que goza de um incentivo particular de Cristo, mas que deve ser assumida em conjunto com outras opções.

O Papa Paulo VI, por sua vez, aprofunda a reflexão sobre o tema da evangelização dos pobres, apresentando alguns cuidados a serem tomados em sua prática. Na encíclica *Evangelii nuntiandi*, ensina que, sobre a libertação, que a evangelização anuncia e se esforça por atuar, é necessário dizer que ela não pode ser limitada às dimensões econômica, política, social e cultural; mas deve ter em vista o homem considerado em seu todo, incluindo a sua abertura mesmo para o absoluto de Deus. Trata-se de uma libertação que anda “coligada a uma determinada concepção do homem, a uma antropologia que ela jamais pode sacrificar às exigências de uma estratégia qualquer, ou de uma ‘práxis’ ou, ainda, de uma eficácia a curto prazo” (*Evangelii nuntiandi*, 33).

Ao pregar a libertação, a Igreja não aprisiona sua missão apenas ao campo religioso, mas reafirmando sempre o primado da sua vocação espiritual, a Igreja

¹³ Argumento básico da Carta de São Paulo a Filêmon.

¹⁴ O Cardeal Lucas Moreira Neves, em um artigo sobre o magistério de João Paulo II, publicado na Revista *Communio*, afirma que o Vaticano II é uma das diretrizes na qual se inspira o pontificado desse Papa. Era parte integrante do pontificado de João Paulo II, tornar efetivo o Concílio

“recusa-se a substituir o anúncio do reino pela proclamação das libertações puramente humanas” (Ibid., 34). Isto significa que a Igreja relaciona a libertação humana com a salvação em Jesus Cristo, mas nunca as identifica, porque ela sabe “que não basta instaurar a libertação, criar o bem-estar e impulsionar o desenvolvimento, para se poder dizer que o reino de Deus chegou” (Ibid., 35). A Igreja é convicta de que toda libertação temporal e política não tem, por si mesma, a dimensão verdadeiramente espiritual e sua última finalidade pode não ser a salvação em Deus.

Puebla é o ambiente onde a expressão *opção preferencial pelos pobres* ganha forma e se divulga pelo mundo cristão e não cristão (Puebla, 1134-1165). Tal opção, seguindo o espírito do Vaticano II, é assumida ao lado da opção pelos jovens (Ibid., 1166-1205), uma vez que não se trata de uma estratégia pastoral, mas de um imperativo imposto pela fé, pelo seguimento de Cristo que nos deu este exemplo. Não se trata de uma opção exclusiva nem excludente, mas evangélica. O evangelho objetiva a salvação de todos e não foi dado apenas para uma classe social ou de pessoas, mas para todos os homens e mulheres.

Seguindo as grandes linhas de Paulo VI, do Vaticano II e de Puebla, João Paulo II parte do princípio de que não se pode opor o serviço de Deus ao serviço dos homens. Assim sendo, “o melhor serviço ao irmão é a evangelização, que o dispõe a realizar-se como filho de Deus, liberta-o das injustiças e o promove integralmente” (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.67). Nesta linha de argumentação, a evangélica opção pelos mais pobres consiste essencialmente na busca da libertação integral dos pobres através do acesso às mesas da Palavra e do pão.

Esta missão da Igreja, de evangelizar os pobres e atuar em vista de uma justa ordem social, se realiza em duas perspectivas, ao mesmo tempo: a perspectiva escatológica e a perspectiva histórica. A primeira perspectiva considera o homem como um ser cuja destinação definitiva é Deus; a segunda, olha este mesmo homem, em sua situação concreta, encarnado no mundo de hoje (Ibid., p.104). Com esta afirmação não se requer buscar uma conciliação sobre a ordem da prioridade da ação pastoral, esta já parece definida para o Papa: o agir

Vaticano II, ressaltar sua importância, estimular a execução de suas normas e orientações (NEVES L. M., *O magistério de João Paulo II*, p.274).

em vista da libertação escatológica, missão primária da Igreja, já é, por si mesmo, um agir favorável a criação de uma nova terra.

A preocupação que sobressai no magistério do Papa ao Brasil é aquela sobre o perigo dos desvios de orientação na caminhada da Igreja:

a Igreja perderia sua identidade mais profunda – e, com a identidade, a sua credibilidade e a eficácia verdadeiras em todos os campos – se sua legítima atenção às questões sociais a distraísse daquela missão essencialmente religiosa que não é primordialmente a construção de um mundo material perfeito, mas a edificação do reino que começa aqui para manifestar-se plenamente na parusia (João Paulo II, *In SEDOC* 13, 1981, p.808-809)¹⁵.

A confusão na ordem dos fatores soteriológico e temporal, na missão da Igreja, é um grave risco. Seja no nível da reflexão seja na sua práxis, a libertação que a Igreja é chamada a anunciar é, antes de tudo, soteriológica e depois ético-social. Reduzir uma dimensão à outra ou antepor à primeira a segunda, é subverter e desnaturar a verdadeira libertação cristã (João Paulo II, *Carta de João Paulo II a seus irmãos no episcopado no Brasil*, 1986, p.401)¹⁶. Negar este evangelho da libertação integral e radical aos pobres é o mesmo que defraudá-los e desiludi-los.

A Igreja Católica, fiel ao seu fundador, quer estar a serviço dos pobres para dispensar-lhes o mistério da salvação, embora ela saiba que não pode ser só de uma classe, clã ou partido. Para o Papa, o Vaticano II e Puebla forneceram princípios básicos para a ação pastoral e a renovação espiritual. Acontece que, por vários motivos – tais como o conhecimento superficial destes acontecimentos eclesiais, a releitura ideológica de sua mensagem e as aplicações imediatistas de suas normas – surgem posições que enganam, dividem e desorientam, quanto à realidade e à função da Igreja: ser “sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (*Lumen gentium*, 1).

O caminho ideal da Igreja é, mesmo diante de realidades sociais marcadas pela miséria, pela existência de estruturas iníquas, não esquecer que o serviço do pobre é a medida privilegiada, mas não exclusiva, do seguimento de Cristo. Na fidelidade à sua missão primeira, espiritual e religiosa (*Gaudium et spes*, 42), a Igreja não pode deixar de ser solícita diante de outros sérios problemas que afligem o homem.

¹⁵ Este texto é parte de uma carta enviada aos bispos do Brasil alguns meses após a primeira visita do Papa, em 1980.

¹⁶ Trata-se de outra mensagem dirigida aos bispos do Brasil no momento em que estavam no auge os debates sobre a teologia da libertação.

A evangélica opção preferencial pelos pobres fundamenta-se no fato de que “os pobres são os prediletos de Deus, e a eles Jesus dedicou um amor de preferência, que a Igreja deseja imitar” (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1991, p.164)¹⁷. A ação da Igreja busca sanar, em sua raiz, as causas da pobreza e da miséria, por meio da Doutrina Social que ela esforça para que seja levada à prática, oriente as consciências e incentive profundas reformas na organização da sociedade.

A opção ou amor preferencial pelos pobres é “uma *forma especial* de primado na prática da caridade cristã, testemunhada por toda a Tradição da Igreja” (*Sollicitudo rei socialis*, 42). Tal opção tem íntima relação com a identidade e o agir dos cristãos. Isso porque a opção pelos pobres é caminho de imitação da vida de Cristo, mas aplica-se também às responsabilidades sociais cristãs, ao seu modo de viver e tomar decisões sobre questões sociais. Ou seja, entre os critérios fundamentais que devem presidir o agir cristão no mundo, “sem dúvida, o mais fundamental é o da ‘opção preferencial pelos pobres’” (Andrade, 1994, p.636).

Caso tratemos essa questão numa linha apenas sociológica, é preciso, como já vimos acima, discutir a relação entre injustiça e cultura na origem e conservação da pobreza. O pobre injustiçado é vítima de uma estrutura de imoralidade que privilegia o ter e o mercado, uma estrutura na qual ele não participa como sujeito. O pobre também é vítima de uma cultura morna e não-participativa na vida pública, uma cultura que o inibe de ser sujeito de sua própria libertação, como incentivou João Paulo II. Está arraigado, em muitos pobres, o sentimento de impotência. Assim, eles entregam o poder nas mãos de poucos e ficam esperando que a solução para seus problemas venha daqueles poucos que são os mais ricos e importantes da sociedade, mas o que ocorre, muitas vezes, é o aumento da opressão.

Para piorar a situação, o conceito de pobre está se ampliando. Hoje o pobre pode ser também fruto da não inclusão no mundo digital. Basta pensar nas pessoas

¹⁷ Em um artigo ainda recente o debate sobre o fundamento da opção preferencial pelos pobres foi estabelecido. A conclusão do autor é que a opção pelos pobres, que ele entende como sinônimo de injustiçados, é opção pela justiça e não é preferencial. Os argumentos de defesa de tal tese são que Deus não tem preferência em seu amor, mas é radicalmente contra a injustiça e a favor da justiça. Cremos ser as afirmações esclarecedoras em alguns pontos, mas confusas em outros. O artigo não parece atentar ao fato de que em Deus não se pode separar a justiça do amor nem o ser do agir, apenas é possível perceber a ênfase mais elevada em certas ações, assim mesmo, visto do ponto de partida humano, da percepção humana da revelação (Cf. VIGIL, J. M., *A opção pelos pobres é opção pela justiça e não é preferencial*, p.241-252).

que não tem acesso à internet e nas muitas que não conseguem manusear cartões bancários e outros recursos eletrônicos trazidos pelas novas tecnologias.

O tema da pobreza precisa ser repensado levando-se em conta os novos dados, tendências e desafios. Os eixos estruturais e culturais de reflexão sobre a realidade do pobre merecem maior exploração. A Igreja pode, com o anúncio de sua Doutrina Social, ampliar a consciência dos pobres para que percebam que não basta criar estruturas e leis mais favoráveis a eles, é preciso que tais estruturas e leis se encarnem na vida do povo. A pobreza não é só problema gerado pelas estruturas políticas e econômicas injustas, mas também se encontra ligado à cultura da não participação, para não dizer da submissão passiva. Isso será também caminho para o anúncio das dimensões mais elevadas da pessoa humana.

Em outras palavras, os desafios da ajuda aos pobres, na ordem temporal, exigem atuação em duas linhas: estrutural e cultural; visando combater tanto as estruturas injustas quanto a cultura da submissão. Por um lado, as estruturas econômicas, políticas, mercadológicas e sociais oprimem o pobre e impedem sua libertação. Por outro lado, a cultura fragmentada, desenraizada, mais presa à submissão que à participação é um empecilho que precisa ser superado para se chegar às condições de vida digna para todos. Diante disso, na hora de uma eleição, por exemplo, “a opção dos cristãos deveria recair preferencialmente em partidos e candidatos que pela sua prática estejam transformando as classes e grupos populares em protagonistas das mudanças necessárias ao país” (Ibid., p.642).

4.2

Eixo Antropológico: Dignidade da Pessoa Humana

A humanidade assiste, conscientemente ou não, ao desenrolar de uma época de depreciação da concepção cristã da pessoa humana, devido ao individualismo e ao relativismo ético (*Veritatis splendor*, 32-33) e à ânsia gerada pelo consumismo. O relativismo ético abre as portas para negar Deus e induz a reorganizar a ordem social, prescindindo da dignidade e responsabilidade da pessoa. A ânsia gerada pelo consumismo coloca a técnica sobre a ética, as coisas

acima das pessoas, e o espírito sob a matéria (*Centesimus annus*, 13). Em meio a este tempo, João Paulo II, ao apresentar os elementos fundamentais da antropologia cristã, insiste que “é indispensável exprimir com clareza os valores morais evangélicos e a finalidade transcendente da vida humana revelados pelo Redentor dos homens” (João Paulo II, *Confirma teus Irmãos*, 1996, p.55).

É sobre este campo da reflexão que o capítulo ora iniciado se ocupará. Sistematizar os princípios basilares de doutrina social e da ação cristã no mundo, anunciados pelo Papa, em seu magistério dirigido ao Brasil, em vista do respeito e defesa da pessoa humana, se impõe aqui como desafio central. Refletir sobre os princípios da dignidade humana, do bem comum, da solidariedade e da subsidiariedade; do reconhecimento da importância da família e da defesa dos valores da justiça, do amor, da verdade e da liberdade, tendo como pano de fundo, o pensamento social de João Paulo II e sua proposta de defesa da vida humana.

4.2.1 Dignidade Humana: um Conceito Central

O homem não pode abdicar de si mesmo nem do lugar que lhe compete no mundo visível; o homem não pode tornar-se escravo das coisas, das riquezas materiais, do consumismo, dos sistemas econômicos, ou daquilo que ele mesmo produz; o homem não pode ser escravo de ninguém nem de nada; o homem não pode prescindir da transcendência – em última análise, de Deus – sem amputação no seu ser total; o homem enfim, só poderá encontrar luz para o seu ‘mistério’ no mistério de Cristo (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.23).

Fundamentado nesta visão antropológica, João Paulo II desenvolve sua reflexão sobre a dignidade humana ao dirigir-se ao Brasil. A dignidade humana é colocada, ao lado do evangelho, como norma para a Igreja discernir seus caminhos e suas intervenções na ordem temporal. Ao apoiar-se nestes princípios, a Igreja encontra abrigo diante dos interesses dos sistemas políticos ou econômicos e das ideologias do conflito social que almejam seu apoio. Ao seguir este itinerário, o homem é posto como critério e centro de toda a atividade social.

Esta fundamentação antropológica leva a crer que ao homem não bastam os bens materiais em abundância, mas é preciso leis justas e conversão do homem ao homem na sua plenitude e transcendência. Ou seja, nenhuma situação justifica rebaixar a dignidade moral e religiosa e aceitar os sentimentos de ódio e violência. Ao buscar meios para que as condições de vida humana sobre a terra se tornem

sempre mais dignas do homem, a racionalidade da fé não permite que sejam deixados de lado os valores e a vocação transcendental do homem. O ser humano convém ser visto como pessoa, isto é, como alguém responsável, chamado a se decidir e a responder como um interlocutor e até como colaborador do Deus que se auto-revela como criador e salvador; mas também como alguém capaz de se fechar em si mesmo e de rejeitar a interpelação de Deus, dos outros homens e mulheres e do meio ambiente (Rubio, 1996, p.278).

A Igreja contribui para a solução dos problemas humanos e exerce com maior eficácia sua função humanizadora – de fermentação cultural, promoção humana, educação, assistência e conscientização – quanto mais fiel ela permanece à sua missão primordial que é religiosa. A promoção humana “sempre foi e sempre deve ser para a Igreja decorrência da busca do seu fim específico” (João Paulo II, *Diretrizes aos Bispos do Brasil*, 1990, p.10). Durante a luta para vencer questões de ordem material, os cristãos não esquecem a justiça e os valores espirituais e morais. Os cristãos, ancorados no evangelho e no princípio da dignidade humana, podem levar avante uma autêntica “ecologia humana”, na qual o homem é amado e defendido em todas as suas dimensões, sem prejuízo para as realidades materiais e transcendentais.

O magistério social de João Paulo II dá expressão ao que Paulo VI ensinava sobre o desenvolvimento do homem todo e de todos os homens (*Populorum progressio*, 43-44). É nesta linha que recorda, ao dirigir-se ao Brasil, que os sistemas econômicos destinados a resolver os problemas do desenvolvimento humano, sejam acompanhados e corrigidos por um forte e autêntico compromisso ético e pelo constante serviço à dignidade humana.

Vinculação igualmente profunda, no que tange à dignidade humana, possui o magistério de João Paulo II com os ensinamentos do Concílio Vaticano II. A pessoa humana e sua dignidade estão no centro das preocupações tanto do Concílio quanto das palavras do Papa ao Brasil. Olhando alguns números da *Gaudium et spes*, o escrito conciliar que cuida da relação Igreja-mundo, pode-se perceber de onde vem esta convicção da Igreja. Antes de referir-se à questão da vida econômica, o Concílio apresenta o pensamento da Igreja sobre o homem e a sociedade. E há quem diz: “é no documento conciliar *Gaudium et spes* que encontramos a mais completa apresentação do modo de ver da Igreja sobre a pessoa e a sociedade” (Calvez, 1995, p.38).

Tanto para o Concílio quanto para João Paulo II, os cristãos não se colocam contra o progresso das realidades terrenas, apenas querem que as ordens política, social e econômica tenham, como fim principal, o desenvolvimento integral de todo o gênero humano: “a ordem das suas necessidades materiais e as exigências da sua vida intelectual, moral, espiritual e religiosa” (*Gaudium et spes*, 64).

O homem é pensado em sua relação com a sociedade terrena e com a transcendência. É assim que, ao referir-se à dignidade da pessoa humana, o Vaticano II já começa por enunciar seus princípios: “de acordo com a sentença quase concorde dos crentes e não-crentes, todas as coisas existentes na terra são ordenadas ao homem como a seu centro e ponto culminante” (Ibid., 12). Logo a seguir, indo ao encontro das Escrituras, o Concílio mostra os dois aspectos que se complementam em sua convicção: “o homem foi criado à *imagem de Deus*, capaz de conhecer e amar seu criador (...) Deus não criou o homem solitário (...). Sem relações com os outros, não pode nem viver nem desenvolver seus dotes” (Ibid., 13). Aqui estão dois aspectos básicos, que podem ser chamados de duas chaves para se compreender o que o Vaticano II e também João Paulo II pensam sobre o homem: no homem, terra e céu se misturam; fora da sociedade e no desprezo do transcendente, o homem não vive de modo verdadeiro.

Através destas linhas gerais, o Vaticano II desenvolve a reflexão sobre a grandeza e a dignidade do homem (Ibid., 14-19). Em primeiro lugar, no homem ser uno, composto de corpo e alma, o mundo material atinge sua plenitude e apresenta com liberdade uma voz de louvor ao criador. Destarte, de um lado ele deve estimar e honrar seu corpo, porque foi criado por Deus e está destinado à ressurreição; mas de outro lado, ele não se engana quando se reconhece superior às demais criaturas. Em segundo lugar, o homem supera o universo pela sua inteligência que se manifesta pelo domínio das ciências e dos fenômenos, da busca de verdades mais profundas e pela natureza espiritual que o atrai para buscar o amor à verdade e ao bem. A terceira característica essencial da dignidade humana é a sua consciência, lei de Deus escrita em seu coração, marca de Deus no homem. A quarta, é a liberdade, outro sinal de Deus no homem, que o torna apto a agir, decidir e buscar a Deus por convicção própria. Em quinto lugar, o homem, embora mortal, possui em si o germe da imortalidade, não se reduz à pura matéria. Por fim, “a razão principal da dignidade humana consiste na vocação do homem

para a comunhão com Deus. Já desde sua origem, o homem é convidado para o diálogo com Deus” (Ibid., 19).

Para o Vaticano II, “a índole social do homem evidencia que o aperfeiçoamento da pessoa humana e o desenvolvimento da própria sociedade dependem um do outro” (Ibid., 25). Esta afirmação desqualifica e vai contra todo discurso ou atitude em vista do desenvolvimento social com exclusão de pessoas. É bom ainda lembrar que, antes mesmo do Vaticano II, João XXIII já havia afirmado que “o conjunto dos bens da terra destina-se, antes de mais nada, a garantir a todos os homens um decente teor de vida” (*Mater et magistra*, 119).

A categoria *dignidade humana* assume um lugar central em João Paulo II, uma espécie de eixo ao redor do qual vários outros princípios têm fundamento e se articulam. Embora não se trate de uma novidade teológica¹⁸, é de grande importância a amplitude da reflexão do Papa. Só se pode conseguir a justiça social no respeito à dignidade transcendente do homem. A pessoa representa o fim último da sociedade, e esta, por sua vez, convém permanecer ordenada à pessoa humana. “A defesa e a promoção da dignidade da pessoa humana nos foram confiadas pelo criador. Em todas as circunstâncias da história, os homens e as mulheres são rigorosamente responsáveis e obrigados a esse dever” (*Sollicitudo rei socialis*, 47).

4.2.2 A Defesa da Família Como Defesa da Vida

A família cristã católica, constituída através do sacramento do matrimônio, formada pelo casal e seus filhos e ampliada pelos ascendentes e parentes mais próximos, parece ser o modelo ideal de associação familiar no pensamento de João Paulo II. Mas, em seu magistério dirigido ao Brasil, sem se fechar num único modo de argumentação, sem se preocupar com a defesa de um modelo sobre outros, João Paulo II se refere mais à família como a um princípio de defesa da

¹⁸ Neste ponto específico não há diferença de conteúdo e visão dos conceitos entre João Paulo II e todo o conjunto da doutrina social da Igreja. Também João XXIII já ensinava, e o compêndio de doutrina social recorda, a mesma importância do princípio da dignidade humana (Cf. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 160).

vida¹⁹ e da dignidade humana. A família se sobressai como uma instituição social superior às demais instituições.

Vários modelos de família e de argumentação sobre a família se encontram nas palavras do Papa. Cada ouvinte ou leitor é levado a acolher, os ensinamentos pontifícios, mais como um *sentimento* do que como um *conceito* racional. Sem esquecer de propor a beleza do sacramento do matrimônio, a família, no magistério de João Paulo II, como diz o Cardeal Trujillo (2003, 1), “torna-se, ela mesma, um modelo, um estilo de vida”. A família, como realidade sacramental e estilo de vida, é como uma arquitetura divina e humana, que tem Cristo como sua pedra angular e têm o amor e a responsabilidade como seus pilares interiores. Esses pilares sustentam, não só a família, mas também a própria dignidade humana (Agnes, 1997, p.7).

A categoria *família* é considerada em uma variedade de formas e nuances: famílias constituídas a partir do sacramento do matrimônio; famílias constituídas fora do contexto sacramental e até mesmo cristão; família formada apenas de pai ou mãe e filho(s); família alargada (pai, mãe, filho(s) e parentes próximos de casa); família Igreja; família pátria; família humana ou união dos povos²⁰.

O termo *família* é usado, em geral, mais como um *princípio* de defesa e promoção da vida que como um tipo particular de sociedade constituída pelo sacramento do matrimônio. É nesta linha que se compreende família no que segue, mesmo quando algum tipo dela é enfatizado.

A família se destaca como a grande transmissora dos valores culturais, éticos e espirituais, de uma geração à outra. No plano religioso-cristão, a família é o único, ou ao menos, o principal canal de comunicação da fé dos pais aos filhos, é a Igreja doméstica (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980,

¹⁹ Fique claro, a este respeito, que o Papa jamais permitiu a possibilidade das uniões homossexuais. O fato de o Papa evitar críticas às famílias formadas a partir da união entre um homem e uma mulher, mas sem a assunção do Sacramento do matrimônio, não o leva, de modo algum, a usar de tom amistoso quando o assunto é a união de pessoas do mesmo sexo. O mesmo ocorre quando o assunto versa sobre métodos artificiais de controle de natalidade, legalidade do aborto e pena de morte (Cf. *Evangelium vitae*, 1995; LECOMTE, *João Paulo II*, p.581-594).

²⁰ O Papa não se preocupa em percorrer a história da família no Brasil, mas parece levar em conta toda a problemática da evolução da instituição familiar. Em um artigo bem elucidativo sobre o tema da trajetória da família brasileira, AGOSTINI (Cf. *Família no Brasil*, p.841-874) nos oferece boa contribuição sobre tal assunto. Neste artigo, o autor mostra como a família evoluiu: de *extensa*, para *nuclear*; de *autônoma* (quanto à produção de sua subsistência), para *dependente* (do emprego-salário); de *grande*, para *pequena*; de *patriarcal-hierárquica*, para “*democrático-participativa*”; de moradia *estável*, para residência *móvel* (dependente do emprego); de família *tradicionalmente religiosa*, para família *secularizada*.

p.40; *Lumen gentium*, 11). No plano social, a família se constitui numa espécie de célula fundamental da sociedade, de viveiro das gerações futuras. O bem-estar da sociedade tem na saúde da família uma de suas fontes privilegiadas (*Gaudium et Spes*, 44 , 52). O homem, ser social por sua própria natureza (Ibid., 12), encontra na família o âmbito privilegiado para fazer crescer todas as potencialidades pessoais e sociais inscritas no seu ser. Isto significa que a família não é para o homem uma estrutura acessória e extrínseca. No plano da humanização, a família é patrimônio da humanidade, porque conforme a vontade de Deus é através dela que se prolonga a presença do homem sobre a terra (João Paulo II, *Pronunciamentos de João Paulo II*, 1997, p.8; p.20). Na família o homem vem ao mundo, cresce, amadurece e se torna um cidadão, um membro da Igreja, um co-responsável pelo futuro da humanidade.

Concomitantemente ao elogio da família, se faz mister desenvolver o tema das ameaças de ordem social, moral, civil e religiosa enfrentadas pelas famílias de nosso tempo.

Numerosas famílias se encontram submetidas às condições sub-humanas de habitação, higiene, saúde, educação; outras tantas famílias vivem o drama da desagregação por desconhecimento ou desrespeito das normas humanas e cristãs relativas à sua missão; muitas outras são ameaçadas por uma legislação cada vez mais permissiva; outras, ainda, correm graves riscos pelo pouco conhecimento das dimensões sacramentais do matrimônio no plano de Deus. Quase todas as famílias vivem sob o influxo negativo dos *mass media*; muitas famílias enfrentam o drama da migração e são desarraigadas de seu ambiente, de suas tradições, de sua vida religiosa. O clima reinante de secularização e hedonismo afeta igualmente a vida familiar. “Em torno à família e à vida, se trava hoje o combate fundamental da dignidade do homem” (Ibid., p.8). Entre as verdades mais obscurecidas no coração do homem, por causa da crescente secularização e do hedonismo reinantes, estão aquelas relacionadas à família. Ocorre que os atentados à família, como são a ausência do reconhecimento e do respeito à comunhão e à fidelidade conjugal, o desrespeito à vida em todas as fases da sua existência, são também atentados à humanidade.

As ameaças que levam a desestabilizar o núcleo familiar constituem-se como verdadeiras estruturas de injustiça e se revelam na dominação e manipulação política, nos baixos salários, no desemprego ou pluriemprego, no

secularismo exacerbado e na crise de valores autênticos (João Paulo II, *Palavra de João Paulo II aos Bispos do Brasil*, 2003, p.81).

A estas graves situações-ameaças à família e, conseqüentemente, à vida humana, o magistério de João Paulo II responde, colocando a pastoral familiar como uma prioridade na evangelização²¹. A justificativa teológica para tal proposta de prioridade funda-se no seguinte: uma vez que o mistério da Encarnação do Verbo está em relação com cada família do mundo, já que o Filho de Deus, “na encarnação, se uniu, de certo modo, com cada homem” (*Gaudium et Spes*, 22), fiel a Cristo, a Igreja considera o serviço à família humana uma de suas obrigações essenciais. A prioridade da pastoral familiar funda-se também “na certeza de que a evangelização, no futuro, depende, em grande parte, da Igreja doméstica” (*Familiaris consortio*, 65).

Os cristãos leigos muito podem contribuir na defesa da família, sobretudo, no serviço em prol de uma política social sensível e de uma legislação menos nociva aos valores, reclamos e equilíbrio da família; é tarefa e é responsabilidade moral dos detentores do poder público, em seus diversos níveis, e de todos os homens de boa vontade, católicos ou não, criar condições econômicas e sociais que garantam a dignidade da vida humana e da família. À Igreja, por sua vez, cabe defender a família e a vida propondo seu pensamento antropológico, absolutamente convencida da igualdade radical entre o homem e a mulher (*Gaudium et spes*, 29)²², e convencida de que existem tarefas específicas nas quais a mulher é insubstituível, como as de ser esposa e mãe. Outro modo de defesa eclesial da família é o empenho na proclamação do *evangelho da família*; ou seja, do evangelho exigente e até severo do respeito à moral conjugal, da unidade, da fidelidade, da indissolubilidade, da perenidade e dos deveres conjugais mútuos.

4.2.3 Bem Comum: Novo Nome da Justiça

O magistério social de João Paulo II, ao tratar sobre o bem comum, retoma e aprofunda os grandes ensinamentos do Magistério da Igreja. O bem comum é

²¹ O Papa pediu prioridade para a pastoral familiar logo no início de seu pontificado, em seu discurso na abertura da Conferência de Puebla, no México, em 28 de Janeiro de 1979.

²² João Paulo II dedicou dois escritos às mulheres: *Mulieris dignitatem* e a *carta às mulheres*.

uma das grandes preocupações do Concílio Vaticano II. Na *Gaudium et spes* existem várias referências sobre a questão. O bem comum é definido como “o conjunto daquelas condições da vida social que permitem aos grupos e a cada um de seus membros atingirem de maneira mais completa e desembaraçadamente a própria perfeição” (*Gaudium et spes*, 26). O bem comum é moderado em seus princípios fundamentais pela lei eterna, mas em suas exigências concretas fica sujeito à contínuas mudanças e deve ser uma preocupação constante do poder público e de todo povo, pois a sociedade e o indivíduo, o público e o privado, encontram nele sua síntese ou harmonia mais correta (Fernandez, p.733; 738).

O Catecismo da Igreja católica amplia esta compreensão, mostrando que o bem comum só pode ser definido com referência à pessoa humana, já que ele interessa à vida de todos e comporta três elementos essenciais: o respeito pela pessoa, o bem-estar social e o desenvolvimento do próprio grupo, e a paz ou ordem justa duradoura e segura (*Catecismo*, 1905-1909). Com esses elementos, a doutrina da Igreja quer dizer que, em nome do bem comum, os poderes públicos devem respeitar a pessoa humana em seus direitos fundamentais; devem, com a ajuda do grupo e da comunidade das nações (quando necessário), tornar acessível à toda pessoa o que lhe é necessário para levar uma vida digna de pessoa humana. Em outras palavras, “o bem comum está sempre orientado ao progresso das pessoas: ‘a organização das coisas deve subordinar-se à ordem das pessoas e não ao contrário’. Esta ordem tem por base a verdade, edifica-se na justiça, e vivificada pelo amor” (Ibid., 1912).

Há alguns anos, a Conferência Episcopal da Inglaterra e do País de Gales (1997, p.690-723) elaborou um texto sobre o significado do bem comum para a Doutrina Social da Igreja. Embora seja um texto dirigido, em especial, ao povo daquela região, convém conferir suas reflexões, pois se trata de um dos melhores artigos sobre o assunto nos últimos anos. Segundo aquele texto, o bem comum é um conceito central na doutrina social da Igreja e uma garantia para os direitos individuais. É a responsabilidade primeira das autoridades públicas. Exige que cada pessoa colabore para o bem-estar do seu grupo e se beneficie do mesmo. É um bem *comum* porque inclui a todos e não aceita a exclusão de uma pessoa sequer. É um princípio que não admite que cresça uma brecha entre ricos e pobres. Assim, a primeira missão do cidadão, em vista do bem comum, é a de não deixar que ninguém seja marginalizado, impedir que sejam criadas subclasses na

sociedade. Seguindo o princípio do bem comum, a doutrina católica é incompatível com os sistemas econômicos do capitalismo de livre mercado e do socialismo comunista. O princípio do bem comum exige que o fundamento regulador da organização social, em nível vertical, seja a subsidiariedade, e em nível horizontal, a solidariedade. Isto significa transferir uma parcela do poder de ação para a base da pirâmide social ou para um organismo especializado; significa ver no outro um outro eu, equilibrar a força entre as pessoas e entre a pessoa e o Estado. Guiada pelo bem comum, a ética cristã apoia o regime democrático, mas exige que haja nele um sistema de valores comuns para que não se torne tirania e opressão.

Depois desses passos de reflexão acima, pode-se limitar o ângulo de visão e dizer que, com o uso do termo *bem comum*, a Igreja, sobretudo através do concílio Vaticano II, quis expressar a importância que tem o Estado no bojo da ética social cristã. Não lhe agrada a doutrina do Estado mínimo nem a doutrina do Estado super-poderoso. O que se denota na ética conciliar é o desejo de uma organização estatal que tenha força suficiente para ser respeitada sem, contudo, invadir o campo de ação dos indivíduos. O Estado deve ser uma autoridade moral capaz de buscar o bem comum e dirigir as energias de todos os cidadãos para este mesmo rumo. A autoridade pública precisa ser forte o bastante para poder intervir nas questões sociais e econômicas, quando necessário, “para introduzir melhores condições, com as quais os cidadãos e os grupos são auxiliados, de modo mais eficaz, a atingir livremente o bem integral do homem” (*Gaudium et spes*, 78). Isto, às vezes, acarreta certas restrições temporárias do exercício dos direitos, que devem ser restituídas assim que mudadas as circunstâncias.

Em outras palavras, as preocupações éticas referentes ao bem comum exigem que a ordem econômica e política sejam dirigidas para o bem de todas as pessoas. Isto parece estar presente na Constituição federal brasileira quando nela se afirma, sobre a economia, que “a ordem econômica, fundada na valorização do trabalho e da livre iniciativa, tem por fim assegurar existência digna a todos, conforme os ditames da justiça social” (*Constituição Federal*, Art. 170). Mas, analisando este artigo constitucional e os princípios apresentados como itinerário para se chegar à defesa da vida digna, um jurista brasileiro conclui, e nós concordamos com ele, que não será tarefa fácil, num sistema de base capitalista, essencialmente individualista, assegurar vida digna para todos (Da Silva, 1997,

p.720-722). A justiça social exige distribuição equitativa da riqueza, não aceita profundas desigualdades, exige que cada um disponha dos meios materiais para viver confortavelmente e isso é impossível num regime baseado na acumulação ou concentração. O máximo que a Constituição Federal pode alcançar é uma moderação dos excessos do capitalismo, mas para instaurar a justiça social, é preciso mais do que isso.

Embora seja de difícil concretização, a visão sobre a ordem econômica, expressa na Constituição Federal brasileira de 1988, mostra seu desejo de humanizar o capitalismo e mostra, ainda, que o fim a ser buscado pelo Estado é o bem comum. A história nos ensina que o fim almejado pelo Estado sofreu variações nos últimos tempos. Na época do absolutismo, ele se confundia com o desejo do soberano. Com a revolução francesa, ele passou a ser a proteção da liberdade individual dos cidadãos. Depois da segunda grande guerra, consistiu em prestar diretamente alguns serviços essenciais no campo social. Na década de 80, o Estado abandonou alguns serviços sociais e se voltou mais aos serviços de fiscalização e gerenciamento (Führer; Führer, 2001, p.25-26). Pode-se dizer que o Estado, concebido pela nossa lei máxima, tem um bom direcionamento ético no que se refere ao bem comum. Pena que ainda falta força ao Estado para fazer valer e concretizar seus princípios frente à economia de mercado liberal e aos interesses da iniciativa privada.

O magistério social de João Paulo II, dirigido ao Brasil, sintetiza todas as reflexões acima ao ensinar que o bem comum é o novo nome da justiça (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.105); uma vez que o bem comum requer, como exigência fundamental, que a sociedade seja justa. A persistência da injustiça ameaça a existência da sociedade de dentro para fora. O Papa praticamente defende uma identificação entre a sociedade mais justa e a vida mais humana²³. Os cristãos têm o direito e o dever de contribuir para a construção da sociedade justa, mas a Igreja não recebe como missão administrar a sociedade. Por isso, ela não pretende “ocupar o lugar dos legítimos órgãos de deliberação e de ação. Pretende apenas servir a todos aqueles que, em qualquer nível, assumem as responsabilidades do bem comum. Seu serviço é essencialmente de ordem ética e religiosa” (Ibid., p.110).

²³ Um bom comentário sobre a concepção de sociedade justa, nas palavras de João Paulo, dirigidas ao Brasil, pode ser conferido em: BIFFI, F., *O perfil do homem político cristão*, p.8.

A Igreja, com espírito de mãe e sempre fiel ao seu Senhor e no respeito às legítimas instituições civis, presta sua colaboração específica para o bem comum, consciente de sua missão própria, para a construção da civilização do amor. Com seu espírito de mãe, a Igreja luta para que todos tenham vida digna. Na sua fidelidade a Cristo, a Igreja não se esquece de sua missão primeira, anunciar o evangelho da salvação. No respeito às instituições temporais, a Igreja afirma que o mandato recebido pelos membros dos poderes do Estado confere a eles o compromisso de assumir, como missão primeira, o serviço em prol do bem comum da nação.

O bem comum é tarefa de todos. A missão específica da Igreja neste campo consiste em fortalecer as bases espirituais e morais da sociedade, fazendo o possível para que qualquer atividade se processe em sintonia e coerência com os ditames e exigências de uma ética humana e cristã. Isto significa que o homem seja proposto “como o único critério que dá sentido e direção a todos os compromissos dos responsáveis pelo bem comum, seja ele um simples cidadão, ou alguém investido de poder” (Ibid., p.180-181).

O que foi dito até aqui leva a afirmar que, numa visão cristã do mundo, as exigências do bem comum prevalecem sobre as vantagens e comodidades e, por vezes, até mesmo sobre as necessidades não-primárias de origem privada. Por exemplo, embora o direito de propriedade privada dos bens seja legítimo em si mesmo, sobre toda propriedade, pesa uma *hipoteca social*, ou seja, a posse e o uso das coisas estão subordinados ao bem comum (*Centesimus annus*, 30-31; 43).

O cristão é chamado a alegrar-se com tudo o que é verdadeiro, justo e válido nas instituições temporais a serviço do homem. É chamado também a animar os responsáveis pelo bem comum para empreenderem reformas necessárias na busca de uma sociedade mais justa.

A responsabilidade moral dos detentores do poder público é grande, em seus diversos níveis, na tarefa de criar condições econômicas e sociais que garantam a dignidade da vida humana e da família, mas ela não esgota o espaço de ação em prol do bem comum. Como cidadãos, os homens de boa vontade e os cristãos leigos, mesmo fora dos cargos públicos e do ambiente das classes sociais mais privilegiadas, “não podem abdicar da participação na ‘política’, ou seja, na múltipla e variada ação econômica, social, legislativa e cultural, destinada a promover orgânica e institucionalmente o bem comum” (*Christifideles laici*, 42).

O campo de defesa e de luta pelo bem comum é também uma área ecumênica no magistério de João Paulo II. É um espaço para a cooperação entre os que professam a fé em Cristo e que são chamados para auxiliarem na superação de tantos males e injustiças que afligem o mundo. Males “como a fome, o analfabetismo, a pobreza, a falta de terra e de habitação e a injusta e desproporcionada distribuição dos bens que Deus destinou a todos” (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1991, p.146).

As autoridades políticas e os magistrados, por sua vez, para enfrentarem o desafio de velar pelo bem comum de cada cidadão, precisam comprometer-se com a causa da justiça, para que, os que têm fome e sede de justiça, sejam saciados.

Os homens e as mulheres de cultura e de negócio auxiliam com o bem comum ao assumirem a missão de serem a consciência viva da nação; ao conduzir cada nação, sobremaneira, em seus segmentos mais favorecidos, a partilhar com mais generosidade os bens econômicos e as iniciativas de ordem social e política, visando ao progresso do país.

O respeito pelo bem comum é um dos critérios primordiais que deve ser objeto do ensinamento da pastoral social da Igreja. “O serviço ao bem comum, no pleno respeito à dignidade de cada ser humano, constitui o fundamento de todo o ordenamento social, quer na formulação das leis, quer na condução dos projetos e ações” (João Paulo II, *Confirma teus Irmãos*, 1996, p.35)²⁴.

Da mesma forma que, na luta pela justiça, o bem comum não pode ser conquistado com o auxílio da violência. Em sua fidelidade ao princípio da destinação universal dos bens²⁵, da subordinação do uso privado ao bem comum, nenhuma instituição que preze a ética social pode incentivar, inspirar e apoiar as iniciativas ou movimentos violentos de ocupação de propriedades alheias, quer por invasões pelo uso da força, quer pela penetração sorrateira²⁶. Assim como a justiça, o bem comum não consente danificar alguém sob nenhum pretexto.

A ajuda da Igreja aos homens e mulheres para que redescubram a conexão entre a liberdade e a verdade (*Veritatis splendor*, 32; 99), para uma nova

²⁴ Chama atenção aqui o modo claro como o Papa estabelece a relação entre os princípios da dignidade humana e do bem comum. Ele os coloca como duas estruturas basilares do edifício da doutrina e da prática cristã católica.

²⁵ No âmbito da Doutrina social da Igreja, a destinação universal dos bens assume especial importância entre as implicações do bem comum (Cf. *Compêndio de doutrina social da Igreja*, 171).

²⁶ Argumentação fundada em Leão XIII, em sua Encíclica *Rerum novarum*, 55.

afirmação da dignidade humana, constitui-se também como um serviço fundamental em favor do bem comum. A sociedade moderna não pode libertar-se da decadência crescente do seu comportamento destruidor, sem recuperar o caráter inviolável das normas morais que devem orientar a conduta humana, em todos os lugares e situações.

A Igreja não pode renunciar a inspirar as atividades políticas a fim de orientá-las ao bem comum da sociedade. Esta tarefa é muito comprometedora e árdua, sobretudo em meio a uma sociedade marcada por uma evidente desorientação ideal e espiritual e, às vezes, apressada em seus objetivos. A ética social da Igreja está encarnada na tradição bíblica. Assim como a ética social cristã, a bíblia ordena que o cristão e todo homem de boa vontade, estejam comprometidos com pessoas, não com ideologias e sistemas. A Bíblia não endossa a concentração de riqueza nem a redistribuição forçada de bens. Ela exige moderação no uso dos bens e o amor aos necessitados, exige que se criem possibilidades para que os marginalizados se desenvolvam em todos os níveis²⁷.

4.2.4

Solidariedade: Caminho da Paz e do Desenvolvimento

O princípio da solidariedade é uma afirmação com bases ontológica e moral. Ele expressa o vínculo e a responsabilidade que deve existir entre todos os seres humanos. Expressa também o vínculo e a responsabilidade do indivíduo e dos grupos intermediários com a sociedade em geral e vice versa. O mandamento do amor conduz ao reconhecimento pleno da dignidade do homem, criado à imagem e semelhança de Deus. À dignidade humana liga-se, de modo íntimo, o princípio da solidariedade. Em virtude desse princípio, o homem é chamado a contribuir com os seus semelhantes, para o bem comum da sociedade, em todos os seus níveis. A solidariedade impulsiona a realização do bem comum (Da Silva, 2005, p.104). Em virtude do princípio da solidariedade, a Doutrina Social da Igreja opõe-se a todas as formas de individualismo social ou político (*libertatis conscientia*, 73).

²⁷ Uma ótima e acessível relação entre o pensamento bíblico, a ética social cristã e os sistemas capitalista e socialista pode ser conferida em: GNUSE, R., *Não roubarás: comunidade e propriedade na tradição bíblica*, p. 172-178.

No mundo humano não existe indivíduo ilhado e soberano. Cada um é responsável pelo bem do outro e pelas formas de associação e de expressão. A solidariedade é “a determinação firme e perseverante a empenhar-se pelo bem comum; ou seja, pelo bem de todos e de cada um, para que todos sejamos verdadeiramente responsáveis por todos” (*Sollicitudo rei socialis*, 38); é manifestação da caridade; é revolução do amor; é caminho de superação do individualismo (*Centesimus annus*, 49).

A solidariedade é vivida através dos vários níveis da caridade: interpessoal, comunitária e estrutural. Ela é uma atitude de participação emocional no infortúnio de alguém (Ávila, 1993, p.427). A solidariedade liga-se à dignidade da pessoa humana e à sua dimensão comunitária. Ela é um *meio termo entre os princípios do individualismo* – que desconhece a natureza social do humano e acredita num equilíbrio mecânico das relações inter-individuais – e *os princípios do coletivismo* – que não reconhece a centralidade da dignidade humana pessoal e a reduz a um objeto dos processos sociais e econômicos (Abejón, s.d., p.61-62). A solidariedade é ainda uma forma de cada pessoa humana contribuir com os seus semelhantes, para o bem comum da sociedade, em todos os seus níveis, inclusive para mudar estruturas injustas. Os mecanismos perversos e as estruturas de pecado, presentes na sociedade, só poderão ser vencidos mediante a prática daquela solidariedade humana e cristã, a que a Igreja convida e que ela promove incansavelmente (*Sollicitudo rei socialis*, 40).

Segundo o princípio da solidariedade, cada pessoa, como membro da sociedade, está ligada ao destino da própria sociedade e, em virtude do evangelho, está ligada ao destino de salvação de todos os homens. O princípio da solidariedade requer que todos – indivíduos, grupos, comunidades, associações, organizações, nações, continentes – reconheçam a existência de uma interdependência entre os povos e nações e superem toda concepção individualista. A solidariedade é, ao mesmo tempo, caminho para a paz e para o desenvolvimento (Ibid., 39).

A paz se alcança pelo desenvolvimento solidário e não pela acumulação das armas do medo e das revoltas. A paz é inconcebível se os responsáveis das nações não chegam ao reconhecimento da interdependência entre os homens e não

agem para transformar a desconfiança em colaboração. As bases da paz²⁸ se consolidam com o crescimento da solidariedade, do amor e da fraternidade entre os povos. E o trabalho em prol da solidariedade inclui rejeitar o egoísmo coletivo de um grupo, recusar a violência como meio para resolver problemas sociais e colocar-se do lado dos pobres. O egoísmo mata a solidariedade, o ódio destrói os caminhos da justiça e os pobres necessitam de auxílio na luta para alcançarem uma vida digna (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.181-182).

O anúncio da salvação é também uma mensagem de solidariedade entre os homens. Mas, à luz da antropologia cristã, segundo a qual o homem é para si mesmo uma pergunta sem resposta e que só no mistério do Verbo encarnado se ilumina o mistério do homem (*Gaudium et Spes*, 21-22), a mensagem da Igreja se revelaria vazia e sem consistência, se ela não proclamasse que só no Senhor Jesus se realiza a salvação definitiva. “Fora de Jesus, a solidariedade e outros princípios e valores cristãos e humanos, correm o perigo de perder o próprio conteúdo e voltar-se contra o homem” (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.208). A solidariedade substitui as ideologias do egoísmo, da prepotência e do interesse de grupos e pessoas, levando todos que têm responsabilidade político-social ao encontro dos que necessitam de ajuda.

No plano humano, a solidariedade leva a uma convivência mais digna do homem. No plano cristão ela leva a considerar que todos os homens são iguais aos olhos de Deus. O anúncio explícito de Jesus Cristo Redentor do homem e de sua boa nova de salvação, missão primordial da Igreja, é também proclamação de que, em e por Jesus Cristo, nasce um homem novo renovado na justiça e na santidade. Com este homem novo surge uma sociedade nova, geradora de solidariedade. Colocada dessa forma, fica entendido que “os povos (...) precisam de solidariedade para chegarem à indispensável e duradoura transformação das estruturas da vida econômica” (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1986, p.34).

As ações ligadas à solidariedade, de caráter mais horizontal, presentes no magistério social de João Paulo II, não permitem esquecer a elevação do homem

²⁸ Esse tema dos pilares da paz, apresentado por João XXIII, na *Pacem in terris*, com os termos justiça, verdade, liberdade e caridade, ganha conotação bem variada com o magistério social de João Paulo II.

em sua dimensão mais vertical, o valor transcendente de sua humanidade. O sentido último da existência humana não se alcança no plano terreno, inicia-se nele, mas se consuma no mundo que há de vir (*Redemptor hominis* 27).

Seria grave se a educação e a ação cristã não encontrassem referência exigente e fecunda na Doutrina Social da Igreja. Mas também seria muito grave se o cristianismo se reduzisse a um engajamento de luta social e política (João Paulo II, 1990, p. 91). Na luta pela solidariedade, convém unir duas preocupações: o desenvolvimento das estruturas de evangelização e o desenvolvimento civil e humano das populações. Sem esquecer que o principal fundamento e motivação de tudo isso é a fé em Cristo salvador.

Ao convocar e suscitar a solidariedade de todos para debelar a miséria material vivida por uma multidão de irmãos e para defender os que sofrem abuso contra a dignidade humana, o magistério social de João Paulo II não se esquece de preocupar-se com a evangelização. Para o Papa, impregnar a sociedade atual e suas estruturas de valores com o princípio da solidariedade, é um modo adequado para *completar* a primeira evangelização (João Paulo II, *Confirma Teus Irmãos*, 1996, p.48). Entre as formas de pobreza encontram-se, lado a lado, a miséria econômica e a miséria moral e religiosa.

4.2.5

Subsidiariedade: Critério Para a Promoção Humana

A subsidiariedade está entre as mais constantes e características diretrizes do magistério social da Igreja, presente desde os escritos de Leão XIII (*Rerum novarum*, 101-102). Trata-se de um modo importante e adequado de tutelar e promover as expressões que estão na origem da sociabilidade (*Quadragesimo anno*, 79). Este princípio protege contra os abusos das instâncias sociais superiores e coloca estas a serviço dos indivíduos e corpos intermediários a fim de dar-lhes apoio, promoção e incremento. É razoável que isso ocorra porque é impossível promover a dignidade humana sem cuidar “daquelas expressões agregativas de tipo econômico, social, cultural, desportivo, recreativo, profissional, político, às quais as pessoas dão vida espontaneamente e que lhes tornam possível um efetivo crescimento social” (*Compêndio de Doutrina Social*

da Igreja, 185). Entre tais expressões agregativas encontram-se as famílias, os diferentes tipos de grupos e associações.

A subsidiariedade significa a intervenção complementar e auxiliar do Estado e das comunidades superiores a favor dos indivíduos e das comunidades inferiores. Através deste princípio, o magistério social da Igreja ensina que a macroestrutura social, política e econômica não pode sufocar a autonomia e a criatividade dos particulares e dos grupos intermediários, abarcando funções que eles podem assumir. Caso os particulares ou os grupos menores necessitem da intervenção de organizações superiores, para recobrem o êxito em sua missão, tal intervenção deve ater-se a seu objetivo principal: oferecer as condições para que o particular ou o pequeno grupo volte a exercer, com êxito, o seu papel. Quando a circunstância aconselhar, o Estado pode e deve exercer uma função de suplência institucional, de caráter excepcional, que não pode prolongar-se para além do necessário (*Centesimus annus*, 48).

O princípio da subsidiariedade protege a autonomia dos particulares e dos grupos intermédios de menor poder (Abejón, s.d., p.61-62). Visto assim, tal princípio é um complemento da solidariedade (*Congregação para a Educação Católica*, 1989, p.51-52). Aos particulares e às pequenas comunidades ou grupos, é reservado um papel importante dentro da estrutura social. Daqui vem a imoralidade dos cartéis, no campo econômico, e de todas as formas de opressão, omissão e intromissão descabida, no campo social.

O princípio da subsidiariedade regula, sobretudo, as relações do Estado com os grupos intermediários ou comunidades – famílias, religiões, grupo de profissionais, associações dos mais diversos tipos e fins. Segundo exigências morais teológicas, ao Estado cabe, quando necessário, intervir em benefício dos grupos intermediários, sem ocupar seus espaços. O fundamento deste princípio está na anterioridade natural das pessoas e grupos ou comunidades sobre o Estado. O Estado deve *ajudá-los* para que alcancem seu fim; *orientá-los*, rumo ao bem comum; *supri-los* nas suas deficiências frente ao dever; mas *nunca pode eliminá-los*, colocando-se no lugar deles naquilo que eles podem fazer. Organizações internacionais como a ONU desempenham, em determinadas circunstâncias, papel semelhante ao do Estado. À luz deste princípio, surge o dever de prestar assistência aos povos subdesenvolvidos (Ávila, 1993, p.437-438).

A consequência característica do princípio da subsidiariedade é a *participação* (*Compêndio de Doutrina Social da Igreja*, 189). Mas teria a decorrência do ímpeto participativo no Brasil se originado numa certa decepção com os mecanismos de uma democracia representativa, que não correspondeu às expectativas do povo depois da derrocada da ditadura? O fenômeno parece ser bem mais amplo e talvez deva ser relacionado com o crescente processo de socialização. Segundo a Congregação para a Educação Católica, a força do princípio da participação está no fato de que ele assegura a realização das exigências éticas da justiça social. O caminho para alcançar uma nova convivência humana está na participação de todos os membros e setores da sociedade no desenvolvimento da vida sócio-econômica, política e cultural, de modo justo, proporcionado e responsável. Este princípio favorece o progresso da qualidade de vida dos indivíduos e da sociedade como um todo. Exige de todos tomarem parte no progresso técnico e científico, no mundo do trabalho e na vida pública (*Congregação para a Educação católica*, 1989, p.53-54).

Diante do que foi afirmado, compreende-se a defesa da possibilidade de participação de todos os homens nos bens criados, na vida pública e até nas instituições internacionais; compreende-se ainda que a exigência da participação, muito além da divisão dos frutos colhidos, assuma uma autêntica dimensão comunitária nos projetos, iniciativas e responsabilidades²⁹.

O magistério social de João Paulo II junto ao Brasil ressalta que a Igreja só pode alegrar-se com os esforços das legítimas instituições de ordem temporal que “visem a salvaguardar e promover os direitos e liberdades fundamentais de toda pessoa humana e assegurar a sua participação responsável na vida comunitária e social” (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.23). A contribuição específica da Igreja, no que se refere à subsidiariedade, é oferecida no nível das consciências. Isto ocorre, quando a Igreja exerce sua missão de explicitar os princípios éticos que devem inspirar reformas sociais exigidas pela dignidade humana. Ocorre também, quando ela recorda a necessária preocupação com os mais pobres; quando ela incentiva as nações e grupos mais desenvolvidos para se fazerem presentes na vida dos povos e grupos menos desenvolvidos, sem ingerência indevida e sem indiferença.

²⁹ Este assunto encontra-se desenvolvido e pode ser conferido em: *Gaudium et spes*, 69; 75; 90. Também a *Libertatis conscientia* (86; 95) apresenta bons apontamentos sobre o tema.

Ao fazer uma justa relação entre evangelização e humanização, a Igreja descobre que a ela compete apenas, subsidiariamente, a solução dos problemas de ordem temporal. É competência e dever primário do Estado oferecer as condições exigidas pela dignidade humana. A Igreja humaniza a terra por meio do anúncio do evangelho e da vivência dos valores evangélicos. O Estado humaniza, fazendo uso de outras ferramentas a seu dispor.

As ações caritativas da Igreja, embora parecendo uma gota de água no oceano, continuam tendo amplo espaço e um lugar insubstituível, em subsidiariedade e coordenação com as providências oficiais do Estado. Seguindo o exemplo de Cristo, que saciou a fome do povo sem se afastar de sua própria missão (Cf. Mc 8,2; Jo 6,15. 26. 58; Mt 22,21), nas situações em que a dignidade do homem se vê comprometida, aos cristãos compete, “como Igreja, dentro da própria competência e subsidiariamente, procurar soluções também para problemas de ordem temporal” (João Paulo II, *Diretrizes aos Bispos do Brasil*, 1990, p.11). Isto não significa pretender reivindicar para a Igreja um poder que não lhe é querido, mas, apenas, utilizar os legítimos espaços da liberdade e responsabilidade humanas.

Destaque especial, no magistério social junto ao Brasil, merece também o diálogo entre os homens. Ao dialogar, os homens se aproximam da possibilidade de se reconhecerem como irmãos e filhos de Deus. Aproximam-se, ainda, do intuito de levar as nações mais desenvolvidas a assumirem sua responsabilidade de ajudar os países que não alcançariam sozinhos um grau de desenvolvimento justo e razoável, em níveis exigidos pela dignidade humana. Outro destaque neste campo é o da necessidade de mobilizar recursos para o desenvolvimento comum (*Centesimus annos*, 28), “redefinindo as prioridades e as escalas de valores, que estão servindo de base para decidir as opções econômicas e políticas” (João Paulo II, *Diretrizes aos Bispos do Brasil*, 1990, p.61). Fiéis à aplicação da ética na política, que exige o princípio de subsidiariedade, as nações são chamadas a lutar em prol do advento das melhores condições de vida. Isto, no entanto, não pode ser buscado só em nível nacional, mas para toda a família humana, em vista de uma convivência internacional harmoniosa e pacífica. Em outras palavras, a cooperação internacional é também uma exigência da subsidiariedade.

Voltando à missão da Igreja, neste campo, ela não pode deixar de oferecer aos homens e mulheres alguns subsídios: a transmissão da palavra revelada; o

anúncio do absoluto de Deus; a proclamação das bem-aventuranças e dos valores do evangelho; o convite à conversão e o mistério da graça de Deus nos sacramentos. Além disso, a Igreja não pode deixar de “oferecer também à política sua contribuição específica de inspiração e de orientação acerca dos grandes valores morais” (João Paulo II, *Palavra de João Paulo II aos Bispos do Brasil*, 2003, p.90). A política aparece, assim, como parte integrante da missão da Igreja, que é chamada a inspirar suas atividades com suas reflexões éticas, seus apelos à vida autêntica e suas práticas dos valores morais.

A ação subsidiária dos governantes das nações, por sua vez, não pode deixar sem resposta, de modo especial, os seguintes fatores: “os desequilíbrios sociais, a distribuição desigual e injusta dos meios econômicos (...); a necessidade de uma ampla difusão dos meios básicos de saúde e de cultura; os problemas da infância desprotegida” (João Paulo II, *Pronunciamentos de João Paulo II*, 1997, p.5).

4.2.6

Justiça, Caridade, Verdade, Liberdade: Valores Insubstituíveis

À luz da Tradição apostólica, a Igreja Católica sabe que não pode apoiar seu agir no mundo sobre outro alicerce diferente daquele que foi posto, que é Jesus Cristo (Cf. 1Cor 3,11). No respeito às legítimas instituições de serviço às causas do homem, a Igreja tem consciência de que, ao saciar a fome que o povo tem de Deus, oferece sua contribuição específica, em vista do bem de todos, na construção da civilização do amor. Isto não impede, entretanto que, ao anunciar o evangelho, a Igreja procure também obter que todos os aspectos da vida social, onde se manifesta a injustiça, sofram uma transformação para a justiça; pois onde falta a justiça, a comunidade está ameaçada por dentro (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.12; 27; 105).

A plena verdade sobre o homem permite superar a visão contratualista da justiça, que é visão limitada, e permite abrir, para a justiça, o horizonte da solidariedade e do amor. A justiça sozinha não basta para estabelecer as regras de convivência exigidas pela natureza humana. Ela pode mesmo chegar a negar-se a si própria, se não se abre àquela força mais profunda do amor. A justiça não é uma

simples convenção humana, porque o que é justo não é originalmente determinado pela lei, mais pela identidade profunda do ser humano.

Para além disso, João Paulo II defende que a autêntica ordem social “tem de desenvolver-se alicerçada na verdade, enraizada na justiça e vivificada pelo amor; deve encontrar um equilíbrio cada vez mais humano na liberdade” (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1986, p. 29).

A defesa da justiça como valor, no magistério social de João Paulo II, ocorre, tendo como critérios de leitura a dignidade humana e a fé em Cristo salvador³⁰. Por um lado, a realidade social e seus desafios – promoção da justiça social e da solidariedade; luta contra o egoísmo e a violência; defesa dos pobres –, são interpretados, tendo o homem como critério e centro de toda atividade. Por outro lado, acredita-se que só “no Senhor Jesus se realiza a salvação definitiva, pois a não ser n’Ele, a paz e a esperança, a justiça e a fraternidade, a solidariedade e o amor correm o perigo de perder o próprio conteúdo, e de voltar-se contra o homem” (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.208). Toda a pergunta que se refere aos problemas sócio-econômicos fundamentais, às questões de justiça e de paz, da vida e do pão cotidiano, da família, da juventude e da imigração, precisa ser meditada diante de Cristo.

É diante de Cristo que se compreende que a necessária busca pela ordem social justa não permite cair na tentação de defender ações violentas, de defender a luta e o ódio entre os grupos; pois os fins não justificam os meios. Não se pode construir uma sociedade justa sobre a injustiça. Não se constrói uma sociedade humana, destruindo a liberdade, negando aos indivíduos as liberdades mais fundamentais. O caminho para um mundo melhor consiste em reconhecer Jesus Cristo e o amor ensinado por Ele como os únicos fundamentos sólidos da luta pela justiça. No magistério social de João Paulo II, isso significa que as ações ligadas à justiça não podem fazer esquecer a elevação do homem, o valor transcendente de sua humanidade, o sentido da sua existência.

O princípio teológico de interpretação da ordem temporal, enfatizado pelo Papa, é o do exame das questões sociais à luz da fé, dos critérios da justiça e da

³⁰ Com este posicionamento teológico, João Paulo II assume uma postura contrária ao método marxista de análise da realidade social. O método atribuído ao marxismo, é o dialético-estrutural, que reduz a realidade social e também eclesial, quando aplicado unilateralmente para a análise, a conflitos e contradições. Uma boa definição e fundamentação do que vem a ser este método,

moralidade cristãs e não dos interesses e ideologias particulares. O progresso ordenado, capaz de alcançar todas as categorias sociais, não se consegue em desconformidade com o princípio da caridade cristã. O amor de Deus revelado em Jesus Cristo é a boa nova por excelência, que merece ser anunciada em todos os ambientes em vista de contribuir para transformar a humanidade de dentro para fora.

Para a consciência cristã, a caridade constitui a exigência máxima, pois nela se resume toda a lei. De acordo com o Novo Testamento, a caridade é a atitude básica e o conteúdo nuclear da ética cristã: “Este é o meu mandamento: amai-vos uns aos outros como eu vos amei. Ninguém tem maior amor do que aquele que dá a vida por seus amigos” (Jo 15,12). Trata-se de uma virtude teologal pela qual amamos a Deus sobre todas as coisas e, por si mesmo, e, por amor a Deus, amamos nosso próximo como a nós mesmos. Dentre todos os caminhos procurados e percorridos para enfrentar as formas sempre novas da atual questão social, o caminho traçado pelo amor ultrapassa a todos (Cf. 1Cor 12,31ss.).

Assim como a justiça, também os valores da verdade e da liberdade nascem e se desenvolvem do manancial interior da caridade. A convivência humana é ordenada, é fecundada de bens e condizente com a dignidade do homem quando se funda na verdade, sem manipulações nem enganos; quando se realiza segundo a justiça, no respeito efetivo pelos direitos e no cumprimento dos respectivos deveres; quando se concretiza na liberdade, sem opressões nem coerção; quando é vivificada pelo amor, que faz sentir como próprias as carências e as exigências alheias e torna mais intensas a comunhão dos valores espirituais e a solicitude pelas necessidades materiais. Estes valores constituem como que pilastras das quais recebe solidez e consistência o edifício do viver e do agir, e determinam a qualidade de toda a ação e instituição social.

A caridade pressupõe e transcende a justiça. Se a justiça é, em si mesma, apta para servir de árbitro entre os homens na recíproca repartição justa dos bens materiais, o amor, pelo contrário, é capaz de restituir o homem a si próprio.

O magistério social de João Paulo II acentua que o amor é inteligente e é capaz de criar iniciativas que procuram, não só a promoção social, mas também

acompanhado de um julgamento negativo do mesmo, pode ser conferido em: FALCÃO, J. F., *A análise dialético-estrutural*, p.12-23.

aproximar as pessoas de Deus. Também acentua que não se constrói uma civilização do amor sem a prática da justiça e o despertar da consciência moral (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1991, p.68; p.115-116; p.167).

Em conexão com os temas da justiça e do amor aparecem os temas da liberdade e da verdade. A liberdade é vista como um bem na Tradição cristã. Ela é uma das razões e uma das manifestações mais evidentes da dignidade humana. Ocorre que muitos exaltam e defendem com ardor a liberdade, mas de maneira viciada, como uma licença de fazer tudo que agrada, até mesmo o mal. O Concílio Vaticano II, ao inserir o tema da liberdade na exposição da dignidade da pessoa humana, deixa claro o que a doutrina cristã católica entende por liberdade ao ensinar que:

a verdadeira liberdade, porém é um sinal eminente da imagem de Deus no homem. Pois Deus quis ‘deixar ao homem o poder de decidir’, para que assim procure espontaneamente o seu Criador, a Ele se una livremente e chegue à perfeição plena e feliz. Portanto a dignidade do homem exige que possa agir de acordo com uma opção consciente e livre, isto é, movido e levado por convicção pessoal e não por forças de um impulso interno cego ou debaixo de mera coação externa (*Gaudium et spes*, 17).

A dignidade humana reivindica que os seres humanos possam “agir segundo a própria convicção e com liberdade responsável, não forçados por coação, mas levados pela consciência do dever” (*Dignitatis humanae*, 1). O homem é criatura capaz de conhecer e responder a seu criador, assumindo uma decisão pessoal.

Em João Paulo II, não é possível conceber a liberdade desvinculada da verdade. A liberdade é dependente da verdade universal sobre o bem, verdade criada em última instância por Deus e não pelo homem (*Veritatis splendor*, 31-34); é a verdade que torna livre o homem (Cf. Jo 8,32). A verdade é acessível ao homem pela lei natural, pela luz da inteligência infundida por Deus nos homens e mulheres (*Veritatis splendor*, 40). “A liberdade só é plenamente valorizada pela aceitação da verdade: num mundo sem verdade a liberdade perde a sua consistência, e o homem acaba exposto à violência das paixões e a condicionalismos visíveis ou ocultos” (*Centesimus annus*, 46). Sem a aceitação da verdade universal não existe autêntica liberdade.

Esta reflexão sobre a liberdade leva a repudiar, à luz da fé, as soluções e caminhos perversos propostos pelo capitalismo e pelo coletivismo em vista de

uma sociedade digna do homem. As soluções e caminhos propostos pelo capitalismo são repudiados porque incentivam a busca desenfreada do lucro, permitem o desrespeito pelo valor do trabalho, e são acompanhados, às vezes, pela corrupção dos poderes públicos e pela difusão de práticas ilegais; os caminhos e soluções do coletivismo permitem asfixiar a liberdade humana, sufocar sua iniciativa, reduzir a pessoa humana a uma peça da engrenagem do desenvolvimento, e fomentar o ódio entre as classes.

A respeito da liberdade, Santo Agostinho já ensinava que ela é uma virtude, pois, é ela que confere ao homem a oportunidade de fazer bom uso daquilo que seria utilizado para fazer o mal. Podemos usar bem ou mal aquilo que está em nós mesmos, como as faculdades e as paixões da alma, e também aquilo que está fora de nós, como os bens deste mundo a nós concedidos para o sustento da vida. Como pertence à liberdade fazer bom uso destas coisas, ela é uma virtude (Santo Agostinho, 2006, p.405).

Assim proposta, a liberdade constitui um *dom* e também uma *tarefa*. A pessoa humana tem uma estrutura de liberdade. A liberdade não só caracteriza a vontade ou a ação humana, mas, por estas se encontrarem inseridas na totalidade duma natureza real de que procedem, também atua para tornar livre a natureza em que se baseia esta liberdade. A liberdade possui íntima conexão com o agir e o ser do homem.

Sobre tudo isto, o magistério social de João Paulo II ensina que a liberdade atua tanto sobre a ordem externa ao homem quanto sobre seu ser, constrói a ordem social e determina o crescimento do ser pessoa humana, constrói o homem e constrói a realidade que o cerca (*Centesimus annus*, 13). Entretanto, a liberdade humana não é ilimitada, uma vez que ela deve deter-se diante da lei moral estabelecida por Deus ao homem e aceitá-la como uma de suas condições de existência (*Veritatis splendor*, 35).

Por sua vez, a verdade anunciada pelo magistério social de João Paulo II é Jesus Cristo que se proclamou, ele mesmo, “caminho, verdade e vida” (Jo 14,6). O Papa postula a existência de uma “verdade universal sobre o bem, cognoscível pela razão humana” (Ibid., 32). A perda da ideia desta verdade altera a compreensão sobre a consciência e abre caminho para uma ética individualista. A consciência deixa de ser vista como um ato da inteligência da pessoa a fim de aplicar o conhecimento universal do bem numa determinada situação e de

expressar um juízo eletivo sobre a conduta justa. A consciência do indivíduo passa a ser considerada como capaz de estabelecer os critérios do bem e do mal. Surge assim a ética individualista, na qual cada um se vê confrontado com sua verdade particular, diferente da verdade dos outros.

A paz social “somente se desenvolve onde, existe nas pessoas e nos grupos, o culto da verdade, a promoção da justiça, o senso de solidariedade e um clima de autêntica liberdade” (João Paulo II, *Confirma Teus irmãos*, 1996, p.36). Negar a existência de uma verdade última é o mesmo que abrir caminho para que a democracia, por exemplo, possa se converter num totalitarismo aberto e dissimulado. Se não existe nenhuma verdade última que oriente e guie a ação política, então as “ideias e as convicções podem ser facilmente instrumentalizadas para fins de poder” (*Centesimus annus*, 46).

Assim sendo, só a revelação de Deus pode ajudar o teólogo a conhecer de modo mais profundo a realidade humana e a verdade sobre o homem, que se encontram intimamente relacionadas com a verdade de Deus e sobre Deus. A felicidade não se consegue pela via da liberdade sem a verdade, porque esta via leva ao egoísmo irresponsável, que divide e corrói a família e a sociedade (João Paulo II, 1996, p.129). A realização humana, a posse da felicidade, é possível, como disse Da Silva (2005, p.72), somente com a “indissolubilidade entre a liberdade e a verdade”.

Em tudo que foi afirmado, parece claro que, no magistério social de João Paulo II, os valores sociais da justiça, do amor, da liberdade e da verdade não podem ser trocados por quaisquer outros, e devem ser compreendidos à luz do mistério de Cristo e do serviço ao homem. O serviço dos cristãos, para que se faça a justiça e o direito, para que os bens da terra sejam repartidos, não tem motivações ideológicas ou políticas, não permitem o uso da violência, não se funda em interesses particulares nem em meias-verdades, mas é expressão do amor e do serviço a Cristo nos irmãos. Assim como a justiça sem o amor não é capaz de levar o homem à realização plena, a liberdade desvinculada da verdade também é incapaz de tornar o homem feliz. Resta assim, que o agir humano é chamado a se fundamentar na verdade, a se realizar na justiça, a se vivificar no amor e a se concretizar na liberdade.

4.3

Dimensão Sócio-Transformadora: a Renovação da Ordem Social Como Compromisso de Todos

No magistério social de João Paulo II, junto ao Brasil, encontra-se uma dimensão prática, uma ênfase sobre as ações para transformar a ordem social segundo as exigências da justiça, reclamadas pela dignidade humana. Esta dimensão encontra-se intimamente relacionada aos dois eixos fundamentais já propostos anteriormente. Isto ocorre pelo fato de que, em João Paulo II, a ação social encontra seus mais legítimos fundamentos na escatologia e na ética, que decorrem da cristologia e da antropologia.

Nesta dimensão do pensamento social do Papa, que chamamos *sócio-transformadora*, são apontadas as grandes responsabilidades da Igreja, dos Estados ou nações e do poder civil, em forma de diretrizes gerais para a ação, sem especificar o modo de fazer. O que emerge, antes de tudo, é a orientação para que a ação social dos cristãos se inspire no princípio da centralidade do homem, visto à luz da fé (*Centesimus annus*, 54).

Sobre a Igreja e o Estado, a ideia que perpassa o ensinamento pontifício é a de que, mesmo com objetivos diferentes – missão religiosa espiritual e busca do bem comum de cada homem – eles têm um ponto de convergência em seu agir no mundo: servir o homem e o bem da Pátria. A Igreja precisa tomar consciência sobre a sua colaboração para que os legítimos fins almejados pelos poderes públicos sejam alcançados, sabendo respeitar a área específica do Estado. O Estado, por sua vez, é chamado a perceber a importância da ação dos corpos intermediários – igrejas, grupos particulares, associações, organizações civis, indivíduos – e favorecê-los para que realizem com êxito seu papel. Embora sejam comuns as divergências entre as ações das diferentes forças envolvidas na ordem social, devido às limitações humanas e à variedade dos problemas, o entendimento respeitoso, a preocupação de independência mútua e o princípio de servir melhor ao homem atuam como fatores de concórdia.

As mudanças necessárias na ordem social, para responder às necessidades da dignidade humana, não devem preocupar somente o Estado e a Igreja, enquanto instituições de serviço ao homem, mas toda sociedade deve ser vista como corresponsável por elas. Fica claro, entretanto, que os processos de

construção de uma sociedade mais de acordo com a dignidade humana dependem mais dos que ocupam “as funções de governo e de liderança. Depende de seu empenho primordial em renovar e formar as mentalidades com adequados, constantes e pacientes processos de educação e aproveitamento das boas vontades” (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.25).

É sobre isto que versa este último item da pesquisa. Busca-se sistematizar as diretrizes da missão da Igreja, dos poderes públicos e do poder civil para a transformação da ordem social. O objetivo perseguido é o de elucidar, à luz da fé e da teologia moral, as linhas de ação dos mais variados atores sociais.

4.3.1 Igreja Católica e Renovação Social

A missão da Igreja no mundo consiste em anunciar o que Deus revelou sobre si mesmo e sobre o destino do homem, e em propor Jesus Cristo e sua boa nova de salvação; mas a missão da Igreja consiste também na proclamação de que “em e por Jesus Cristo nasce um homem novo renovado na justiça e na santidade e com homens novos deve surgir uma sociedade nova” (Ibid., p.270). Não é possível obter “mudanças sociais que estejam realmente a serviço do homem senão fazendo apelo às capacidades éticas da pessoa e à constante necessidade de conversão interior” (*Libertatis nuntius*, XI, 8). Isto mostra a certeza da Igreja de que a fonte da injustiça está nos corações, antes que nas suas estruturas geradoras.

O agir cristão, na ordem temporal, em favor da promoção material das pessoas não pode ser, nem de longe, espaço para a diminuição de sua atividade estritamente religiosa. O agir desligado da fé seria um perigoso contra-testemunho tanto mais grave se deixasse a impressão de ser levado a termo sob o impulso de qualquer imperativo ideológico contrário à vida cristã plena.

A doutrina social e o trabalho cristão no campo sócio-político e econômico é parte integrante da missão evangelizadora da Igreja. A Doutrina Social da Igreja, com João Paulo II, assume o status de *parte da teologia moral* (*Sollicitudo rei*

socialis, 41)³¹. As condições principais para o exercício deste ministério delicado na missão da Igreja envolvem:

Uma nítida distinção entre o que é função dos leigos, comprometidos por específica vocação e carisma nas tarefas temporais, e o que é função dos pastores, formadores dos leigos para as suas tarefas; a consciência de que não cabe à Igreja como tal indicar soluções técnicas para os problemas temporais, mas iluminar a busca dessas soluções à luz da fé; uma prática no campo sociopolítico deve manter-se em indefectível coerência com o ensinamento constante do Magistério (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1986, p.96-97).

Isso significa que os cristãos católicos devem trabalhar no universo político, na ordem do mundo, mas os que representam a Igreja, em sua estrutura hierárquica, devem manter-se longe do engajamento partidário. Isso se torna mais compreensível quando se observa a existência de, ao menos, três níveis na linguagem da Igreja, no campo da política ou da organização da ordem temporal. Existe o nível dos interesses da Instituição Igreja, enquanto ela é chamada a defender seus membros e as condições mínimas para exercer sua própria missão no mundo. Existe o nível do discurso ético, caminho facilitador para promover certos valores gerais, capazes de orientar a ação social, e para criticar os considerados falsos valores. Existe, por fim, o nível teológico, espaço para apresentar as especificidades da identidade cristã e de recusar o caráter absoluto de qualquer sistema político (Lemieux, 1982, p.19-23). Dentro da Instituição eclesial, existem espaços para várias formas de ações sociopolíticas. Umas, são próprias dos ministros ordenados, outras, dos fiéis leigos.

Construir a sociedade é, entre outros, formar a própria consciência segundo as exigências da lei de Deus e da mensagem de Cristo a respeito do homem. A salvação das almas é o fim essencial e a lei suprema da Igreja; a santificação dos homens é o objetivo e o ápice de todo o seu empenho. Na busca de seu fim principal, a Igreja não pode se opor à realização terrena do homem. No entanto, a promoção humana é, para a Igreja, decorrência da busca do seu fim específico. Isso leva a compreender que a melhor contribuição que a Igreja pode dar para a construção da sociedade civil consiste em enriquecer os membros do corpo social com a consciência moral, religiosa e humana.

A definição conciliar da Igreja como povo de Deus (*Lumen gentium*, 9), ajuda a exprimir, de modo mais correto, seu aspecto de corpo social, mostrando

³¹ Sobre este assunto, Ao comentar uma obra de Jean-Yves CALVEZ, (*Les silences de la doctrine sociale catholique*), Lepargneur oferece bons apontamentos para a melhor compreensão (Cf.

que ela, embora inserida na história dos homens, transcende todos os tempos e todos os povos. Esta imagem da Igreja comporta o significado das intervenções divinas para salvar o mundo e aponta para Cristo como a realização definitiva das promessas de Deus ao ser humano. Ela também impede que a Igreja se perca nas tentativas reducionistas de realização apenas temporal³².

A Igreja Católica, assumindo seu compromisso de evangelização, procura ajudar, com os meios que lhe são próprios, os homens do nosso tempo a tornarem o mundo mais conforme à dignidade humana (*Gaudium et spes*, 91); é com o espírito do evangelho que os seguidores de Cristo podem contribuir para as mudanças necessárias na ordem econômico-social. É sob a luz do evangelho que a Igreja torna-se capaz de exortar os trabalhadores a lutarem por seus direitos sem violência e abertos ao entendimento, e, da mesma forma, torna-se capaz de recordar aos empresários suas responsabilidades no mundo do trabalho.

Assim afirma-se uma verdade: a mensagem central da missão da Igreja é a salvação em Cristo (*Sollicitudo rei socialis*, 41). Fundada por Cristo, a Igreja não pode ser reduzida a uma categoria sócio-cultural ou política partidária. Consciente de sua identidade, de seu lugar e de sua missão, a Igreja “jamais confunde o reino de Deus com a construção da cidade dos homens. Nem absorve esta cidade, como pretenderiam os esquemas das diversas formas de cristandade política, nem por ela se deixa absorver” (João Paulo II, *Confirma Teus Irmãos*, 1996, p.34). Mesmo quando, ao desempenhar sua específica missão religiosa, a Igreja fala sobre as realidades temporais, iluminando-as com sua Doutrina Social, seu objetivo primeiro permanece sendo o anúncio da salvação em Cristo.

A Igreja sabe que deve oferecer também à política sua contribuição específica de inspiração e orientação sobre os grandes valores morais, humanos e cristãos. Mas sabe também, que uma missão tão comprometedora como essa, exige audácia, paciência e confiança.

LEPARGNEUR, H., *A reativação papal da Doutrina Social e suas lacunas segundo Jean-Yves Calvez*, p.309-334).

³² A este respeito, o Cardeal Höffner, por ocasião de uma visita ao seminário de São Paulo, quando exercia o ofício de Membro da Congregação para a Educação Católica, falou sobre a missão da Igreja, apresentado doze princípios. Entre eles, sobressaiam as afirmações seguintes: Cristo não foi um revolucionário, dominado pelo desejo de mudar as situações políticas e sociais, mas alguém que instituiu um novo povo messiânico, a Igreja, e prometeu a vinda do Reino; assim, não é das transformações sociais que a Igreja espera a salvação; entre a ascensão do Senhor e sua vinda no dia do juízo, não haverá paraíso na terra; isto significa que, mesmo se fossem eliminadas todas as formas de miséria material no mundo, o anúncio do evangelho continuaria sendo uma Boa Nova, capaz de causar escândalo e conversão (HÖFFNER, J., *A missão da Igreja*, p.48-59).

Dentre os atores eclesiais, responsáveis pela ação da Igreja, destacam-se os bispos, os padres e os fiéis leigos. As diretrizes gerais da ação social dos bispos, padres, religiosos e fiéis leigos são janelas para compreender as linhas de ação da Igreja Católica para construir uma ordem social à altura da dignidade humana e de acordo com sua vocação. Isto significa também que todos os sacerdotes, religiosos, teólogos e leigos que, ao auscultarem “o clamor pela justiça, quiserem trabalhar na evangelização e na promoção humana, fá-lo-ão em comunhão com seu bispo e com a Igreja, cada um na linha da sua vocação eclesial específica” (*Libertatis nuntius*, XI, 3).

4.3.1.1

O Ministério do Bispo a Serviço da Ordem Social Justa

Ao confirmar os filhos da Igreja Católica na fé dos Apóstolos, os bispos contribuem para que eles cheguem a testemunhar diante do mundo as razões de sua esperança em Cristo (Cf. 1Pdr 3,15) e a comunicar ao mundo as insondáveis riquezas do amor de Cristo (Cf. Ef 2,7). Sob essa ótica, pode-se compreender tudo o mais que o magistério social de João Paulo II dirigido ao Brasil afirma sobre a missão do episcopado no mundo. Os desafios sociais e econômicos, colocados ao ministério pastoral que os bispos exercem, são postos dentro do contexto maior da sua missão de anunciar e testemunhar Cristo, transmitir e servir a fé em Deus, e confirmar na fé os fiéis.

Os bispos estão a serviço da unidade e, por isso, são chamados a despojar-se de toda ideologia político-partidária para terem liberdade para evangelizar o político, como Cristo, a partir do Evangelho, sem partidarismo nem ideologizações (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.63). Imbuídos do espírito da missão eclesial, os bispos agem contra tudo o que se opõe ao projeto de Deus, sem, com isso, provocar ou aprofundar divisões ou potencializar conflitos. Quando, no exercício da sua missão, sentem o dever de denunciar, se ajustam às normas do Evangelho e aos ditames da dignidade humana, sem servir aos interesses de sistemas políticos ou econômicos, nem às ideologias do conflito social.

No exercício do ministério, os bispos não podem esquecer a importância da centralidade de Deus, do mistério de Cristo, da transcendência da salvação e da fé:

nós, ministros de Jesus Cristo em sua Igreja, só teremos credibilidade e eficácia ao falarmos das realidades temporais se antes (ou pelo menos ao mesmo tempo) estamos atentos a proclamar ‘uma salvação que ultrapasse todos estes limites (temporais) para realizar-se no absoluto de Deus’ (...), proclamar o anúncio profético de ‘um mais além’, vocação profunda e definitiva do homem’ (...) Na nossa atividade de ministério terão de prevalecer sempre ‘as coisas concernentes a Deus’, se quisermos que permaneça com toda a sua vitalidade a nossa condição de ‘constituídos a favor dos homens’ (Ibid., p.244-245).

Ao bispo cabe preocupar-se com os problemas emergentes da vida dos homens e da sociedade, mas sem perder o foco essencial de sua missão, sem deixar de tratar os problemas próprios da vida e missão da Igreja: salvação em Cristo, liturgia, oração, vocações, catequese, formação religiosa, piedade popular, desafio das seitas e da imoralidade. Para o Papa, os bispos não podem se colocarem a serviço de alguma ciência humana, mas apenas de Jesus Cristo. Em outras palavras, em meio ao povo, o bispo não é chamado a exercer a função de perito em política ou economia, nem a de líder em vista alguma empresa temporal, mas a função de ministro do evangelho. É em nome do evangelho que os bispos são promotores dos valores humanos; antes de tudo, da verdadeira dignidade humana. A vocação de bispo proíbe-lhe tudo que se pareça com partidarismos políticos e sujeição às ideologias ou sistemas; mas não o proíbe, antes o convida, a estar a serviço dos mais pobres de modo preferencial, sem, contudo, cair no exclusivismo nem deixar de anunciar a eles a palavra de conversão e salvação.

O bispo é o responsável primeiro, na igreja particular, pela pastoral, incluindo aqui a pastoral social, que ele deve preparar e propor o programa³³, promover o ensinamento e a difusão da Doutrina Social. Esta pastoral se faz “não na linha de um projeto puramente temporal, mas como formação e orientação das consciências, por seus próprios meios específicos, para que a sociedade se torne mais justa” (Ibid., p.253). A participação melhor e mais eficaz dos pastores da Igreja na pastoral social, não consiste no empenho em lutas partidárias ou em

³³ Estas palavras do Papa são como que ecos fiéis do ensinamento de Paulo VI. Seu antecessor já havia ensinado (Cf. *Octogesima adveniens*, 4) que cabe à comunidade dos fiéis, auxiliada pelos ensinamentos do Magistério da Igreja, haurir as decisões sobre as formas de agir na ordem

opções de grupos ou sistemas, mas em ser animadores espirituais, educadores na fé, e guias seguros. Esta missão consiste, de modo especial, em estar atento à formação de pessoas competentes, impregnadas pelo evangelho, dando prioridade aos leigos, cuja missão própria é construir a sociedade (*Libertatis nuntius*, XI, 14).

O bispo é aquele que convoca os dispersos pela Palavra de Deus e constrói a comunidade de fé, de caridade e oração e a mantém e a consolida na unidade. O bispo é *magister fidei* (mestre da fé) e *doctor veritatis* (doutor da verdade), enquanto é chamado a confirmar na fé os fiéis e a ser servo da verdade; é pai, guia e pastor, enquanto discerne o caminho do evangelho entre os muitos caminhos, toma pela mão e vai à frente.

Assim identificados, os bispos não podem ficar indiferentes diante das situações concretas de pobreza, ignorância, doença e marginalização do povo, pois, é parte integrante da evangelização³⁴, a busca e as tentativas de dar resposta às interpelações da vida concreta dos homens³⁵.

Sob a coordenação dos bispos, a Igreja não pode deter-se na simples consideração dos fatos ou na lamentação nem esconder-se no medo. É sua missão dar remédio às causas espirituais dos males do nosso tempo: falta de fé e de solidez na adesão a Cristo, falta de formação religiosa e de fidelidade eclesial. A Igreja não pode cair na tentação de silenciar, postergar ou recusar Deus, em nome de uma humanidade vista sem abertura à transcendência, de maneira incompleta.

No desejo de participar do progresso material, moral e espiritual do país, não é papel dos bispos propor soluções técnicas ou alternativas político-partidárias. Ao bispo cabe *sentir com a Igreja*; ou seja, alegrar-se com o que é verdadeiro, justo e válido nas instituições temporais a serviço da pessoa humana; preconizar as reformas que objetivam uma sociedade mais justa; animar os responsáveis pelo bem comum, com os princípios éticos e cristãos; comprometer-se com a evangélica opção preferencial pelos pobres – não exclusiva, mas prioritária – buscando anunciar-lhes a mensagem da libertação plena, da salvação;

temporal. Aos bispos cabe, de modo especial, a tarefa de propor a missão e cuidar da espiritualidade dos agentes.

³⁴ Esta terminologia usada para apontar a ação temporal como *parte integrante da evangelização* e da missão da Igreja é anterior a João Paulo II (Cf. Sínodo dos Bispos, *A justiça no mundo*, 5).

³⁵ Alusão às conclusões da Conferência de Puebla, onde este assunto foi tratado de modo incisivo. O Papa, em contexto semelhante, alertou para o seguinte: as conclusões de Puebla e Medellín precisam ser lidas “com o espírito com que foram elaboradas, sem violências hermenêuticas, sem acréscimos ideológicos, sem distorções de qualquer ordem” (JOÃO PAULO II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1986, p.10; p.76).

fazer tudo com a finalidade primária de levar cada homem ao encontro com Cristo para com Ele percorrer os caminhos da vida; não aceitar os graves desvios que algumas teologias da libertação trazem consigo³⁶.

A preocupação dos pastores da Igreja com a promoção humana é necessária, todavia, se torna lamentável e até mesmo pernicioso quando ela se torna tão envolvente e, às vezes, mesmo vinculada a opções ideológicas, a ponto de desfigurar o fim principal da Igreja. Os bispos são chamados a vencer a tentação de canalizar seu pastoreio na direção exclusiva ou quase exclusiva da promoção humana. Estando a serviço da Igreja, povo de Deus, o ministério episcopal não se subordina às opções humanas, de qualquer matiz ou cor ideológica.

A ênfase a um aspecto da mensagem de Cristo não se pode dar em detrimento de outro aspecto. As ações ligadas à solidariedade e à justiça não podem fazer esquecer a elevação do homem, o valor transcendente de sua humanidade, o sentido da sua existência. Ao promoverem a abertura para a dimensão social da evangelização, os bispos não podem deixar de ter presente que esta ação também permanece como expressão eclesial da *missão*. Ao abrir espaço para a assistência e a promoção humana e, ao dar preferência aos mais pobres, os bispos não devem esquecer o primado dos bens da salvação e as finalidades específicas dos ministérios ordenados.

Enquanto parte integrante da missão da Igreja, a finalidade da pastoral social é interpretar as realidades do mundo à luz da fé e da genuína Tradição eclesial, examinando sua conformidade com o ensinamento do Evangelho (*Sollicitudo rei socialis*, 41). Não se pode confundir o reino de Deus com um projeto puramente temporal e político.

Em outros termos, enquanto os bispos assumem a nobre preocupação de dar resposta cristã à fome de pão e de justiça do povo, não podem esquecer que este propósito será autêntico na medida em que for profundamente evangélico, na

³⁶ Ao descrever o significado do *sentir com a Igreja*, o Papa passa, mesmo que rapidamente, pelo tema mais difícil no interior da vida eclesial da década de 1980, a questão da teologia da libertação. O Papa não aprofunda o tema durante as visitas, mas remete às instruções da Congregação para a doutrina da fé sobre o assunto – *Libertatis nuntius*, de seis de agosto de 1984; *Libertatis conscientia*, de vinte e dois de março de 1986 – , uma publicada anteriormente, outra logo após o término das visitas (Cf. JOÃO PAULO II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1986, p.44; p.52; p.100).

medida em que haurir sua seiva na doutrina social católica (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1991, p.29)³⁷.

Frente aos desafios de uma opinião pública mal orientada, que repete as teses do neomaltusianismo³⁸, os bispos devem defender a vida humana em todos os estágios e, de modo mais incisivo, nos estados mais vulneráveis: a vida do concebido e ainda não nascido e a dos doentes terminais. Aos bispos cabe fortalecer sempre mais a formação do laicato para que, esclarecido pelo Evangelho, o leigo possa sanar as instituições e as condições do mundo, caso o incitem ao pecado.

A missão dos bispos envolve afirmar e desenvolver a dignidade humana e grupal, num “processo permanente de educação da sociedade, que a leve a confiar mais do que em ações puramente técnicas, na busca do caminho que reconduza as pessoas do estado de desordem moral em que se encontram” (João Paulo II, 1996, p.37-38). Muito importante e eficaz para os bispos, em sua missão na ordem temporal, é estimular toda a potencialidade e riqueza do povo de Deus, especialmente dos leigos, para que, na medida do possível, reine uma justiça e uma solidariedade autênticas, que sejam fruto de uma vida cristã coerente.

³⁷ Aqui, o Papa alerta de novo sobre o perigo da tentação do tipo de teologia da libertação que não se coaduna com o Magistério da Igreja. Recomenda seguir as orientações da instrução *Libertatis nuntius*, em sua introdução, onde se define que as teologias da libertação inadequadas são as que esquecem ou deixam em segundo plano que “a libertação é antes de tudo e principalmente libertação da escravidão radical do pecado. Seu objetivo e seu termo é a liberdade dos filhos de Deus, que é dom e graça. (...) e usam, de maneira insuficientemente crítica, conceitos assumidos de diversas correntes do pensamento marxista” (*Libertatis nuntius*, introdução, p.5-6).

³⁸ Malthus foi um economista e pastor da Igreja Anglicana. Sua teoria populacional, publicada em 1798, consta de dois postulados básicos: a progressão geométrica e a progressão aritmética. Para Malthus, a população, se não ocorrerem guerras, epidemias, desastres naturais, etc., tenderia a duplicar a cada 25 anos. Ela cresceria, portanto, em progressão geométrica (2, 4, 8, 16, 32...) e constituiria um fator variável, que cresceria sem parar. O crescimento da produção de alimentos ocorreria apenas em progressão aritmética (2, 4, 6, 8, 10...) por depender de um fator fixo: a própria extensão territorial dos continentes. A partir destes dois postulados, Malthus concluiu que o ritmo de crescimento populacional seria mais acelerado que o ritmo de crescimento da produção de alimentos (progressão geométrica versus progressão aritmética). Previu também que um dia as possibilidades de aumento da área cultivada estariam esgotadas. A consequência disso seria a fome, as mortes, doenças, guerras civis, disputas por territórios, etc. Para evitar esse flagelo, Malthus propunha que as pessoas só tivessem filhos se possuíssem terras cultiváveis para poder alimentá-los.

4.3.1.2 A Missão dos Padres na Renovação Social

O magistério social de João Paulo II dirigido ao Brasil pontua algumas diretrizes sobre o agir do padre na ordem temporal. Entre elas, destacam-se as seguintes: colaborar com o ministério social dos bispos; matar a fome de Deus que o povo sente; ter consciência que sua missão essencial é de ordem espiritual e não filantrópica; fundamentar seu agir na teologia, sobretudo na teologia moral, e não nas ciências humanas ou sociológicas.

Antes de tudo o presbítero é chamado a conservar a consciência de colaborador da ordem episcopal no que tange à sua missão de ensinar, santificar e guiar a comunidade. Papel específico o padre exercerá através da organização dos itinerários formativos capazes de dar a conhecer a doutrina social da Igreja e promover a consciência dos fiéis de sua comunidade sobre o direito e dever de serem sujeitos ativos de tais doutrinas. Outro meio de ação do padre é através das celebrações sacramentais, sobretudo da Eucaristia e da Reconciliação, ocasião para ajudar os fiéis a viverem o empenho social como fruto do mistério da salvação. Outra diretriz de ação aponta para o acompanhamento espiritual dos fiéis empenhados na vida política e social (*Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 539).

Um desafio primordial para os padres, na teologia social do Papa, é o de viver com entusiasmo a missão evangelizadora da Igreja, assumindo, com coragem, a tarefa de saciar a grande fome que o povo sente de Deus e, assim, contribuindo para tornar o povo mais humano. O ministério do padre faz dele o portador de uma palavra de ânimo para os membros das comunidades, de modo especial, aos mais pequeninos e aos que mais sofrem no corpo ou na alma.

Os presbíteros da Igreja Católica, por vocação, estão voltados, essencialmente, a um serviço espiritual. Não podem reduzir sua ação a um serviço meramente filantrópico, secularizado. O serviço do padre, pela sua índole teológica, não se confunde com a função do médico ou do assistente social, do sindicalista ou do político; em certos casos, é claro, o padre poderá prestar, de maneira supletiva, estes serviços. Não pode esquecer que tais serviços são realizados de modo adequado por outros membros da sociedade. As respostas

sobre a identidade e a missão do padre não devem ser procuradas nas ciências do comportamento humano, nem nas estatísticas sócio-religiosas, mas em Cristo e na fé (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.12; p.78).

A esse respeito, o Papa assim se expressa:

é na área das almas, das suas relações com Deus, e de seu relacionamento interior com os seus semelhantes que o sacerdote tem uma função essencial a desempenhar. É aqui que se deve realizar a sua assistência aos homens do nosso tempo. Certamente, sempre que as circunstâncias o exijam, ele não se eximirá de prestar também uma assistência material, mediante as obras de caridade e a defesa da justiça. Mas (...), isto é, em definitivo, um serviço secundário, que não deve jamais fazer perder de vista o serviço principal, que é o de ajudar as almas a descobrir o Pai, a abrir-se para Ele e amá-lo sobre todas as coisas (Ibid., p.84).

Os padres são vistos, antes de tudo, como guias espirituais que se esforçam por orientar e melhorar os corações dos fiéis para que, convertidos, vivam o amor a Deus e ao próximo e se comprometam com a causa da promoção e elevação do homem.

O padre, de acordo com a palavra de Deus, escolhido de entre os homens é constituído a favor dos homens, nas coisas concernentes a Deus (Cf. Hb 5,1). Assim sendo, para o bom exercício de sua missão, o padre deve ser formado a partir de cinco dimensões: a segregação de entre os homens, o serviço do homem, o ministério nas coisas de Deus, o sacrifício e a reconciliação³⁹.

Outro desafio do padre é o da boa formação teológica. A boa formação do padre é o princípio da formação de verdadeiras comunidades cristãs. Ela ajuda o padre a compreender que sua missão específica, dentro da missão própria da Igreja, é a de ser um profissional da fé e um especialista de Deus. Auxiliado por uma boa formação teológica, o padre possuirá límpidas convicções e segurança pessoal para estar em condições de dialogar com o seu mundo, de superar e ajudar outros a vencer o estado de confusão e de ilusão, criado pelas modernas versões do mito de Prometeu⁴⁰.

³⁹ Sobre esse assunto, durante a visita *ad limina* dos bispos dos regionais Norte 1 e Noroeste (Acre, Amazonas, Roraima, Rondônia e parte do Mato Grosso), em 14 de setembro de 2002, o Papa falou em “formação humana, espiritual, intelectual e pastoral” (JOÃO PAULO II, *Palavra de João Paulo II aos bispos do Brasil* (2003), p.36).

⁴⁰ Na mitologia grega, Prometeu é o criador do homem, a partir do barro do chão misturado com suas lágrimas. Após criá-lo, Prometeu ensina o homem a dominar a natureza e a submetê-la a seu serviço; para isso, ele ensina o homem a utilizar o fogo. Tudo isso, levará o homem à tentação de querer se igualar com as divindades (LEFEVRE, S., *Prometeu*, p.306-311).

Todas as reflexões sobre relação entre o ministério presbiteral e a ação no mundo se convergem no seguinte: aos ministros sagrados convém evitar cuidadosamente qualquer envolvimento pessoal no campo da política ou do poder temporal⁴¹. O aprisionamento da missão do padre nas “tarefas temporais, puramente sociais ou políticas, ou de qualquer modo alheias à sua identidade, não é uma conquista, mas uma perda gravíssima para a fecundidade evangélica da Igreja inteira” (João Paulo II, *Confirma Teus Irmãos*, 1996, p.35). O estudo da teologia moral, a partir do magistério social da Igreja, se reveste de grande importância para o padre enfrentar o desafio de defesa da verdade e da liberdade, em vista do desenvolvimento e da libertação integral do homem, diante do relativismo moral e das correntes e modas teológicas que deturpam e obscurecem a verdade.

O que sobressai em tudo o que vemos até aqui é o direcionamento espiritual e teológico do ministério do presbítero, ao lado de uma possibilidade de suplência relativa às atividades meramente seculares. O padre ajuda a construir a ordem justa no plano terreno à medida que fundamenta seu agir, antes de tudo, na teologia e que auxilia o povo a conhecer Deus e experimentar seu amor. Quando se vê diante de uma situação mais grave e urgente na ordem do mundo, sem abandonar a primazia da ordem mistérica de seu agir, que é espiritual e teológica, o padre é também possibilitado a assumir, em caráter supletivo (*Lumen gentium*, 31), obrigações de natureza secular no campo da política, da economia e da administração. Parece claro, no entanto, que o padre nunca pode perder a consciência que tais obrigações seculares são reservadas aos fiéis leigos de modo peculiar (*Christifideles laici*, 15; *Catecismo*, 1442). O caráter supletivo significa excepcionalidade e exige brevidade na duração desta forma de agir. Ou seja, ao padre convém assumir obrigações seculares apenas quando não houver outra alternativa e deve assumi-las com a intenção de auxiliar no restabelecimento das condições necessárias para que os leigos voltem a realizá-las⁴². A especificidade

⁴¹ Referência sobre uma instrução da Sagrada Congregação para o Clero (Cf. *Diretório para o ministério e a vida dos presbíteros*).

⁴² Aqui aparece a necessidade do padre assumir na prática o princípio da subsidiariedade, ou seja, de uma intervenção complementar, que não deve prolongar-se nem estender-se além do estritamente necessário, uma vez que encontra justificação apenas no caráter excepcional da situação. Sobre o significado da atividade de suplência, João Paulo II (Cf. *Centesimus annus*, 48) apresenta excelente reflexão sobre o papel do Estado. Esta reflexão pode auxiliar na compreensão do que se espera da ação supletiva dos pastores, quando a realidade social não deixar outra alternativa.

do ministro ordenado, também no que se refere à sua ação social, está em assumir um serviço sagrado, dada sua vocação de ser homem do absoluto.

4.3.1.3 A Missão dos Religiosos

O magistério social de João Paulo II, dirigido ao Brasil, reserva também um espaço significativo para os membros da vida religiosa. Três ênfases principais formam a estrutura do ensinamento sobre a missão dos religiosos na ordem temporal: a ênfase na santificação pessoal; a ênfase na fidelidade à vida comunitária e à tradição de cada congregação ou instituto; e a ênfase nos critérios adequados para fundamentar a inserção popular, o agir sociopolítico e a opção pelos pobres.

Os lugares privilegiados de ação e de testemunho da caridade dos membros da vida religiosa são as escolas, os hospitais, os centros de assistência e de outras iniciativas sociais, a serem renovados à luz do evangelho e dos sinais dos tempos. Ao buscar uma inserção no meio popular, os religiosos são desafiados a “interpretar, à luz do evangelho, a opção pelos pobres (...), sem ceder ao radicalismo sócio-político que, mais tarde ou mais cedo, se demonstra inoportuno, produz efeitos contrários aos desejados e gera novas formas de opressão” (João Paulo II, 1980, p.98). Isso exige manter um mínimo de regularidade nos costumes ligados aos carismas específicos de cada congregação ou instituto e na convivência fraterna.

A primeira razão pela qual um cristão assume a vida religiosa não é para assumir um posto no meio social, uma responsabilidade ou uma tarefa, mas para santificar-se. Esta é sua maior tarefa, sua maior responsabilidade e seu melhor serviço à Igreja. Assim como a Igreja espera do leigo o testemunho da secularidade, da presença física e da ação nas realidades temporais – como veremos mais adiante –, ela espera do religioso a santidade pessoal e a presença espiritual nas mesmas realidades temporais. A presença espiritual dos religiosos no mundo se faz mesmo necessária para assegurar e facilitar a presença física e

ativa dos leigos na ordem temporal, uma vez que os leigos têm necessidade da forte seiva que lhes vem da santidade dos religiosos⁴³. O mergulho no mundo não pode embriagar os religiosos e levá-los a negar à Igreja a contribuição naquilo que lhes é próprio; ou seja, não convém ao religioso perder o foco principal de seu serviço à Igreja e ao mundo: ser santo e viver a fraternidade.

Para o êxito da ação social da Igreja, os religiosos são chamados a evitar a troca de seu carisma próprio por empenhos políticos que não servem a eles, nem à Igreja, nem ao mundo e à sociedade. Quando ocorre tal troca, os religiosos perdem sua identidade, a Igreja perde sua dimensão essencial de testemunho de santidade, o mundo e a sociedade ficam privados de um elemento original que só os religiosos podem oferecer de modo mais pleno. O testemunho de vida dos religiosos, sobretudo nas situações de maior pobreza, constitui uma chamada aos valores da santidade e do serviço ao próximo. Ao colocar-se inteiramente ao serviço da caridade, os religiosos antecipam, com sua vida, alguns traços da nova humanidade que a doutrina social quer proporcionar. A oração é um modo privilegiado do consagrado se colocar a serviço da caridade, testemunhar e mostrar o dom da humanidade nova (*Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 540).

Nisto tudo sobressai a inviabilidade da redução da vida religiosa ao modelo de vida comunitária inserida nos meios populares. A ênfase recai sobre a vida contemplativa e das formas de ação apostólica, como as exercidas na educação e no cuidado aos doentes, como meios muito importantes para a contribuição dos religiosos e consagrados em vista da renovação da ordem justa. Mas seja qual for a atividade de um membro da vida consagrada, na ordem temporal, o religioso e a religiosa jamais podem prescindir da primazia da dimensão espiritual. A vida espiritual precisa impregnar toda a existência religiosa. “Não se pode reduzir a missão profética global da vida religiosa a um empenho exclusivo em projetos (...) de promoção que seja somente social” (João Paulo II, *Diretrizes aos Bispos do Brasil*, 1990, p.62)

⁴³ Esta verdade é mais compreensível em tempos de denúncia pública contra os membros da vida religiosa e hierárquica da Igreja, como os nossos (início do terceiro milênio). O contratestemunho de um religioso ou de um membro da hierarquia da Igreja enfraquece muito a autoridade da presença e do serviço do leigo cristão na ordem do mundo social, político e econômico.

À luz das conclusões de *Puebla* (721-766), as comunidades religiosas inseridas em meio popular podem ser expressão da autêntica opção pelos pobres, desde que vivam em perfeita harmonia com o espírito dos fundadores e na medida em que preservarem sua identidade de consagradas. Viver em harmonia com o espírito de seus fundadores exige atenção a um ambiente e a um contexto específicos de ação. Perseverar na identidade, significa viver em comunidade, ter vida de oração, obediência, harmonia entre a ação pessoal de cada religioso ou religiosa, com a opção de seu Instituto ou congregação, com seu carisma e com a pastoral diocesana.

4.3.1.4 Os Desafios Sociais dos Fiéis Leigos

O magistério social de João Paulo II considera a ação direta no mundo como vocação e missão própria dos leigos. Os leigos são os homens e mulheres inseridos na sociedade e chamados por Deus, no lugar que ocupam no mundo, a viverem o conjunto das consequências de sua consagração batismal, sobretudo em três âmbitos das realidades temporais que reclamam seu apostolado: a família, o trabalho e a ação sócio-política. O mundo é como o campo de santificação dos leigos. Ao cristão leigo cabe saber discernir as realidades temporais e seu lugar na Igreja, o que lhe exige uma boa formação religiosa e social. Por tudo isto, aos leigos torna-se “absolutamente indispensável uma consciência mais exata da Doutrina Social da Igreja” (*Christifideles laici*, 60).

A ação no mundo é direito e dever do fiel leigo. O direito é dado pelas legítimas instituições deste mundo; o dever é fruto da sua fé. Uma vez que a ação na ordem temporal é missão própria dos fiéis leigos, deve-se deixar a eles, por exemplo, o lugar que lhes compete, sobretudo na militância e liderança dos partidos políticos, ou no exercício de cargos políticos (*Puebla*, 791). O agir do leigo precisa, entretanto, brotar da sua fé; da fé que faz do seu esforço de ação, para reestruturar a ordem humana temporal, um dever. A Igreja leiga, como a chamou Buttiglione (1990, p.113-119), torna-se, sobretudo com João Paulo II, o sujeito da ação social; sujeito, que “deve tomar partidos e fazer escolhas que são

poupadas à hierarquia, ou antes, que a hierarquia não pode e não deveria fazer” (Ibid., p.116)⁴⁴.

Todo homem é construtor da sociedade em que vive, inclusive os membros da hierarquia e os de vida religiosa e consagrada. Mas, numa visão cristã católica, compete aos leigos a tarefa própria de assumir a instauração da ordem temporal e nela agir de modo concreto e direto, como cidadãos e cristãos. Em seu agir como cristãos, os leigos são guiados pela luz do evangelho e do pensamento da Igreja e são movidos pela caridade cristã. Em seu agir como cidadãos, movem-nos o espírito de cooperação com os demais concidadãos. Em tudo, entretanto, os leigos devem procurar o reino de Deus (*Apostolicam actuositatem*, 71).

O que fica bem acentuado no magistério social de João Paulo II é que o empenho cristão no campo social, embora livre e necessário, deve aparecer como decorrência da fé, com fundamentos na escatologia e na ética. Em toda a pastoral social e na ação dos leigos na sociedade, é necessário entender e respeitar integralmente a missão salvífica da Igreja em relação ao mundo, e desenvolver essa atividade sempre na perspectiva da mesma Igreja. Os leigos, em seu livre e necessário agir no mundo, são exortados pela Igreja a saberem discernir e iluminar “as situações, os sistemas, as ideologias e a vida política (...) a partir do Evangelho, lido pelo seu ensino social” (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.59). A originalidade sempre nova da mensagem evangélica precisa ser permanentemente defendida das tentativas de ideologização. O evangelho e o ensino social, que dele provém, não são ideologias. Por isso, devem ser evitadas todas as formas de reduções ou extrapolações⁴⁵.

⁴⁴ Gustavo Gutierrez, no início da década de 1970, no seu livro *Teologia da Libertação*, observou que o defeito maior da Doutrina Social da Igreja era o fato de não haver nela uma clara identificação do sujeito da ação social. Ele imaginou que tal sujeito poderia ser o proletariado. Observando essa questão, quase 20 anos mais tarde, Buttiglione entende, que esse espaço para a crítica ou a constatação de Gutierrez, parece deixar de existir com o pontificado de João Paulo II (BUTTIGLIONE, R., *Ação política e libertação*, p.119). De nossa parte, após o estudo do magistério de João Paulo II, podemos dizer que a Doutrina Social da Igreja não deixa mais dúvida sobre o sujeito da ação no mundo. Fique registrado também, que o Papa Paulo VI já havia oferecido uma resposta sobre o sujeito da ação social, por meio, sobretudo, do parágrafo quarto da Carta Apostólica *Octogésima adveniens*. Neste número, de acordo com ANDRADE (*O parágrafo quarto da Octogésima adveniens*, p.855), Paulo VI deixa claro quem é o sujeito que deve discernir e fazer as escolhas sobre as opções e compromissos concretos que devem ser realizados no campo político e social: é a comunidade cristã, de cada nação ou região; não é o Magistério Pontifício. Ao definir as comunidades cristãs como sujeitos da ação social, Paulo VI não reduz ao laicato a tarefa de atuação no campo social. Aos leigos fica a missão de “imbuir de espírito cristão a mentalidade e os costumes, as leis e as estruturas da sua comunidade” (*Octogésima adveniens*, 48).

⁴⁵ As conclusões de Puebla (539) tratam deste assunto das ideologias.

No que se refere à formação para o reto agir, formar leigos consiste em “favorecer-lhes a aquisição de verdadeira competência e habilitação no campo em que devem atuar; mas significa, sobretudo, educá-los na fé e no conhecimento da doutrina da Igreja naquele mesmo campo” (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1986, p.99). A boa formação doutrinária social e espiritual é a melhor forma de impedir o leigo de fundamentar e motivar sua ação em ideologias contrárias à fé e ao reto agir dos filhos de Deus no mundo.

Dos Sacerdotes os leigos devem esperar a luz e a força espiritual. Mas não pensem que os seus pastores sejam peritos ao ponto de dar-lhes uma solução concreta e imediata para todos os problemas, mesmo graves, que se lhes deparem, ou mesmo que seja essa a missão deles. Os leigos, ao contrário, esclarecidos pela sabedoria cristã e prestando fiel atenção ao ensinamento do Magistério, assumam, eles próprios, as suas responsabilidades (*Gaudium et spes*, 43).

A missão dos leigos convém ser vivida em estado de alerta sobre a gravidade do cristianismo se reduzir “num engajamento de luta social e política e num moralismo baseado em denúncias ou contestações” (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1990, p.91). Presente na realidade temporal, fundamentado na escatologia e na ética, o cristão leigo manifesta também sua vida no Espírito enquanto exerce sua ação social e evangelizadora.

O fiel leigo vive sua vocação entre os novos desafios da evangelização, a saber, o progresso técnico e científico, a realidade urbana e a perda do espírito religioso. O progresso alcançado pela ciência e a técnica traz bem-estar social, mas cria entraves para o cristão que quer ser coerente com sua fé. As exigências da sociedade urbana industrial forçam o indivíduo a uma corrida desenfreada em busca do seu ganha-pão diário. A perda do genuíno espírito religioso vem como uma consequência das mudanças na ordem temporal e ideológica e afeta a todos; nisto os leigos são os mais atingidos.

À luz do Concílio Vaticano II, no que trata sobre a justa visão das relações entre a Igreja e a comunidade política (*Gaudium et spes*, 76), o Papa propõe uma distinção clara entre a ação que os fiéis fazem em nome próprio, como cidadãos, guiados pela sua consciência cristã, e as ações que realizam em nome da Igreja, guiados pela fé e pela doutrina (João Paulo II, *Diretrizes aos Bispos do Brasil*, 1990, p.12). A Igreja não se confunde com a comunidade política, nem está ligada a algum de seus sistemas.

A missão do leigo exige clara consciência sobre os valores morais-evangélicos a serem difundidos no mundo e sobre a finalidade transcendente da vida humana. Exige também consciência sobre a justa autonomia das realidades temporais, isto é, sobre o fato de que Deus deixou a realidade temporal entregue à decisão humana. Não existem caminhos melhores que esses para o leigo direcionar sua missão, numa época marcada pelo relativismo ético, que leva à depreciação da concepção cristã da pessoa e num tempo assinalado pela ânsia do consumismo, que inverte o papel prioritário da pessoa sobre as coisas, da ética sobre a técnica, e do espírito sobre a matéria.

Os fiéis leigos vivem no mundo e dele haurem sua matéria-prima de santificação, por isso devem procurar agir de modo cristão para “transformar as realidades humanas a fim de favorecer o bem comum familiar, social e político, mas, sobretudo, para elevá-las a Deus” (João Paulo II, *Palavra de João Paulo II aos Bispos do Brasil*, 2003, p.42). Ou seja, a motivação fundamental do agir do leigo é a sua fé e a sua esperança de salvação.

Sobre os três âmbitos das realidades temporais que reclamam, com urgência, o apostolado leigo, que são a família, o trabalho e a ação sócio-política, o magistério social de João Paulo II apresenta algumas observações. O casal e a família constituem como que o primeiro espaço para o empenho social dos fiéis leigos (*Christifideles laici*, 40). A revitalização da instituição familiar, *célula primeira e vital da sociedade* (*Apostolicam actuositatem*, 11), é uma tarefa prioritária dos leigos, seja enquanto casados, pais, detentores do poder público em algum nível, ou como homens de boa vontade.

Quanto ao trabalho, as atividades da vida cotidiana devem ser como que ocasiões para o encontro com Deus e o serviço aos irmãos. Os leigos devem executar o seu trabalho com amor, com competência e ética profissional, com honestidade humana e espírito cristão, como meio para a própria santificação e como apostolado e fermento de transformação da sociedade (*Christifideles laici*, 17; 43; *Laborem exercens*, 11).

No que se refere à ação sociopolítica, para organizar de modo cristão a ordem temporal, “os fiéis leigos não podem abdicar da participação na ‘política’, ou seja, na múltipla e variada ação econômica, social, legislativa, administrativa e cultural, destinada a promover orgânica e institucionalmente o bem comum” (*Christifideles laici*, 42).

A ação na ordem temporal deve ser exercida com a plena autonomia pessoal de que os leigos gozam, como cidadãos e como filhos de Deus, livres e responsáveis, guiados pela fé e consciência de cristãos (*Gaudium et spes*, 76). Muito cuidado é necessário para que o leigo tenha discernimento sobre quando age em seu próprio nome e sobre quando age em nome da Igreja, atuando em algum projeto organizado em comunhão com a hierarquia da Igreja. Não queira o leigo atuar, sem razão ou título para tanto, em nome da Igreja, como seus porta-vozes, ou sob abrigo da hierarquia. Isto significa que embora seja missão dos pastores ajudar a formar as consciências, de modo adequado, para que o agir ocorra de acordo com os princípios do evangelho e da doutrina do magistério, aos leigos permanece o dever de definir suas posições e ações no mundo. Ao leigo cabe fazer suas escolhas próprias, que ninguém tem o direito de limitar, e comprometer-se individualmente ou unido a outros cidadãos que participem dos mesmos ideais, a desenvolver uma ação visando a correta ordenação das realidades temporais⁴⁶.

A vocação do leigo para a família, para o trabalho e para a ação sociopolítica depende da sua vocação pessoal à santidade. É a partir da santidade de cada pessoa que se estende o reino de Cristo na própria entranha da sociedade. “Da vocação à santidade decorre a grandeza do sacerdócio real de todos os fiéis leigos. E é (...) essa condição sacerdotal que lhes confere um lugar próprio no corpo da Igreja, (...) o apostolado no mundo secular” (João Paulo II, *Confirma Teus Irmãos*, 1996, p.56).

As exigências da fé e da fidelidade a Cristo fazem com que os batizados vejam a missão de promoção da justiça social como um dever, mas não permitem que esta missão seja fruto de motivações ideológicas ou políticas, de defesa de classe, mas expressão de amor e serviço a Cristo nos irmãos. O agir do leigo no mundo não pode se reduzir a uma dimensão da existência humana, por mais nobre que possa ser. O fiel leigo é chamado a difundir também a mensagem da salvação eterna, da vida que não se esgota na realidade terrena.

⁴⁶ Outra vez aparece o respeito e a comunhão de João Paulo II para com seu antecessor, Paulo VI, sobretudo no que ele afirmou sobre a autonomia do leigo (Cf. *Octogesima advenient*, 4).

4.3.2 Estado, Sociedade Civil e Renovação Social

No magistério social de Papa João Paulo II dirigido ao Brasil, seguindo a tradição que remonta a João XXIII⁴⁷, todos os homens e mulheres de boa vontade, cristãos ou não, são convocados para defenderem a dignidade humana por meio da luta por uma sociedade mais justa. Alguns personagens civis, cristãos ou não, são ressaltados como aqueles que devem se pôr frente ao processo de reconstrução social: os líderes políticos, os mais ricos, os intelectuais e os pobres.

4.3.2.1 A Missão dos Membros dos Poderes públicos em Vista da Ordem Justa

Entre os membros dos poderes públicos destaca-se a missão dos líderes políticos e do judiciário, legítimos representantes do Estado. O ponto de partida da reflexão é a consideração da necessária acolhida de uma visão adequada de homem, seguida do serviço ao homem através da promoção do bem comum. Ou seja, à medida que o líder político ou do judiciário possui uma visão antropológica suficiente, não reducionista, ele permanece mais fiel ao seu serviço específico de zelar pelo bem comum e promover a justiça. Auxiliado por uma antropologia que considera o ser humano em suas mais variadas dimensões, os membros dos poderes públicos servem às causas do homem todo e de todos os homens e auxiliam como lhes é necessário para edificar a ordem justa. “Estar ao serviço do homem significa, antes de tudo, ter a justa ideia, a exata visão e a verdadeira concepção do homem” (Biffi, 1980, p.8).

A afirmação antropológica fundamental do magistério de João Paulo II é a de que o homem, imagem e semelhança de Deus, dotado de tendência para viver em sociedade, não pode tornar-se escravo das coisas, “dos sistemas econômicos, ou daquilo que ele produz; o homem não pode ser feito escravo de ninguém nem de nada; o homem não pode prescindir da transcendência” (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.23).

Uma melhor acolhida a esta compreensão do homem a partir de sua plena verdade seria muito benéfica para o mundo. Tal acolhida seria capaz de dar sentido humano às iniciativas na vida cotidiana, como são os programas políticos, econômicos, sociais e culturais. Bem depressa tal acolhida se tornaria base para programas da verdadeira civilização humana, que só pode ser a civilização do amor (*Dives in misericórdia*, 14; *Catecismo*, 2212)⁴⁸.

Aos líderes políticos e judiciais fica a missão de salvaguardar e promover os direitos e as liberdades necessárias para a pessoa humana. Fica também a tarefa de assegurar a participação responsável de cada homem ou mulher na vida comunitária e social. Quando tal participação fica impossibilitada, abrem-se espaços para sejam buscadas sob o impulso de correntes, recorrendo à violência, com risco de supressão de direitos e liberdades fundamentais.

Ao lado da consciência antropológica adequada, o magistério social de João Paulo II exalta a importância de uma sincera conversão da mente, da vontade e do coração de cada homem. Essa conversão é necessária para que as estruturas políticas, sociais e econômicas injustas, a serem transformadas em estruturas justas, se consolidem na justiça. E embora toda a sociedade seja corresponsável pelas mudanças necessárias na ordem temporal, os processos dependem mais dos que estão ocupando as funções de governo e de liderança. É responsabilidade moral importante dos detentores do poder público, em seus diversos níveis, católicos ou não, dentro das suas possibilidades e atuação, criar as condições econômicas e sociais necessárias à dignidade da vida humana e à família.

À luz de Mt 5,6 – bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça –, às autoridades públicas cabe o dever de “velar cada vez mais pelo bem comum de cada cidadão, comprometidos com a causa da justiça, para que os que têm fome e sede de justiça sejam saciados” (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1991, p.162). Um critério fundamental para todos os envolvidos nesta tarefa de promoção do bem comum é *o homem*. O ser humano é o único critério que dá sentido e direção a todos os compromissos dos responsáveis pelo bem comum, seja ele alguém investido de poder ou um simples cidadão. Colocar o homem

⁴⁷ O Papa João XXIII foi o primeiro Sumo Pontífice a dirigir uma encíclica a todos os homens e mulheres de boa vontade. Esta tradição teve início com a carta encíclica *Pacem in terris*.

⁴⁸ O tema da civilização do amor é proposto como necessário para que a sociedade seja mais humana. A justiça serve de árbitro nas relações humanas, mas o amor precisa ser a norma constante e suprema do agir, ao lado da fé.

como critério e no centro de toda atividade social significa sentir-se preocupado por tudo que é injustiça e que ofende sua dignidade. Assim sendo, cabe aos construtores da sociedade, trabalhar em prol da justiça social e da solidariedade; rejeitar o egoísmo coletivo de um grupo; recusar a violência como meio para resolver problemas sociais; colocar-se do lado dos pobres.

Isto faz com que às autoridades públicas permaneça “a grave responsabilidade de representar e de encaminhar a vontade do povo como promotores da paz e do progresso entre os seus cidadãos” (Ibid., p.55). Para isso, os membros dos poderes públicos são convidados a analisar as questões levantadas pela sociedade à luz dos critérios da justiça e da moral, e não segundo os interesses particulares. Isto significa também que os responsáveis pelas nações e seus representantes, precisam empenhar-se na aplicação da ética ao campo da política. Significa ainda que a vida humana não pode ser manipulada através da coerção física ou moral, proveniente de interesses políticos e financeiros. Decorre de tudo isto o “estrito dever de justiça e de verdade impedir que necessidades humanas fundamentais permaneçam insatisfeitas e que pereçam os homens por elas oprimidos” (*Centesimus annus*, 34).

Entre as tarefas que desafiam os que exercem os poderes públicos estão, entre outros, “a distribuição desigual e injusta dos meios econômicos, geradora de conflitos na cidade e no campo; a necessidade de uma ampla difusão dos meios básicos de saúde e de cultura; os problemas da infância desprotegida” (João Paulo II, *Pronunciamentos de João Paulo II*, 1997, p.5).

A necessária conversão das classes políticas passa por um autêntico espírito de verdade e de honestidade. Aos líderes civis que são cristãos, chamados a assumir o padrão moral que esse nome exige e a seguirem o rastro de Cristo sobre a terra, permanece a missão de estarem dispostos a renunciar a qualquer vantagem econômica ou social, se não for por meios absolutamente honestos, não somente de acordo com as leis civis, mas também de acordo com a fé (João Paulo II, *Palavra de João Paulo II aos Bispos do Brasil*, 2003, p.97-98).

Como podemos ver, em poucas palavras, no que se refere à ação civil, em vista de uma ordem social mais justa, o magistério de João Paulo II propõe a união de cristãos e não cristãos em torno de uma visão única sobre o homem e de um único critério para agir na ordem temporal. Neste campo, os eixos escatológico e antropológico aparecem bem unidos. Todos são convocados a

servir o homem, considerando-o em sua dignidade de pessoa humana, em sua tendência para a vida em sociedade e em sua abertura para o transcendente.

4.3.2.2

A Missão dos mais Ricos em Vista de Uma Ordem Justa

Não se fechar aos mais pobres, assumir suas causas através da conjugação de esforços para combater as injustas desigualdades e zelar para que o capital não se sobreponha ao trabalho. Essas são as linhas fundamentais de ação propostas aos mais privilegiados em bens materiais e aos que ocupam cargos de decisão, pelo magistério social de João Paulo II dirigido ao Brasil. Este tema foi mais desenvolvido durante as duas primeiras visitas do Papa ao Brasil.

Nas grandes encíclicas sociais de João Paulo II, os mais ricos da sociedade são os destinatários diretos da mensagem bíblica da destinação universal dos bens, que mostra os limites da propriedade dos bens no que se refere ao seu uso. Aos possuidores de bens materiais fica o compromisso de não interpretar o direito de propriedade como um direito absoluto, como se os que possuem direitos sobre os bens necessários aos homens tivessem total autonomia no uso dos mesmos (*Centesimus annus*, 30). Nesta mesma linha de reflexão encontra-se o desafio de zelar para que o capital não se sobreponha em prioridade ao trabalho (*Laborem exercens*, 12).

Em nome das palavras de Cristo, em nome da fraternidade humana e em nome da solidariedade social, os mais privilegiados são convidados a não se fechar neles mesmos e a pensar nos mais pobres. Aos que vivem na abundância ou ao menos numa situação de bem-estar e até mesmo aos que têm apenas o necessário para viver e que talvez até não sobre muita coisa, foi dirigido o convite para vencer o egoísmo e assumir alguma responsabilidade para com os mais pobres. Os mais ricos da sociedade não podem se deixar dominar pela realidade econômica ao ponto de sua vida pessoal e social tornar-se impregnada do espírito de lucro, como alertou o Vaticano II (*Gaudium et spes*, 63).

No mesmo tom de compromisso, aos que têm de sobra e vivem no luxo, que têm em superabundância, o magistério social de João Paulo II pede para olhar um pouco mais ao seu redor; pede para recordar que o valor do homem não é

medido segundo aquilo que ele tem, mas segundo aquilo que ele é; pede para evitar o fechamento, o apego à própria riqueza, a cegueira espiritual.

A parábola do mau rico e do pobre Lázaro (Cf. Lc 16,19-31) é uma referência bíblica para refletir sobre as diretrizes de ação dos ricos. Para o magistério social de João Paulo II, esta parábola deve estar continuamente presente na nossa memória; deve formar a nossa consciência. Nesta passagem bíblica, Cristo pede abertura aos irmãos e às irmãs que estão em necessidade; pede uma abertura que é mais que atenção benévola, mais que atos simbólicos ou de ativismo desprendido incapazes de combater o problema da miséria; pede aos ricos, aos de boa posição, aos economicamente beneficiados, que sejam abertos aos pobres, aos subdesenvolvidos e aos prejudicados. Toda a humanidade deve pensar nesta parábola do rico e do mendigo e traduzi-la em termos de economia e de política, em termos de todos os direitos humanos, em termos de relações entre o *Primeiro*, o *Segundo* e o *Terceiro Mundo*. A humanidade, sobretudo em sua parcela mais enriquecida, não pode ficar ociosa enquanto milhares de seres humanos morrem de fome. Ninguém pode estar ocioso, alegrando-se com sua riqueza e liberdade, se, em qualquer lado, há um pobre que jaz à porta. “À luz da parábola de Cristo, a riqueza e a liberdade trazem especial responsabilidade. A riqueza e a liberdade criam especial obrigação” (João Paulo II, Homilia em Nova York, 1979, 7).

Com a mesma seriedade, os que conhecem muito e estão colocados no alto da hierarquia social, são convidados a não se esquecerem de que quanto mais alto alguém está, *mais deve servir* aos outros. São pobres em espírito também os ricos que não cessam de doar-se e de servir os outros. Os que conquistaram os bens espirituais do saber, os que dispõem de posses materiais e de conforto e bem-estar, e que não raras vezes ocupam postos de decisão, podem assumir mais plenamente a causa dos irmãos que se debatem na pobreza. Isso se faz necessário uma vez que, com frequência, os mais pobres não conseguem reerguer-se e fugir desta situação só com as próprias forças (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.53-54; 208-209)⁴⁹.

Os protagonistas da vida econômico-social, trabalhadores, empresários e governantes são chamados a conjugarem esforços na promoção de reformas

⁴⁹ Ao apresentar este pedido, João Paulo II recordou Jo 5,7, referente ao paralítico à beira da piscina de Siloé, sem condições entrar na água sozinho.

corajosas e profundas, que possam conduzir à superação das injustas desigualdades. Aos empresários, sobretudo, fica a grave responsabilidade de criar, nas suas empresas, verdadeiras comunidades, onde o trabalho ocupa lugar central⁵⁰ e não se rebaixa ao nível de simples mercadoria. Esta responsabilidade se justifica porque sobre toda propriedade pesa uma hipoteca social; ou seja, até mesmo o uso dos bens particulares, está subordinado ao bem comum (*Centesimus annus*, 30-31).

4.3.2.3

A Missão dos Intelectuais a Serviço da Nova Ordem Social

A missão dos intelectuais para instaurar uma ordem social justa, de acordo com o magistério social de João Paulo II dirigido ao Brasil, consiste em promover o pensar, o agir e o consentir. Isto é, aos intelectuais, homens e mulheres de cultura, permanece a tarefa de atuar junto ao seguimento mais favorecido da sociedade, sobretudo, no intuito de questioná-lo sobre seus posicionamentos inadequados no relacionamento com o outro. Permanece ainda a tarefa de levar os mais ricos em cultura acadêmica a agir em favor dos mais pobres e auxiliá-los na tomada de consciência sobre sua responsabilidade social. Junto aos menos favorecidos, cabe aos intelectuais propor sua cultura, mas sem imposição, uma vez que, como ensinou o Concílio, é sábio o reconhecimento da legitimidade da pluralidade de culturas (*Gaudium et spes*, 53).

A verdadeira cultura do homem é sua humanização, seu desenvolvimento integral, que envolve espírito, corpo, individualidade, sociabilidade e universalidade. A cultura não pode se desenvolver em um regime de coerção por parte do poder político ou econômico, antes, precisa ser ajudada por um e por outro. A cultura tem o fim de promover o ser do homem e proporcionar-lhe os bens necessários ao seu desenvolvimento individual e social. O homem culto tem o dever de propor sua cultura, mas não a pode impor; a pluralidade de cultura deve ser respeitada (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980,

⁵⁰ Alusão direta a uma longa tradição da Igreja sobre o trabalho humano, sedimentada, sobretudo, na encíclica *Laboren exercens*, que coloca o trabalho como chave da questão social.

p.44-46)⁵¹. São dois os “objetivos essenciais de qualquer formação universitária completa e autêntica: ciência e consciência; por outras palavras: o acesso ao saber e a formação da consciência” (João Paulo II, *Discurso no Zaire*, 1980, 4).

O analfabeto é um espírito subalimentado de conhecimento, mas a promoção do conhecimento é insuficiente quando não é acompanhada pela cultura moral. Como já dizia Paulo VI, A elevação do homem pertence à promoção de sua humanidade e também à abertura de sua humanidade a Deus (*Populorum progressio*, 35). Assim, os intelectuais são chamados a abrir suas instituições culturais à ação de Deus e mesmo um povo pobre pode ter muito a oferecer para outros povos, graças à sua sabedoria.

A necessidade do acesso de todos à cultura, sem distinção de raça, sexo, religião, nação ou condição social, é indispensável para que todo homem e toda mulher possa atingir o pleno desenvolvimento segundo suas capacidades e tradições. Aos intelectuais compete a tarefa de assumir a frente da missão de serem, além de homens de ciência, a consciência viva da nação. Cabe-lhes conduzir a nação a partir dos seus segmentos mais favorecidos, levando-os a partilharem, com maior generosidade, os bens econômicos e as iniciativas de ordem social e política visando ao progresso do país, o bem comum de todos, sobretudo dos mais fracos e carentes. Cabe-lhes ser homens de ciência e de consciência; ou seja, capazes de compreender que não só de conhecimento científico se desenvolve uma nação, mas também de uma autêntica humanização, que exige amor da verdade a respeito do homem e acolhida das realidades morais e espirituais inerentes à essência humana, necessárias na organização da vida em comum (João Paulo II, *Discurso no Zaire*, 1980, 5).

⁵¹ Aqui, o Papa faz referência à *Gaudium et spes*, 15. Nesse número, os padres conciliares estabelecem uma relação entre a inteligência e a sabedoria, mostrando que, embora aquela tenha sido exercitada, ao longo da história, nas ciências e nas artes, a sabedoria pode aperfeiçoá-la, ao atrair a mente humana à procura e ao amor da verdade e do bem, ou seja, às coisas invisíveis.

4.3.2.4

A Tarefa dos Pobres na obra de Renovação Social

À luz da passagem bíblica das bem-aventuranças, os pobres são também convidados a inspirar seu agir nos eixos da salvação eterna, da defesa da dignidade da pessoa humana e da renovação da ordem justa. A missão dos pobres se resume em sentir-se próximo e amado por Deus e pela Igreja; em não se acomodar na pobreza, tornando-se o primeiro protagonista em seu processo de libertação; e em ser um defensor da dignidade humana.

No magistério social de João Paulo II, a Igreja Católica quer ser a Igreja dos pobres; quer extrair toda a verdade contida nas bem-aventuranças de Cristo (Cf. Mt 5,1-12), tudo aquilo que nela se refere a cada um dos homens. Os pobres são vistos como aqueles que estão, de modo particular, próximos de Deus e de seu reino. Ao mesmo tempo, os pobres são proibidos de se reduzirem arbitrariamente à miséria e convocados a fazer, antes de todos, tudo que é lícito para assegurar o que é necessário à vida e à manutenção; embora sabendo que, para isso, às vezes, é necessária a participação de outros. Na pobreza é necessário conservar, sobretudo, a *dignidade humana*. Isto significa não se acomodar na pobreza, lutar para vencê-la, fazer tudo que a lei e a fé permitem para conseguir o que é necessário à manutenção da vida própria e dos dependentes.

O rosto dos pobres emerge como rosto daqueles que sofrem espiritual, afetiva e materialmente⁵². Trata-se de crianças pobres, abandonadas e exploradas; jovens desorientados e frustrados; trabalhadores mal retribuídos ou com dificuldade de se organizarem e defenderem seus direitos, subempregados e desempregados, por causa de crises econômicas; mães de famílias, angustiadas por não terem condições de sustentar e educar os filhos; mendigos e marginalizados; anciãos desamparados e esquecidos.

O pobre é chamado a não dizer que é vontade de Deus que eles fiquem numa situação de pobreza, doença, má habitação. Cabe aos pobres, sobretudo aos pobres cristãos, “desejar superar as más condições, dar as mãos uns aos outros para juntos buscar melhores dias, não esperar tudo de fora, (...) procurar instruir-se

⁵² Referência às conclusões de *Puebla*, 31-39; e referência a uma homilia, proferida pelo próprio Papa, na esplanada Xico Chalco, México, em 07 de Maio de 1990.

para ter mais possibilidades de melhoria” (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil, 1980*, p.190). Os pobres precisam manter acesa a esperança de um amanhã melhor e aspirar à dignidade dos filhos de Deus, fazendo tudo para superar a pobreza e as suas malignidades.

Em sua luta a favor dos pobres, a Igreja sabe que levar os pobres a se alimentarem na oração e na Palavra de Deus, sem reduções nem ambiguidades, é uma tarefa primeira de sua opção preferencial a eles (João Paulo II, *Diretrizes aos Bispos do Brasil, 1990*, p.33-34). Mesmo em meio à miséria, o encontro com Deus permanece como a primeira necessidade a ser satisfeita na vida humana. Para os mais pobres, de modo especial, a “participação no conhecimento de Deus é a sua emancipação com relação à pretensão de dominação por parte dos detentores do saber” (*Libertatis conscientia*, 21). Esta verdade leva a defender que “a primeira pobreza dos pobres é não conhecer Cristo” (Bento XVI, *Mensagem para a quaresma, 2006*). Logo, todos os homens têm direito a conhecer o Senhor Jesus, que é esperança e salvação de todos e, com maior razão, todo o cristão, incluindo os mais pobres, tem direito a conhecer de modo adequado, autêntico e integral, a verdade que a Igreja confessa e exprime sobre Cristo salvador (*Congregação para a Doutrina da Fé, Nota explicativa: Notificação sobre as obras do P. Jon Sobrino S.I., s.d., 1*).

Ao lado da apresentação da dignidade, do rosto e das tarefas sociais dos pobres, o magistério social de João Paulo II elogia o espírito cristão de muitos pobres e apresenta a diferença entre a pobreza proclamada bem-aventurada e a pobreza que é obra da injustiça do mundo (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil, 1991*, p.166). Recebem elogios os pobres capazes de partilharem do pouco que têm, de acolher uma criança abandonada, de unir seus esforços para solucionar os problemas de moradia, ou para organizar e encaminhar, sem ódio nem violência, suas justas reivindicações. A diferença da pobreza proclamada por Cristo em relação à pobreza vivida por uma multidão de irmãos é que esta última dificulta o desenvolvimento como pessoa, de modo integral. A pobreza não evangélica é carência e privação dos bens materiais indispensáveis para a manutenção de uma vida digna; é a soma dos sinais de uma civilização do egoísmo; diante dela, a Igreja não pode deixar de erguer sua voz, convocando e

suscitando a solidariedade de todos para a debelar⁵³, e não pode deixar de definir como injustas a acumulação da riqueza em poucas mãos, ao lado da miséria de muitos, que permanecem de mãos vazias (*centesimus annus*, 5).

As diretrizes para a missão dos pobres se resumem em três grandes linhas: protagonismo na defesa da própria dignidade e na de seus semelhantes; acolhida do mistério de Deus como fonte suprema de libertação; consciência crítica diante da realidade e abertura para ser ajudado na luta em vista da superação da miséria. O pobre tem muito a oferecer para a sociedade e para a Igreja. O pobre tem direito a receber da Igreja e da sociedade aquilo que sua dignidade de pessoa humana exige para bem desenvolver-se.

4.3.3 A Educação Integral: Tarefa de Todos

A Igreja, o Estado e a Sociedade civil encontram-se igualmente desafiadas no cuidado à educação enquanto fator essencial da cultura humana. Cada qual, de acordo com seu fim específico, é chamado a atuar para que todos os conhecimentos básicos, exigidos pela dignidade humana e para a renovação da ordem social, sejam adquiridos por todos os homens e mulheres. De acordo com o magistério social de João Paulo II dirigido ao Brasil, os conhecimentos básicos fundamentais, exigidos pela cultura, são de ordem religiosa, moral, familiar, social, escolar e política, sobretudo. Na busca de uma reforma da sociedade e de uma autêntica libertação “a tarefa prioritária, que condiciona o êxito de todas as demais, é de ordem educativa” (*Libertatis conscientia*, 99).

A educação é a tarefa primeira e essencial da cultura em geral, e de toda a cultura. A educação consiste em que o homem *seja* cada vez mais homem e não que ele possa *ter* cada vez mais; consiste em favorecer para que, através de tudo o que o homem tem, tudo o que ele possui, ele saiba cada vez mais ser plenamente homem. A cultura é definida como um fator que diferencia o homem dos outros seres vivos, como um modo específico do *existir* e do *ser* humano sobre a terra. O homem vive segundo uma cultura que lhe é própria, cultura que cria entre os homens um laço que lhe é próprio também, determinando o caráter inter-humano

⁵³ Outra alusão à sua homilia na esplanada Xico Chalco, México, em 07 de maio de 1990.

e social da sua existência. Isto significa afirmar que a dimensão primeira e fundamental da cultura é a moralidade: a cultura moral (João Paulo II, *Discurso UNESCO*, 1980, 6; 11; 12).

A cultura se constrói, acima de tudo, a partir da estrutura da natureza do homem e não da estrutura dos bens materiais que o homem possui ou produz. A educação, por sua vez, è colocada em vista do cuidado do *ser*, do aperfeiçoamento do *ser* e não, em primeiro lugar, em vista do *ter*. A formação das relações inter-humanas e sociais tem na educação um fator de importância fundamental, à medida que a educação atua não apenas sobre o modo do homem fazer algo, mas também sobre sua identidade mais profunda.

4.3.3.1 A educação religiosa e moral

A educação cristã – religiosa e moral – figura entre os campos privilegiados⁵⁴ ou prioritários do apostolado católico. Sua necessidade é muito enfatizada pelo Magistério da Igreja. A educação católica e a catequese figuram entre as tarefas fundamentais da Igreja e entre as formas principais de dar sentido a tudo que constitui a vida do homem na ordem temporal. Ao assumir tais tarefas, a Igreja trabalha para conservar a todo custo o patrimônio religioso e moral da tradição cristã e levá-lo a inserir-se na alma das nações, no espírito das sociedades (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.145). A educação cristã não visa apenas ao amadurecimento humano, objetiva introduzir o ser humano no conhecimento do mistério da salvação, tornando-o capaz de adorar a Deus e de contribuir para a transformação cristã do mundo (*Gravissimum educationis*, 2).

A educação catequética é um serviço belo, árduo e delicado. É belo, pois consiste no anúncio da palavra divina, na transmissão de uma mensagem de vida; diz algo mais do que doutrina, uma vez que muitas doutrinas não chegam a ser mensagem. É um serviço árduo, porque a catequese não se limita a propor ideias, ela exige uma resposta, é interpelação entre a pessoa que propõe e a outra que

⁵⁴ Outros campos indicados, em 1980, durante a primeira visita de João Paulo II ao Brasil, foram a liturgia, a família, a formação para a vida em comunidade e em sociedade, e o atendimento dos índios.

responde. É um serviço delicado, porque, enquanto anúncio da palavra-mensagem divina, a catequese supõe que o homem não é juiz da palavra e da obra de Deus (*Catechesi tradendae*, 17; 29; 30;49); é um serviço que exige respeito a Cristo, à sua verdade e ao seu mandato, e respeito ao homem, destinatário da palavra e da mensagem de Cristo.

A família, a paróquia, a escola, e os meios de comunicação social são os ambientes onde a catequese precisa ser mais incentivada (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.147-149). Na *família*⁵⁵ os pais devem assumir a missão de catequistas. Na *paróquia*, a catequese pode desdobrar sua riqueza com a escuta da palavra, a oração, a celebração dos sacramentos, a comunhão fraterna e a vida de caridade. Na *escola* deve ocorrer a educação da consciência religiosa, através do ensino religioso, que é um direito da pessoa humana a ser defendido pela Igreja, em sua luta pela educação integral. Nos *meios de comunicação social*⁵⁶, a catequese deve enfrentar o desafio de exprimir-se para além de sua forma escrita, conjugando a palavra com a expressão estética e artística.

A contribuição específica da Igreja em sua participação na construção de uma sociedade justa é “a de fortalecer as bases espirituais e morais da sociedade” (Ibid., p.180); ou seja, de assumir a tarefa da educação moral e religiosa, ou de conscientização sobre valores elevados da convivência humana.

A educação integral, para além da catequese, possui acentuado caráter religioso e moral, uma vez que a paz, grande sonho do mundo e alicerce de todos os bens terrenos, é também “fruto de uma educação constante, fundada na verdade, respeitadora da liberdade e dom de Deus confiado aos homens” (João Paulo II, *Discurso durante escala no Rio de Janeiro*, 1982, n.1). A educação é sempre necessária, e ainda mais “onde um mal-entendido pluralismo e uma tolerância que facilmente degenera em permissivismo, quase fazem desaparecer o sentido do pecado” (*Reconciliatio et paenitentia*, 16).

Na educação religiosa e moral, assume lugar prioritário a necessidade de formação dos leigos, em vista de sua presença atuante nas tarefas temporais. Os leigos precisam ser alcançados onde se encontram, seja entre os construtores da

⁵⁵ Alusão indireta ao Diretório catequético geral, 79; e à *Catechesi tradendae*, 67-68.

⁵⁶ Referência à *Inter mirifica*, 3, sobre a necessidade de educar-se para o uso dos meios de comunicação.

sociedade pluralista⁵⁷, entre as massas populares, entre os operários da cidade e do campo, entre os jovens. A formação dos leigos “significa favorecer-lhes a aquisição de verdadeira competência e habilitação no campo em que devem atuar; mas significa, sobretudo, educá-los na fé e no conhecimento da doutrina da Igreja naquele mesmo campo” (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1986, p.99). A educação religiosa e moral dos leigos exige intensificar o ensinamento da Doutrina Social da Igreja, por meio das igrejas particulares, das escolas católicas, dos meios de comunicação social, e das novas iniciativas pastorais para a educação, especialmente dos agentes de pastoral.

Convém promover novas iniciativas pastorais para a educação dos leigos, especialmente os ‘agentes de pastoral’, de maneira que descubram sempre mais na Doutrina Social aqueles critérios evangélicos capazes de orientar a presença cristã na vida familiar e social; a eles, por sinal, cabe-lhes a legítima autonomia nos assuntos temporais, como ressaltou o Concílio Vaticano II (cf. LG 36; GS 43), separando clara e serenamente a pastoral social da militância política e partidária (João Paulo II, *Confirma Teus Irmãos*, 1996, p.38).

Outra face deste desafio é o da necessária formação moral da consciência dos jovens, para que vivam de acordo com a lei natural. É delicado e necessário propor ao jovem a relação entre a formação cristã e as exigências de solidariedade, de um lado, e os compromissos sociais, de outro. Seria grave se a educação e a ação dos cristãos jovens cristãos, sobretudo, não encontrassem referência exigente e fecunda na doutrina social da Igreja.

Os valores culturais, espirituais e morais devem ser assegurados e promovidos, uma vez que eles estão na base de setores vitais da sociedade, como é o caso da família, da infância, da juventude e da assistência social. À luz de Mt 5,13-14 – vós sois o sal da terra e a luz do mundo –, o surgimento de uma sociedade saudável pode ser visto como fruto da educação na fé:

O sal que dá o bom sabor aos alimentos é a imagem do que deve ser o fruto da educação na fé que leva saúde espiritual e moral aos mais variados âmbitos da existência humana – o homem, a família, a comunidade, a sociedade. Deste modo, todos ficam protegidos contra a depravação, contra aquilo que Cristo disse que deve ‘ser lançado fora e pisado pelos homens’ (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1991, p. 75).

⁵⁷ Neste ponto, o Papa remete às conclusões de Puebla, IV parte, capítulo III, onde esse conceito é explanado com profundidade.

Como se pode notar, no magistério social de João Paulo II, a educação geral reclama a educação religiosa e moral como sua parte integrante e como complemento necessário para sua eficácia. É parte integrante, pois a verdadeira educação não pode ser reducionista; é complemento necessário, pois as esferas religiosa e moral são aquelas áreas da educação aptas a dar o necessário equilíbrio e bom senso para o uso adequado de todo o conhecimento adquirido. A ausência da formação religiosa e moral torna a pessoa humana enfraquecida em seu discernimento e mais sujeita ao uso indevido de seus conhecimentos. A catequese e o ensino religioso se apresentam como canais privilegiados para tal formação.

4.3.3.2 A Educação Familiar e Social

Família e sociedade são realidades bem próximas no magistério social de João Paulo II. As misérias sociais adentram e vitimam a organização familiar e a falta de estrutura familiar dificulta o progresso social. O cuidado da sociedade exige a proteção da família. O zelo pela família se torna, de certa forma, cuidado com a sociedade. A proteção da sociedade também funciona, em certo sentido, como proteção da família. Quando a família e a sociedade estão protegidas, as pessoas têm mais possibilidade de desenvolvimento integral.

As condições infra-humanas de existência e instrução em que vive grande número de pessoas, são uma das causas que muito contribuem para a deterioração das famílias e não podem ser ignoradas. Diante da consciência desta realidade torna-se mais exigente o “dever de *formar e educar a família* para que, malgrado as agressões que sofre e os obstáculos que enfrenta, esteja em condições de ser Igreja e edificar a Igreja” (João Paulo II, *Diretrizes aos Bispos do Brasil*, 1990, p.80). Ao assumir este dever, a Igreja Católica procura dar o máximo de apoio à pastoral familiar. Esta pastoral vai desde a educação dos adolescentes e jovens para o amor até o apoio espiritual e moral dos casados.

A sociedade é um setor muito importante para a família. A família e a sociedade são setores fundamentais para o desenvolvimento humano. Quando surge um desafio num setor importante para a convivência humana, como é o caso da família, da sociedade, da educação, a Igreja se sente interpelada a dar uma

resposta. Tal resposta é emitida em virtude e de acordo com a missão eclesial de serviço ao homem. Frente à situação social onde as misérias dificultam muito a instrução sobre questões mais elevadas, é fundamental o desenvolvimento quantitativo e qualitativo da educação escolar, do comportamento social e da mentalidade do povo. O subdesenvolvimento “é, antes de tudo, um problema cultural no seu sentido mais amplo” (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1991, p.32). A família constitui uma comunidade de amor e solidariedade, “insubstituível para o ensino e transmissão dos valores culturais, éticos, sociais, espirituais e religiosos, essenciais para o desenvolvimento e bem-estar de seus próprios membros e da sociedade” (*Pontifício Conselho para a Família*, 1983, art.5).

Diante da persistência dos problemas sociais, que afetam a família e os indivíduos, uma forma privilegiada de resposta é a perseverança num processo de educação da sociedade. Este processo é bem conduzido quando leva os homens e mulheres “a confiar mais do que em ações puramente técnicas, na busca do caminho que reconduza as pessoas do estado de desordem moral em que se encontram” (João Paulo II, *Confirma Teus Irmãos*, 1996, p.37-38). Este fortalecimento da esfera moral, em vista de uma sociedade mais digna do homem, exige um trabalho educativo no ambiente da família. A família “constitui um ambiente natural para a iniciação do ser humano na solidariedade e nas responsabilidades comunitárias” (*Catecismo*, 2224).

Nas linhas gerais do magistério social de João Paulo II sobre a família, no que se refere à educação, sobressai a defesa da família como o lugar privilegiado para se educar uma pessoa humana. A família é o lugar mais adequado para o ser humano nascer, crescer, desenvolver, tomar consciência de sua dignidade e preparar-se para se tornar responsável pela sua existência sobre a terra. A família é a primeira estrutura a favor da defesa da vida uma vez que no seio dela o “homem recebe as primeiras e determinantes noções acerca da verdade e do bem, aprende o que significa amar e ser amado e, conseqüentemente, o que quer dizer, em concreto, ser uma pessoa” (*Centesimus annus*, 39).

É sobremaneira da família a tarefa de educar para os valores essenciais da vida humana como é o caso da justa liberdade diante dos bens materiais capaz de fazer compreender que o “homem vale mais pelo que é do que pelo que tem” (*Gaudium et spes*, 35). É a família a escola primeira e fundamental da

sociabilidade, onde os mais novos, sobretudo, se enriquecem da justiça e do amor que conduzem ao respeito à dignidade pessoal de cada um; a família é também a escola mais adequada para o amadurecimento sexual (*Christifideles laici*, 37). Mas a família, apesar de ser a primeira, não é a única comunidade educativa, pois “a dimensão comunitária, civil e eclesial do homem exige e conduz a uma obra mais ampla e articulada, que seja o fruto da colaboração ordenada das diversas forças educativas” (Ibid., 40).

Isto tudo inspira a defesa do direito da família na esfera da educação. Sobre isto, uma carta do Pontifício Conselho para a Família, sobre os direitos da família, estabelece que, para o pensamento católico, “os pais devem, por terem dado a vida aos filhos, ter o direito primeiro e inalienável de educá-los; por isto devem ser reconhecidos como os primeiros e principais educadores de seus filhos” (*Pontifício Conselho para a Família*, 1983, art.5). Os pais têm o direito de educar seus filhos de acordo com suas convicções morais e religiosas, com suas tradições culturais que favorecem o bem e a dignidade humana. Os pais têm também o direito de receber da sociedade a ajuda e a assistência necessárias para cumprir o papel educativo de modo digno. Isto abrange o direito de escolher livremente as escolas ou outros meios necessários para educar seus filhos, em conformidade com suas convicções. O mesmo direito abrange a possibilidade dos pais obterem que seus filhos não sejam obrigados a receber ensinamentos contrários às suas convicções morais e religiosas.

4.3.3.3

Educação Escolar e Renovação da Ordem Social

O Concílio Vaticano II ensinou que a escola possui importância peculiar entre todos os instrumentos da educação. Este pensamento do Magistério da Igreja é proposto em consonância com o papel da família. Os pais possuem um gravíssimo dever de educar a prole, de ser seus primeiros e principais educadores. Onde ocorre falha na educação em família, dificilmente, tal falha será suprida (*Gravissimum educationis*, 3). A escola constitui uma espécie de centro; em suas obras e para seu progresso são convocadas a colaborar todas as instituições da sociedade. No exercício de sua missão, a escola aperfeiçoa as “faculdades

intelectuais, desenvolve a capacidade de julgar com retidão, faz participar no patrimônio da cultura adquirido por gerações passadas, promove o sentido dos valores, prepara a vida profissional” (Ibid., 5). A educação escolar atua como acabamento e aperfeiçoamento do trabalho educacional da família, auxiliada pela sociedade.

No magistério social de João Paulo II, o ideal conciliar da educação iniciada na família e aperfeiçoada no ambiente escolar é proposto à prática. A educação escolar é tomada enquanto parcela importante da cultura geral do homem. Ao lado de outras formas de educação, ela é de extrema importância para o processo de construção e libertação humana. A educação escolar assume papel importante no desenvolvimento, na integração e na reconstrução da ordem social digna do homem. A alfabetização e a educação de base que a aprofunde e a complete são vistas como “contribuição direta para o verdadeiro desenvolvimento” (*Sollicitudo rei socialis*, 44).

A linha fundamental sobre o tema da educação escolar, no magistério social de João Paulo II dirigido ao Brasil, defende que “a promoção do conhecimento é indispensável, mas é insuficiente quando não é acompanhada pela cultura moral” (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p.46). Por cultura, entende-se aqui o cultivo do homem em todas as suas faculdades e expressões, não somente no que se refere à promoção do pensar e do fazer, mas também na formação da consciência humana, moral, religiosa e profissional. A cultura é “aquilo em virtude do qual o homem, enquanto homem, aumenta o seu ser homem” (João Paulo II, discurso na UNESCO, 1980)⁵⁸.

Por causa da formação imperfeita ou nula da consciência, o puro conhecimento pode dar origem a um humanismo orgulhoso, puramente terrestre. Tal humanismo pode originar pseudoculturas de um produtivismo incontrolado, em vista do poderio nacional ou do consumismo privado. Este último, por sua vez, pode levar ao perigo de guerra ou de crise econômica. A mera acumulação de bens e serviços, mesmo quando colocados a serviço da maioria, não é suficiente para realizar a felicidade humana. Isso porque, quando a massa dos recursos e das potencialidades, postos à disposição do homem não é regida “por uma intenção

⁵⁸ Uma boa análise do discurso histórico do Papa, durante assembléia da UNESCO, em Junho de 1980, em Paris, pode ser conferida em: MURATORE, C., *O homem torna-se mais homem mediante a cultura*, p.10.

moral e por uma orientação no sentido do verdadeiro bem do gênero humano, volta-se facilmente contra ele para o oprimir” (*Sollicitudo rei socialis*, 28).

Não existem chances de desenvolvimento, de integração social, de vitória sobre a marginalização nem de autêntica libertação, se não se começa por eliminar o analfabetismo, dar instrução, educação de base, cultura (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1986, p.43). Mas a alfabetização deve estar a serviço da liberdade, ter por finalidade única a cultura e o desenvolvimento integral do homem alfabetizado, sem conduzi-lo a uma sujeição ideológica ou esquema mental de tipo sócio-político. Tal estado seria uma outra escravidão, tanto mais grave quando vestida, enganosamente, das aparências da libertação.

Um homem, ao aprender a ler e a escrever, conhece melhor os próprios direitos e deveres. Assim ele sente o desejo de participar, começa a se pôr de pé, começa a realizar a própria libertação, não a que outros querem lhe impor, mas a que lhe convém de acordo com sua dignidade. A Igreja é chamada a atuar junto com outros organismos governamentais e privados como protagonista da obra de alfabetização, uma vez que a educação é um encargo primário da cultura em geral. Mas ao mesmo tempo, no serviço aos marginalizados, a Igreja se lança na única revolução que sabe que pode promover: a revolução do amor. Isso ela faz porque considera como fator cultural primário e fundamental o homem espiritualmente maduro; o homem plenamente educado, o homem capaz de educar-se a si mesmo e de contribuir para educar os outros. Faz ainda, porque sabe que a dimensão primeira da cultura é a sadia moralidade, isto é, a cultura moral (*Pontifício Conselho para a família*, 1983, 12).

A Igreja não se esquece, em tudo, de que sua missão humanizadora no campo social, como é o campo da reivindicação e da colaboração para uma educação de qualidade, é fruto e decorrência de sua missão primeira, evangelizadora:

a Igreja (...) é capaz de realizar uma tarefa humanizadora em sintonia com sua tarefa primeira, que é a evangelizadora. Ela exercerá com tanto maior impacto e eficácia sua função humanizadora – de fermentação cultural, promoção humana, alfabetização e educação de base, assistência social, conscientização popular – quanto mais fiel for ela à sua missão primordial que é, e seguirá sendo, religiosa (João Paulo II, *Palavra do Santo Padre ao Brasil*, 1991, p.61-62).

Sobre as crianças, é missão de todos a tarefa de contribuir para assegurar fatores que revertam a situação de marginalidade e salientem a necessidade de uma educação básica de boa qualidade desde o pré-escolar. Quanto aos jovens, “o progresso verdadeiro de um país se mede pela possibilidade de acesso dos seus jovens aos estudos universitários, com sua dupla função de formar profissionais (...) e promover a pesquisa pura e aplicada” (Ibid., p.193).

Os temas da educação e da evangelização possuem íntima relação com a missão primeira da Igreja. A falta de uma educação de qualidade, ao lado de outros problemas sociais, como a miséria, que impede o acesso à educação básica e à cultura, atua como fator que dificulta a ação evangelizadora da Igreja. De um lado, dificulta sobremaneira porque contribui para gerar incertezas na hora de definir as prioridades pastorais, ampliando o grave risco de reduzir a ação pastoral à ordem temporal e terrena. De outro lado, quanto mais as pessoas são bem formadas em todos os níveis que a educação exige, mais consciência elas poderão ter de sua missão e menos chances elas terão de atuar de modo inadequado.

4.3.3.4 Educação para a Cidadania Política

Todos os membros do corpo social são corresponsáveis diante das necessidades de mudança e de formação de uma adequada mentalidade do grupo, mas assume papel preponderante nesta questão os que exercem função de governo ou de liderança civil e religiosa. Destas lideranças depende o “empenho primordial em renovar e formar as mentalidades com adequados, constantes e pacientes processos de educação e aproveitamento das boas vontades” (João Paulo II, *Pronunciamentos do Papa no Brasil*, 1980, p. 25). As pessoas que não exercem papel de liderança na sociedade também adquirem um status de importância no magistério social de João Paulo II sobre a cidadania. Os mais pobres, por exemplo, também ocupam lugar importante neste processo, uma vez que são chamados a ser os primeiros a lutar pela libertação das próprias misérias.

Na ação em vista da formação de uma adequada mentalidade, merecem atenção especial, a instrução e a educação, enquanto são como pré-requisitos fundamentais para o acesso à promoção social de todos. Ao lado da instrução e

educação integral de qualidade, aparece a educação para a cidadania. As duas exigem o apoio de todos os atores sociais para sua consecução e contam com a abertura de todos, para sua recepção. A cidadania, por sua vez, só se desenvolve de modo pleno num regime democrático⁵⁹.

O ensino de boa qualidade e a educação integral, inclusive cidadã, são fundamentos de uma sociedade democrática e caminhos para superação de desigualdades injustas. João Paulo II, em continuidade com o pensamento de Pio XII (*Mensagem radiofônica do natal de 1944*, 7-13), afirma que a Igreja tem simpatia pelo sistema democrático, enquanto ele “assegura a participação dos cidadãos nas opções políticas e garante aos governados a possibilidade, quer de escolher e controlar os próprios governantes, quer de os substituir pacificamente, quando tal se torne oportuno” (*Centesimus annus*, 46). O contrário da democracia, nos dias atuais, é o totalitarismo. O totalitarismo, em versão moderna, tem sua raiz na negação da transcendente dignidade da pessoa humana. O Papa alerta, no mesmo contexto, que uma autêntica democracia só é possível dentro de um Estado de direito e sobre a base de uma reta concepção da pessoa humana.

Quanto à reta visão sobre o ser humano, o eixo principal da teologia cristã católica é tomista. O homem criado, amado e salvo por Deus, se realiza como pessoa humana à medida que desenvolve suas atividades no mundo, tecendo relações de amor, justiça e solidariedade (*Compêndio de doutrina social da Igreja*, 35). Todos os homens e mulheres tendem para Deus e para a vida social, são dotados dos fins sobrenatural e natural, visam estar com Deus e visam ao bem comum na terra. O ser humano tem necessidade de vida social, mas sua socialização não pode limitar nem impedir sua sede de transcendência, seu impulso rumo ao criador. Isto é, sua tendência natural para a vida em grupo não pode destruir sua essência que é ser imagem de Deus.

Uma reta visão sobre a pessoa humana supõe que o homem e a mulher sejam vistos em sua inalienável dignidade e em sua sociabilidade, como sujeitos e fim de todas as instituições sociais. Esta reta visão, por um lado, leva a crer que a sociedade é indispensável para a realização humana e, por outro, traz a convicção

⁵⁹ Entretanto, “a Igreja é consciente que se, por um lado, a via da democracia é a que melhor exprime a participação direta dos cidadãos nas escolhas políticas, por outro, isso só é possível na medida que exista, na sua base, uma reta concepção da pessoa” (*Congregação para a Doutrina da Fé, Nota doutrinal sobre algumas questões relativas à participação e comportamento dos católicos na vida política*, p.619).

de que tanto a conversão interior do homem ou sua conformação a Cristo, quanto as suas capacidades morais e espirituais, colaboram para que ocorram autênticas mudanças sociais. E ainda mais, tal visão esclarece que o exercício da cidadania não se cumpre sem trilhar pelo caminho do amor a Deus e ao próximo, os maiores mandamentos religioso e social (*Catecismo*, 1886-1889).

O Estado de direito⁶⁰, por sua vez, é aquele no qual é soberana a lei e não a vontade arbitrária dos homens (*Centesimus annus*, 44). O Estado de direito para ser eficaz, supõe que cada poder seja equilibrado por outros poderes que o mantenham no seu justo limite. Ou seja, supõe, além do justo equilíbrio entre os poderes executivo, legislativo e judiciário, que estas esferas sejam submetidas a um efetivo controle por parte do corpo social e não sejam dominadas nem superpotencializadas pelo poder dos meios de comunicação social. Aqui sobressai a necessidade de um quarto poder: o poder civil, poder do exercício da cidadania ou da sociedade civil organizada.

A necessidade de uma cultura da cidadania e da constituição de um quarto poder nos regimes democráticos aparece nas entrelinhas do ensino social de João Paulo II. Tudo que afirmamos anteriormente pode levar a compreender que o cidadão não é visto por esse Papa apenas como um membro da cidade e como um sujeito de direitos e deveres para com o Estado. Além de ser membro social e sujeito de direitos e deveres, a pessoa humana é vista como aquele ser chamado a adquirir a consciência do seu direito a ter direitos, e chamado a lutar para fazer emergir novos direitos ainda não emanados pela autoridade pública. Como se vê, uma cultura da cidadania requer a constituição de sujeitos sociais ativos, desde os mais pobres, excluídos. Uma cultura da cidadania exige a capacidade de superar os limites do *concordo ou não concordo* com o sistema vigente; exige participar na definição de um sistema que possibilita criar uma nova sociedade e auxiliar na difusão da cultura de direitos e da cultura da democracia. Uma cultura da cidadania, nestes moldes, implica uma reforma moral e intelectual ao ponto de se tornar uma estratégia política para as mudanças necessárias. Colocada nestes

⁶⁰ Um artigo que comenta muito bem este tema pode ser conferido: KUNTZ, R., *Os direitos sociais em xeque*, p.149-157. Nele, o autor trata o assunto de modo sucinto, mas agradável e suficiente.

termos, a cultura da cidadania significa encarnação, no povo, do interesse de participar na esfera pública para reconstruir a sociedade⁶¹.

A missão cristã em defesa e promoção da cidadania passa pela promoção e difusão da esfera religiosa e moral⁶²; passa pela estimulação de toda a potencialidade e riqueza do povo de Deus, sobretudo dos leigos, para que possam acelerar, pelas vias da justa pressão, sem recorrer à violência, o processo de estabelecimento da equidade e da justiça para todos; passa também, pela formação de uma nova mentalidade, para que cada ator social assuma as próprias responsabilidades e saiba dar um rosto mais humano e solidário à economia. Os que assumem liderança na sociedade, sejam políticas ou empresariais, devem ter condições para “procurar prever as consequências sociais, diretas ou indiretas, a curto e a longo prazo, das próprias decisões, agindo segundo critérios de maximização do bem comum, em vez de procurar ganâncias pessoais” (João Paulo II, *Palavra de João Paulo II aos Bispos do Brasil*, 2003, p.97).

⁶¹ Uma boa reflexão sobre o que vem a ser cidadania pode ser conferida em: ALVAREZ, S. E., et al (orgs.), *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos* (novas leituras), p.79-94. O exercício da cidadania supõe a existência de movimentos sociais. Para Gohn, movimentos sociais são "(...) ações coletivas de caráter sócio-político e cultural que viabilizam distintas formas da população se organizar e expressar suas demandas. Na ação concreta, essas formas adotam diferentes estratégias que variam da simples denúncia, passando pela pressão direta (mobilizações, marchas, concentrações, passeatas, distúrbios à ordem constituída, atos de desobediência civil, negociações etc.) até as pressões indiretas" (GOHN, M. G., *Movimentos sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais*, p.13).

⁶² Em uma nota doutrinal, sobre *Algumas Questões Relativas à Participação e Comportamento dos Católicos na Vida Política*, a Congregação para a Doutrina da Fé, recorda João Paulo II e afirma que “o homem não pode separar-se de Deus nem a política da moral” (*Congregação para a Doutrina da Fé, Nota doutrinal sobre algumas questões relativas à participação e comportamento dos católicos na vida política*, p.615-617).