



Roberto Cintra Martins

**Economia de comunhão e
outras economias:
Um discernimento antropológico-
teológico**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial
para obtenção do grau de Mestre pelo Programa
de Pós-Graduação em Teologia do Departamento
de Teologia da PUC-Rio.

Orientador: Prof Joel Portella Amado

Rio de Janeiro
Julho de 2013



Roberto Cintra Martins

**Economia de comunhão e
outras economias: Um
discernimento antropológico-
teológico**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Joel Portella Amado

Orientador

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Abimar Oliveira de Moraes

Departamento de Teologia – PUC-
Rio

Prof. Gilson José Macedo de Moraes

Vicariato Suburbano

Profa. Denise Berruezo Portinari

Coordenadora Setorial de Pós-
Graduação e Pesquisa do CTCH –
PUC-Rio

Rio de Janeiro, 05 de Julho de 2013

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, da autora e da orientadora.

Roberto Cintra Martins

Graduou-se em Teologia na PUC-Rio e em Engenharia de Eletrônica no ITA (Instituto Tecnológico de Aeronáutica). É mestre em Engenharia de Produção pela UFRJ e Doutor em Engenharia de Sistemas e Computação por essa mesma universidade. Atualmente é professor do Departamento de Engenharia Industrial da PUC-Rio.

Ficha Catalográfica

Martins, Roberto Cintra

Economia de comunhão e outras economias: um discernimento antropológico-teológico / Roberto Cintra Martins ; orientador: Joel Portella Amado. – 2013.

95 f. : il.(color.) ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2013.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Economia. 3. Comunhão. 4. Fundamentos antropológico-teológicos. 5. Espiritualidade dos foculares. 6. Gestão de empresas. 7. Mercado. 8. História do pensamento econômico. I. Amado, Joel Portella. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD 200

Agradecimentos

Sobretudo a Deus, pai misericordioso, que me apoiou durante todo o período de elaboração desta dissertação, um tempo particularmente difícil em minha vida.

Aos professores, pesquisadores, funcionários e colegas estudantes dos Departamentos de Teologia e Filosofia da PUC, por terem me deixado a certeza de que deles mais recebi do que dei nestes anos de convivência fraterna.

Ao Prof. Joel Amado, por sua acolhida, amizade e efetiva dedicação como orientador, na qual encontrou tempo e disponibilidade para este seu aluno, em que pesem suas inúmeras outras atividades.

A minha família, por todo o apoio e carinho de que tanto necessitei e necessito.

Aos queridos irmãos e irmãs do Movimento dos Focolares e da Economia de Comunhão, que me permitiram conhecer e valorizar o tema desta dissertação.

A todos e todas os que, pelo testemunho de fé, esperança e amor, me sustentaram em particular no difícil período de elaboração deste trabalho.

Resumo

Martins, Roberto Cintra; Amado, Joel Portella. **Economia de Comunhão e outras Economias: um Discernimento Antropológico-Teológico**. Rio de Janeiro, 2013, 95p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Com este trabalho, pretende-se estudar e confrontar os pressupostos antropológicos e teológicos de duas diferentes concepções de economia: os da economia atualmente preponderante, calcada no individualismo e no utilitarismo e os de um novo modelo econômico recente e bem menos conhecido, de raízes cristãs, a Economia de Comunhão (EdC). Paradoxalmente, a EdC é ainda pouco conhecida em meio católico e assim esta dissertação toma também para si a tarefa de contribuir para um seu melhor entendimento. Estamos muito distantes de conceber a EdC como “um novo modo de agir econômico”, “uma nova forma de gestão empresarial” ou de “economia solidária”, buscando mostrar, isto sim, que a EdC é sobretudo uma opção antropológica e espiritual que transborda estes territórios, desembocando na prática empresarial e deitando suas raízes em uma específica concepção do ser humano. O trabalho inclui uma descrição da própria EdC, suas origens, características e implicações teológicas, sua história e pré-história, sua identidade e missão, bem como as visões críticas a seu respeito. Como parte indispensável, a dimensão propriamente antropológico-teológica da EdC e a concepção típica da antropologia teológica cristã em geral serão estudadas e comparadas.

Palavras-chave

Economia; comunhão; fundamentos antropológico-teológicos; espiritualidade dos focolares; gestão de empresas; mercado; história do pensamento econômico.

Abstract

Martins, Roberto Cintra; Amado, Joel Portella (Advisor). **Economy of Communion and other Economies: an Antropological-Theological Discernment.** Rio de Janeiro, 2013, 95p. MSc. Dissertation – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The aim of this work is to study and confrontate the anthropological and theological bases of two different concepts of economy: that currently practiced, based on individualism and utilitarianism and another one, based on a quite recent and less known model, the Christian rooted Economy of Communion (EoC).

It may sound as a contradiction, but the EoC remains a less known phenomenon among Catholics, and so this dissertation assumes as its task to contribute to a better understanding of EoC. We are very far from conceiving EoC as a “new way of economical action”, a “new form of management” or of “solidary economy. On the contrary, we try to show that EoC is above all an anthropological and spiritual option that overflows such fields, in the direction of management practice – and having its roots in a specific conception of the human being. Our work includes a description of EoC itself, its origins, characteristics and theological implications, its history and a pre-history, its identity and mission, as well as the critical points of view against her. As a mandatory part of our study, the properly anthropological and theological dimensions of EoC and the typical conception of Christian theology in general will be studied and compared.

Keywords

Economy; communion; anthropological-theological foundations; spirituality among the laity; company management; market; history of economics.

Sumário

1. INTRODUÇÃO	9
2. ECONOMIA DE COMUNHÃO: ORIGEM, CARACTERÍSTICAS, CRÍTICAS E IMPLICAÇÕES TEOLÓGICAS	11
2.1 PRÉ-HISTÓRIA DA EDC	11
2.3. CARACTERÍSTICAS DA EDC	28
2.3.1. IDENTIDADE E MISSÃO	29
2.3.2. ELEMENTOS DISTINTIVOS DA EDC FACE A OUTROS PROJETOS	29
2.3.4. CRÍTICAS À EDC	31
2.3.4.1. UMA BREVE EXCURSÃO SOBRE A HISTÓRIA DO PENSAMENTO E DA PRÁTICA EM ECONOMIA	31
2.3.4.2. CRÍTICAS CONTEMPORÂNEAS À EDC	39
2.3.5. SOBRE A DIMENSÃO ANTROPOLÓGICO-TEOLÓGICA DA EDC: APONTANDO PARA O CAMINHO A SEGUIR	45
2.3.6. TEXTOS ESCOLHIDOS	49
2.3.7. ASPECTOS TEOLÓGICOS E ANTROPOLÓGICOS.	52
3. ANÁLISE TEOLÓGICA	67
3.1. QUEM É O HOMEM? FUNDAMENTOS DE ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA CRISTÃ: UMA BREVE SÍNTESE	67
3.2. TEOLOGIA DA CRIAÇÃO-SALVAÇÃO	68
3.3. A FORMAÇÃO DA TEOLOGIA DA CRIAÇÃO NO CONTEXTO DOS ESCRITOS DO AT	74
3.4. DOCTRINA DA GRAÇA	78
3.5. LIÇÕES APRENDIDAS	84
4. SÍNTESE PESSOAL DO MESTRANDO	86

5. CONCLUSÃO GERAL	89
5.1. EXCURSÃO SOBRE O TEMA DO BOM USO DA RIQUEZA: O EVANGELHO SEGUNDO LUCAS	91
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	93
1. ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA	93
2. ECONOMIA	94
2.1 LIVROS	94
2.3 OUTROS	94

1. Introdução

Neste trabalho de pretensões aparentemente modestas, há um objetivo pretensioso: o de estudar os pressupostos antropológicos de duas diferentes concepções de economia: por um lado, a tradicional e atualmente preponderante, calcada no individualismo e no utilitarismo e, por outro, a de um modelo recente e bem menos conhecido, a assim chamada Economia de Comunhão (EdC), cujo nome *per se* “vai na contramão” do individualismo.

Dado o restrito conhecimento público sobre a EdC, esta dissertação pretende contribuir para um seu melhor entendimento, a partir de seu enraizamento na antropologia teológica cristã. Ou, dito de outra forma, pretende-se com este trabalho vislumbrar na Economia de Comunhão um modo peculiar de ver o ser humano, a um só tempo compatível e inovador com relação à antropologia teológica cristã.

Assim procedendo, nos distanciaremos do pensamento de que a EdC seja meramente “um novo modo de agir econômico”, “uma nova forma de gestão empresarial” ou de “economia solidária”, buscando mostrar, isto sim, que a EdC é sobretudo uma opção antropológica e espiritual que transborda e desemboca na prática empresarial e que deita suas raízes em uma específica concepção do ser humano.

Após esta introdução, dedicaremos o capítulo 2 a uma descrição da própria EdC, suas origens, características e implicações teológicas. Percorremos o longo caminho desde a pré-história da EdC, passando por sua História, identidade e missão. Um ponto esclarecedor importante neste capítulo será a explicitação de elementos distintivos da EdC face a outros projetos aparentemente correlatos. Também serão consideradas visões críticas e opostas à EdC, tanto as da atualidade como aquelas que serviram de semente e embasamento para a progressiva consolidação da visão de economia atualmente dominante, de cunho nitidamente contrário ao da EdC. Em sua conclusão, este capítulo tratará da dimensão propriamente antropológico-teológica da EdC, buscando apontar suas perspectivas futuras.

O capítulo 3 será dedicado à análise teológica sob o olhar da Antropologia Teológica Cristã, independentemente das concepções mais próprias da EdC.

No capítulo 4, o autor apresentará sua síntese pessoal sobre o tema da dissertação, enquanto o capítulo 5 deverá conter a conclusão geral de toda a dissertação. Em ambos estes capítulos, o autor será antes enfático que imparcial no que se refere à economia que abre o mundo para o futuro, com seus pressupostos antropológicos próprios.

2. Economia de comunhão: origem, características, críticas e implicações teológicas

2.1 Pré-história da EdC

Para além de simples “projeto”, “proposta” ou “modelo”, a Economia de Comunhão (EdC) pretende nada menos que contribuir para erradicar a miséria do mundo e se constituir em alternativa em face ao paradigma social e econômico ora preponderante.

Mais que isso, a EdC tem seus próprios fundamentos antropológico-culturais, postula que o homem e a mulher são seres destinados ao dom de si e pretende difundir essa concepção no interior da prática empresarial.

Ainda que hoje limitada a um número relativamente reduzido de iniciativas, as empresas de EdC atuam esse seu princípio nos mais diferentes setores da economia nos cinco continentes e já constituem um fenômeno identificável e distinto tanto do modelo capitalista vigente em nível mundial quanto de economias centralizadas de fundamento marxista que marcaram a história recente.

Tendo encontrado seu lugar nessas empresas a EdC deixa assim de ser utopia para se fazer fenômeno – e enquanto tal vem sendo estudada no meio acadêmico, em suas diversas dimensões: a propriamente econômica, a social, a jurídica, a histórica, a cultural...

Entretanto, precisamente a dimensão antropológico-teológica fundante da EdC, aquela que melhor pode explicar como e por que quem nela participa é capaz de verdadeiros atos de testemunho evangélico em meio ao ambiente corporativo, tal dimensão ainda não foi suficientemente estudada.

Algumas indagações diretas podem aqui apontar para a necessidade do estudo da EdC sob enfoque antropológico-teológico: Como se pode entender que empresas lucrativas tenham como razão de ser o serviço aos mais sofridos e

necessitados? Como explicar que dirigentes e demais membros de empresas inseridas no mercado capitalista contemporâneo possam se unir movidos pelo amor recíproco e em busca da santidade? Quais são as condições de possibilidade para a gênese e a sustentação de uma cultura do dar, em face da cultura preponderante do ter?

No entanto, antes de abordar tal ordem de questões cabe inicialmente uma apresentação objetiva do fenômeno EdC em seu desdobramento histórico e factual – um fenômeno a ser melhor conhecido tanto pelos demais atores no cenário da economia mundial como por parte do meio acadêmico.

A EdC nasce em 1991 no Brasil por iniciativa de Chiara Lubich, líder do Movimento dos Focolares, fundado por ela em 1943 na Itália. Muito se tem escrito sobre a história deste movimento. Em especial, a produção acadêmica tendo como objeto a EdC contém, via de regra, um breve relato histórico-descritivo das origens e da trajetória por assim dizer “externa” tanto do movimento dos focolares como da própria EdC – mas pouco daquilo que para nós é seu “*hard core*”, sua dimensão antropológico-teológica. Importa aqui todavia registrar alguns pontos essenciais desta particular história, ainda que não seja este nosso principal objetivo.¹⁰

Assim é que, na Itália de fins da Segunda Guerra Mundial, mais precisamente em 1943 na semi destruída cidade de Trento, emerge entre jovens católicas reunidas na leitura orante da Palavra, nos precários abrigos antiaéreos, a escolha de vida consagrada a Jesus, tendo como referência maior Ele enquanto abandonado na cruz. Surge daí um pacto de amor: viver por amor e morrer por amor, amor entre elas e amor por Jesus abandonado no outro. A partir daquele momento, essa referência jamais as iria abandonar.

O motivo de tão radical escolha reside em terem elas aí identificado o maior de todos os sofrimentos de Jesus: o momento em que Ele se sentiu mais só, mais fracassado, menos amado. Aquelas moças quiseram partilhar com Jesus aquele

¹⁰ No que se segue, baseamo-nos em MARTINS, R. C, *A Espiritualidade como Dimensão Fundante da Economia: Uma proposta de diálogo*, Rio de Janeiro, monografia de graduação, PUC-RIO, (2010), pp. 50-52.

momento, em uma escolha radical por toda a vida, identificando esse Jesus abandonado no pobre, no doente, no solitário, no pecador, vendo assim Jesus, com os olhos de Jesus, no outro. E assim se propuseram a viver em comunhão plena, envolvendo tanto bens materiais como espirituais, e construindo a unidade tendo em vista um novo mundo, com homens e mulheres novos: um mundo unido.

Encontramo-nos aqui nos primórdios do Movimento dos Focolares e já a prática da solidariedade, da fraternidade e da comunhão de bens (materiais e espirituais) constitui-se em referência axial. A bem do rigor histórico, deve-se registrar que naquele contexto ainda não se explicitava a expressão “economia de comunhão”, muito embora a economia praticada, enquanto “administração do lar”, fosse literalmente a da partilha, ou seja, de comunhão.

Para terem total disponibilidade para a missão, aquelas jovens abriram mão de seus bens, de suas famílias, seus estudos, suas carreiras, noivados, projetos, em entrega total de suas vidas, movidas pelo ardor evangélico e pelo amor ao seu Escolhido. Tudo isso elas vivenciaram mergulhadas em plena guerra mundial, a maior e mais trágica guerra de todos os tempos. Ainda que o ideal de um mundo unido parecesse extremamente distante, aquele mundo de dor e destruição ao seu redor lhes falava a cada momento d’Ele. Assim, não lhes era difícil encontrá-l’O face a face no outro, cotidianamente.

Em pouco tempo os frutos dessa “revolução” começaram a se fazer notar por vários sinais: ainda antes de terminar a Segunda Guerra Mundial, tanto as obras de caridade em favor dos mais abandonados – indigentes, órfãos, viúvas, feridos, doentes, mutilados - como o número de adeptos do movimento cresceram de forma surpreendente, passando-se logo a incluir também homens e levando em sua esteira já a prática da comunhão de bens. Da cidade de Trento para as cidades vizinhas, destas para outras regiões da Itália, a proposta radical da espiritualidade centrada em Jesus abandonado no outro mostrou-se irresistível para milhares de corações, mormente jovens, chegou a Roma e, como sói acontecer na história das espiritualidades ... chegou também ao Santo Ofício.

Talvez um excessivo apego às Escrituras tivesse colocado o Movimento sob suspeita de protestantismo, talvez a radical comunhão de bens tivesse suscitado preocupações quanto a um estilo de vida comunista... Seja como for,

provavelmente foi este o momento¹¹ em que os focolarinos e focolarinas mais se sentiram identificados com seu carisma – assim como Jesus se sentiu abandonado pelo Pai, eles e elas também se sentiram abandonados pela Mãe Igreja. Entretanto, na obediência e na dor do abandono, souberam acatar inteiramente as orientações dos autênticos sucessores na linha apostólica fundada pelo próprio Jesus... e a tão anelada aprovação oficial do movimento veio enfim, entre dores de parto, no início da década de 1960.

Hoje o movimento dos focolares, portador da espiritualidade da unidade com referência central a Jesus Abandonado, se estende por 182 países em cinco continentes, com centenas de milhares de adeptos, entre homens e mulheres, leigos e religiosos, em diferenciados graus de comprometimento e engajamento, tendo vertentes atuantes nos mais diversos campos, como a economia, a política, a cultura, a educação, a saúde, o mundo empresarial.

E assim chegamos à “vertente EdC” do movimento dos focolares.

2.2 História da EdC: fatos e números

Em visita ao Brasil em 1991, Chiara Lubich, fundadora do Movimento dos Focolares, sentiu-se profundamente impactada pelo contraste entre, por um lado, uma economia moderna e dinâmica, com grandes centros industriais, comerciais e financeiros e, por outro, a mais profunda miséria disseminada em amplos segmentos da população. Mesmo entre membros do movimento, residentes no país desde 1958, a experiência desse contraste não era algo distante: focolarinos e focolarinas viviam, por assim dizer, em ambos os lados da dicotomia pobreza/riqueza.

Assim é que, em 29 de maio daquele ano, na então Mariápolis¹² Araceli, hoje Mariápolis Ginetta, próxima à cidade de Cotia (SP), Chiara lança o que viria a ser chamada “a bomba”: a partir de então, a experiência da comunhão de bens, já

¹¹ Não exatamente um momento, mas um período, necessário para o discernimento da Igreja - que pareceu muito longo, em especial para os mais jovens focolarinos e focolarinas.

¹² Mariápolis são cidades-testemunho do Movimento dos Focolares.

praticada extensivamente em todo o contexto focolar em nível mundial, passaria a ser o vetor diretivo também no interior de empresas – a começar por empresas dirigidas por focolarinos. A novidade-bomba trazida por Chiara iria tocar, como veremos, diretamente na questão da partilha do lucro das empresas: iria “comprometer o bolso” dos empresários que se abrissem à proposta – necessariamente empresários profundamente espiritualizados, exemplos de “homens e mulheres novos”, muitos deles focolarinos e focolarinas.

Nos últimos vinte anos a EdC propagou-se em nível mundial, com a adesão de mais de 840 empresas atuantes nos mais diferentes ramos de atividade, do comércio à indústria e aos serviços, espalhadas pelos cinco continentes, sendo pouco mais de 167 no Brasil, bem como a constituição de pólos empresariais¹³, em torno às mariápolis. O valor anual da parcela dos lucros disponibilizada excede a casa dos 700.000,00 € e o fenômeno EdC é passível de se apresentar mediante evidências e dados objetivos, tal como a seguir¹⁴.

¹³ Existem atualmente seis pólos empresariais EdC constituídos no mundo, dos quais dois no Brasil, um na Argentina, um na Itália, um na Croácia e um na Bélgica. Além disso, encontram-se atualmente em fase de estudo três outros pólos, sendo um no Brasil, um nas Filipinas e um na Alemanha. Os pólos são como “faróis” que sinalizam ao mundo que (e como) a experiência da EdC é factível. Reunindo um pequeno número de empresas exemplares onde se colocam em prática os ideais da EdC, tanto no âmbito intra- como no âmbito extra-empresas, os pólos constituem verdadeiros espaços de testemunho do modo de vida EdC. Uma visita ao Pólo Spartaco em Vargem Grande Paulista-SP pode ser decisiva para aqueles que, como este autor, precisam antes ver para crer.

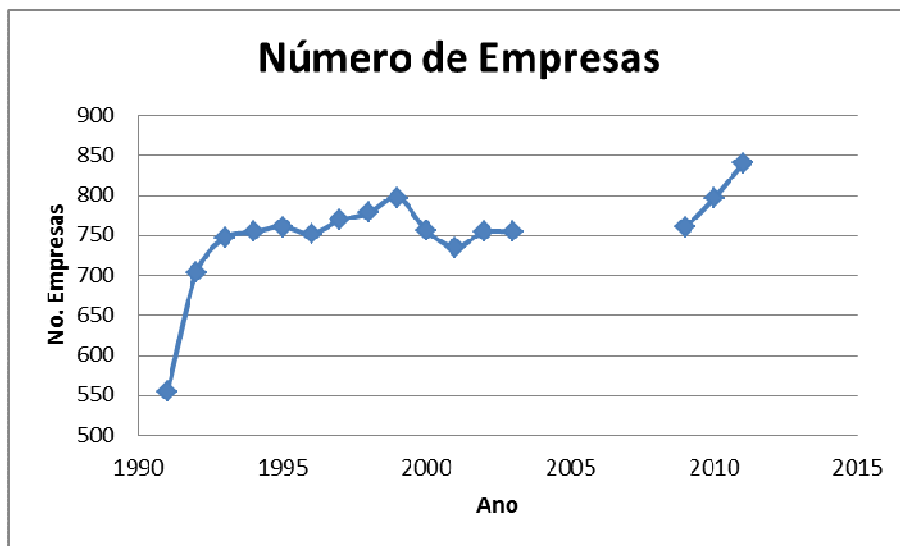
¹⁴ Ainda que o interesse maior desta pesquisa seja voltado para os fundamentos antropológico-teológicos da EdC, e que no cerne de tais fundamentos se encontre um enraizamento profundo na espiritualidade e na mística, é natural e compreensível a demanda sempre recorrente pelos assim chamados “dados objetivos”, sem os quais para muitos não se pode discursar legitimamente a respeito de nenhum tema.

Em particular, em meio às ciências humanas e sociais, em meio à própria filosofia e à teologia, é marca dos tempos atuais o acatamento à “evidência dos fatos”, traduzida em dados quantitativos, através de estatísticas, tabelas, gráficos ... como se não fosse possível a argumentação científica legítima e confiável na ausência destes “ingredientes” – e como se o recurso à modelagem matemática, típico das assim chamadas “ciências exatas”, fosse um argumento a favor da legitimação dos procedimentos de pesquisa adotados nas demais ciências.

Como veremos, no caso específico da EdC, não constitui grande desafio atender a tal requisito típico do “modo de fazer ciência” da modernidade – um requisito já formulado por Max Planck, nos primórdios da Mecânica Quântica, quando postulou que “real é o que pode ser medido”.

Para tal, nos basearemos a seguir em recente relatório (cf. BRUNI et alli, ... 2012).

Quanto ao número de empresas, a EdC apresentou evolução ao longo de seus 21 anos de existência conforme o gráfico a seguir¹⁵. No ano de 2011, os aumentos mais significativos registraram-se no Brasil (+22 empresas) e na África (+21 empresas).



Quanto à distribuição do número de empresas pelos continentes, temos a seguinte configuração nos dois últimos anos:

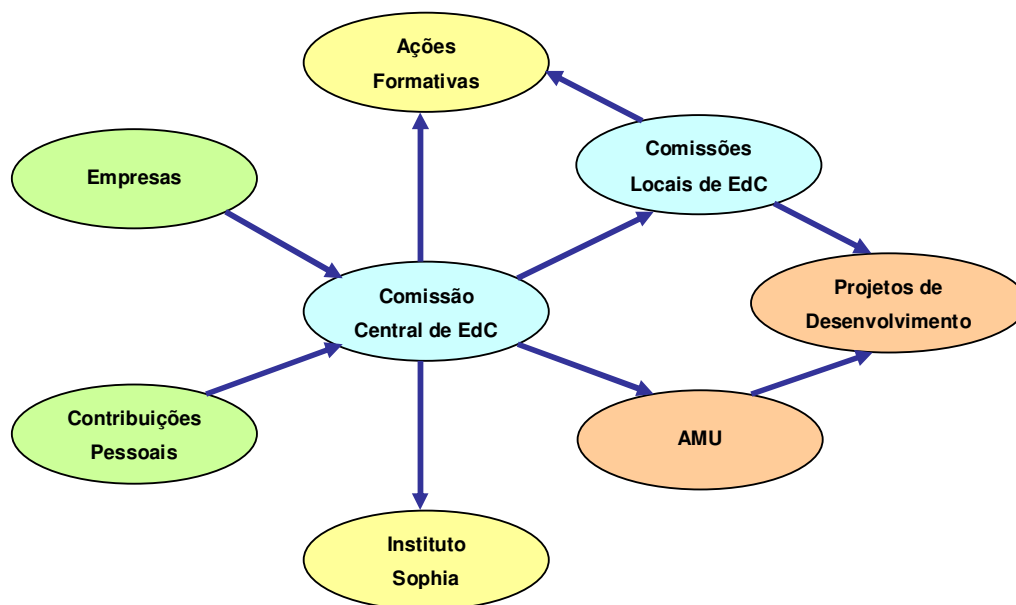
Continente	Ano 2010	Ano 2011
Oceânia	0	0
América	260	292
África	6	27
Ásia	25	23
Europa	506	498

¹⁵ A interrupção do gráfico entre 2004 e 2008 é devida a novo recenseamento.

Ainda que o crescimento do número de empresas possa ser um indicativo da maturidade e do potencial multiplicador da EdC, diríamos que sua “marca registrada” se encontra nos lucros colocados em comunhão.

Assim, para melhor compreensão do grau de abrangência da partilha dos lucros das empresas EdC, convém apresentar aqui informações relativas ao fluxo dos recursos financeiros nela gerados.¹⁶

Inicialmente apresentamos no gráfico 1 um organograma da constituição da rede da Economia de Comunhão no mundo e das instituições e instâncias por ela envolvidas.



Rede mundial de EdC

¹⁶ Cf. GONÇALVES, H. H., 2009, pp. 75-97.

No que diz respeito à parte dos lucros destinada à formação de homens novos ou cultura da partilha, a comissão central da EdC, através de sua secretaria, repassa uma parte específica para o Instituto Sophia¹⁷ e o restante para as comissões espalhadas em vários países.

O mesmo movimento é observado na destinação de recursos para os projetos financiados através da AMU – Azione per un Mondo Unito. As comissões centrais tomam conhecimento dos projetos em andamento e daqueles que terão início tão logo os recursos sejam apresentados. Após avaliação da comissão local, os recursos para os projetos beneficiados vão para a AMU que os direciona para o projeto (geralmente gerido com auxílio da comissão, mas em geral de maneira autônoma).

A tabela e o gráfico a seguir apresentam a distribuição dos lucros das empresas, colocados em comunhão, no período de outubro de 2009 a setembro de 2010 e o direcionamento dado a esses mesmos lucros, ao longo do ano de 2011.

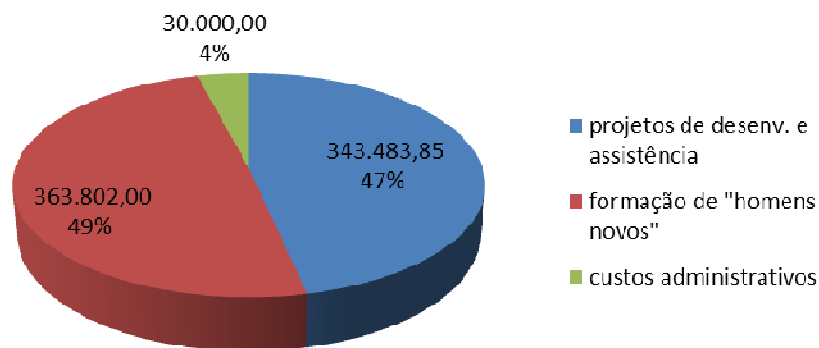
De acordo com a ideia inicial da EdC, os lucros colocados em comunhão encontram-se divididos em duas partes: 50% é direcionada a projetos de desenvolvimento e atividades de assistência e 50% para a formação na cultura do dar. Nota-se que boa parte dos lucros das empresas são investidos na formação de jovens (mediante auxílios à escolarização, bolsas de estudo e suporte ao Instituto Universitário Sophia): um investimento de alta produtividade, considerando-se o papel crucial da formação das novas gerações na luta contra a indigência nos assim chamados “países em desenvolvimento”. Igualmente digno de nota são os projetos voltados à criação de novas empresas para dar oportunidade de trabalho e renda a pessoas necessitadas.

	ENTRADAS		SAÍDAS(euros)	
--	----------	--	---------------	--

¹⁷ O Instituto Sophia é a instituição de nível universitário vinculada ao movimento dos focolares, destinada à formação cultural e espiritual de jovens portadores da espiritualidade da unidade, com vistas a sua atuação no mundo.

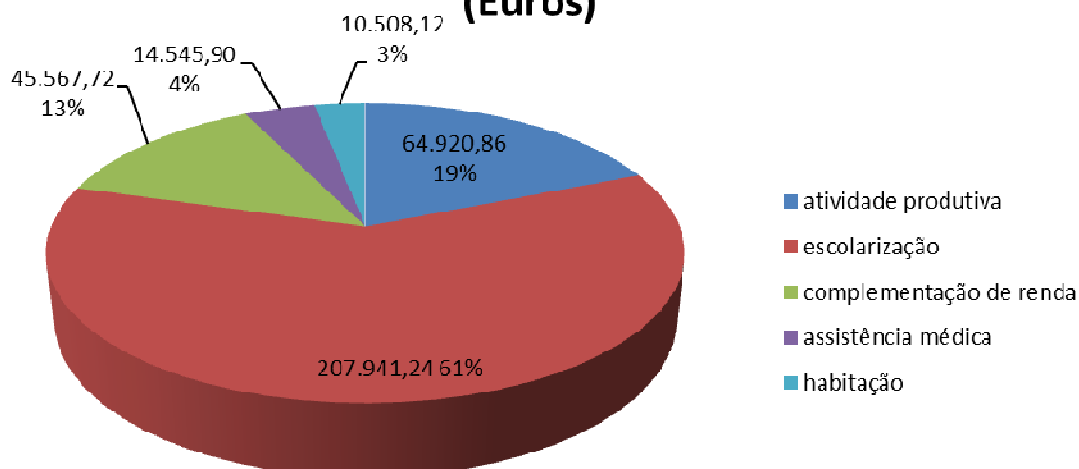
	(euros)			
ZONA	Lucros das empresas	Projetos de desenvolvimento e assistência	Atividades de formação de “homens novos”	Total colocado em comunhão
África subsaariana	300,00	13059,00	6500,00	19599,00
Oriente Médio e África do Norte	1658,00	6204,80	5000,00	11204,80
América do Sul	112954,02	196976,85	40477,00	237453,85
América Central	0,00	15861,90	0,00	15861,90
América do Norte	23927,65	0,00	0,00	0,00
Ásia	55892,18	54974,70	52000,00	106974,70
Europa Oriental	3015,00	56406,60	22000,00	78406,60
União Europeia	519653,50	0,00	9071,00	9071,00
Oceânia	0,00	0,00	0,00	0,00
Custos administrativos				30000,00
Total	737285,85	343483,85	363802,00	737285,85

Lucros em Comunhão (Euros)

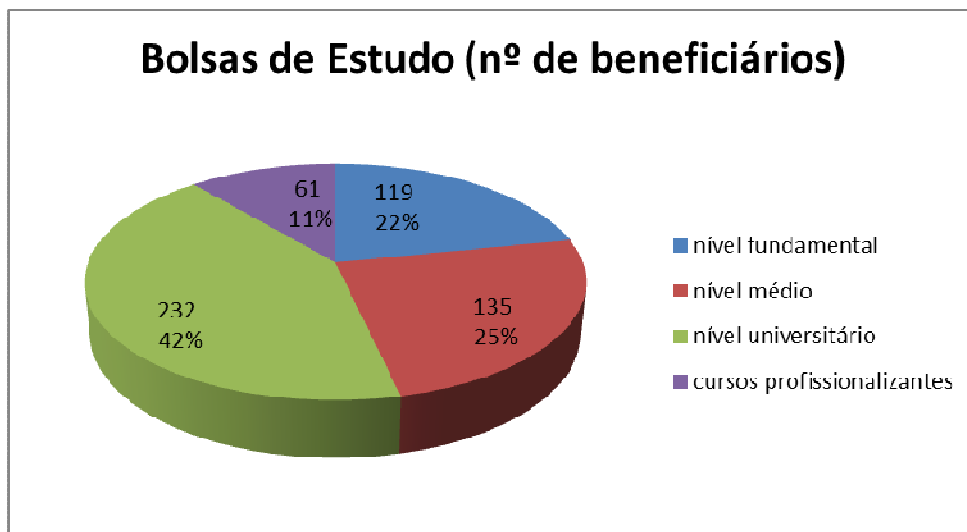


Os projetos de desenvolvimento e assistência têm se voltado prioritariamente (60% do total aplicado) no apoio ao estudo de crianças, adolescentes e jovens com poucos recursos de acesso à instrução em nível fundamental, médio, universitário e profissionalizante. Quase 20% dos recursos voltaram-se para financiar a geração de atividades produtivas para criar novos postos de trabalho, seguindo-se as aplicações para complemento da renda familiar, a assistência médica e a habitação (cf. gráfico a seguir).

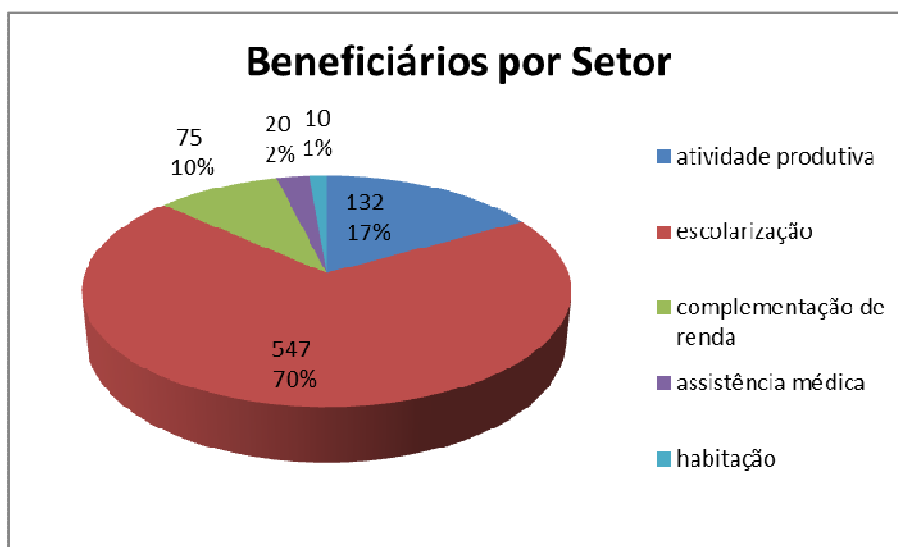
Projetos de Desenvolvimento e Assistência (Euros)



Já o próximo gráfico apresenta o número de bolsas de estudo concedidas para escolarização, formação em nível universitário e formação profissionalizante.

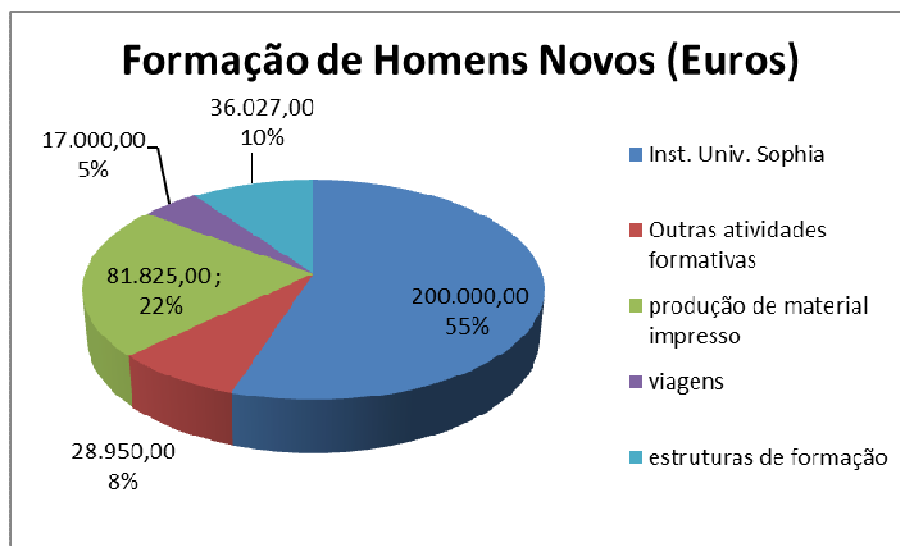


No ano de 2011, 784 pessoas foram diretamente beneficiadas pelos projetos de desenvolvimento e assistência financiados pelos lucros das empresas EdC- a maior parte dos quais estudantes (547), seguidos daqueles beneficiados pela criação de postos de trabalho (132), conforme mostra o gráfico a seguir.



Conforme já mencionado, 50% dos lucros das empresas são direcionados à formação de homens e mulheres novos referenciados à cultura do dar. Cerca de

metade desses recursos é aplicada no financiamento do Instituto Universitário Sophia que acolhe estudantes provenientes das mais diversas regiões do mundo; seguem-se os recursos aplicados na impressão de material, estruturas de formação, outras atividades formativas e viagens visando à participação em atividades formativas, conforme o gráfico a seguir.



Ao lado dos lucros colocados em comunhão, a EdC conta também com os chamados “auxílios extraordinários”, fruto de um apelo lançado por Chiara Lubich aos membros do Movimento dos Focolares, para complementar os lucros ofertados pelas empresas e socorrer assim – ao menos em parte – as necessidades dos indigentes. Na tabela a seguir, encontram-se os dados sobre as entradas referentes ao período de outubro de 2009 a setembro de 2010 e os dados de saída referentes ao período de outubro de 2010 a setembro de 2011.

CONTRIBUIÇÕES PESSOAIS PARA PESSOAS EM INDIGÊNCIA

	ENTRADAS (euros)	SAÍDAS (euros)
ZONA	Contribuições pessoais	Atividades de assistência
África subsahariana	1868,30	60600,20

Oriente Médio e África do Norte	9305,19	20065,00
América do Sul	58060,26	321390,37
América Central	9007,06	43660,00
América do Norte	41912,23	0,00
Ásia	47088,16	47952,80
Europa Oriental	4588,00	91872,00
União Europeia	438996,91	59581,17
Oceânia	6863,07	0,00
Total	630720,81	659808,54

A distribuição dos lucros das empresas, colocados em comunhão, bem como das contribuições pessoais ofertadas (“auxílios extraordinários”) são considerados em seu conjunto na tabela a seguir. Nela, encontram-se os dados sobre as entradas referentes ao período de outubro de 2009 a setembro de 2010 e os dados sobre as saídas referentes ao período de outubro de 2010 a setembro de 2011.

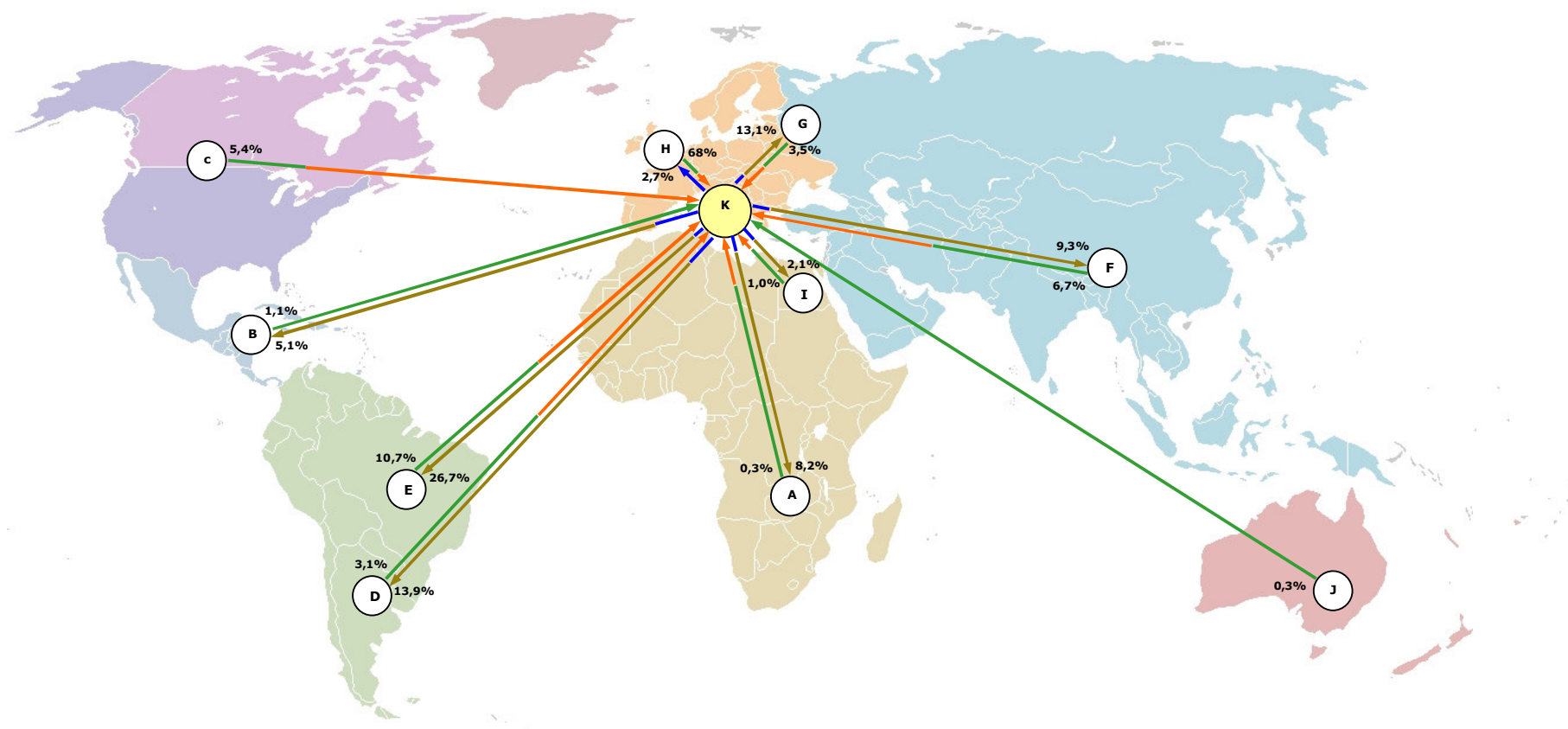
SÍNTESE LUCROS EdC + CONTRIBUIÇÕES PESSOAIS

ZONA	Lucros	Contribuições pessoais	Totais das contribuições	Projetos de desenv. e assistência	Formação “homens novos”	Total
África subsahariana	300,00	1868,30	2168,30	73659,20	6500,00	80159,20
Oriente Médio e África do Norte	1658,00	9305,19	10963,19	26269,80	5000,00	31269,80
América do Sul	112954,02	58060,26	171014,28	518367,22	40477,00	558844,22







América Central	0,00	9007,06	9007,06	59521,90	0,00	59521,90
América do Norte	23927,65	41912,23	65839,88	0,00	0,00	0,00
Ásia	55892,18	47088,16	102980,34	102927,49	52000,00	154927,49
Europa Oriental	3015,00	4588,00	7603,00	148278,60	22000,00	170278,60
União Europeia	519653,50	438996,91	958650,41	59581,17	9071,00	68652,17
Oceânia	0,00	6863,07	6863,07	0,00	0,00	0,00
Excedentes de anos anteriores	19885,50	0,00	19885,50			0,00
Centros do Mov. dos Foculares	0,00	13031,63	13031,63		0,00	0,00
Inst. Univ. Sophia			0,00		200000,00	200000,00
Noticiário e relatório EdC			0,00		28754,00	28754,00
Custos administrativos				44687,00	0,00	44687,00
Totais	737285,85	630720,81	1368006,66	1033292,39	363802,00	1397094,39

O gráfico 2 a seguir representa o fluxo de recursos financeiros vindos tanto das empresas ligadas à EdC, quanto dos membros do Movimento em todo o mundo¹⁸.

¹⁸ Os dados, gráficos e tabelas foram adaptados de documentos constituídos pela Secretaria Central de Economia de Comunhão, Roma, referentes aos anos 2008-2009.

**LEGENDA:**

Fluxos de recursos entre as regiões e o Centro do Movimento dos Focolares, na Itália, destacando: a) volume percentual (notação junto às setas) de recursos de entrada e saída proporcional aos respectivos totais; b) proporção (representada pela dimensão das setas) entre contribuições das empresas e das pessoas físicas no fluxo de entrada; e c) proporção (representada pela dimensão das setas) entre recursos para ajuda aos pobres e para atividades de formação, no fluxo de saída.

A - África Subsaariana	G - Leste Europeu	 Fluxo de entrada
B - América Central	H - Europa Ocidental	 Fluxo de saída
C - América do Norte	I - Oriente Médio/Norte da África	 Contribuições das empresas de EdC
D - América do Sul	J - Oceania	 Contribuições das pessoas físicas
E - Brasil	K - Centro do Movimento (Itália)	 Recursos para ajuda aos pobres
F - Ásia		 Recursos para atividades de formação

Fonte: Dados extraídos do *Rapporto sulla destinazione degli utili EdC*, 2009

Gráfico 2 - Fluxos de recursos da EdC - 2009

Do total de recursos monetários recolhidos no mundo inteiro, 45% provém das empresas de Economia de Comunhão, e os outros 55% são resultado da comunhão de bens feita pelos membros do Movimento dos Focolares. É possível notar no gráfico acima a participação das regiões no movimento de entrada de recursos vindos de empresas e também de contribuições pessoais.

Finalmente, o gráfico 4 apresenta a localização dos projetos desenvolvidos pela AMU.

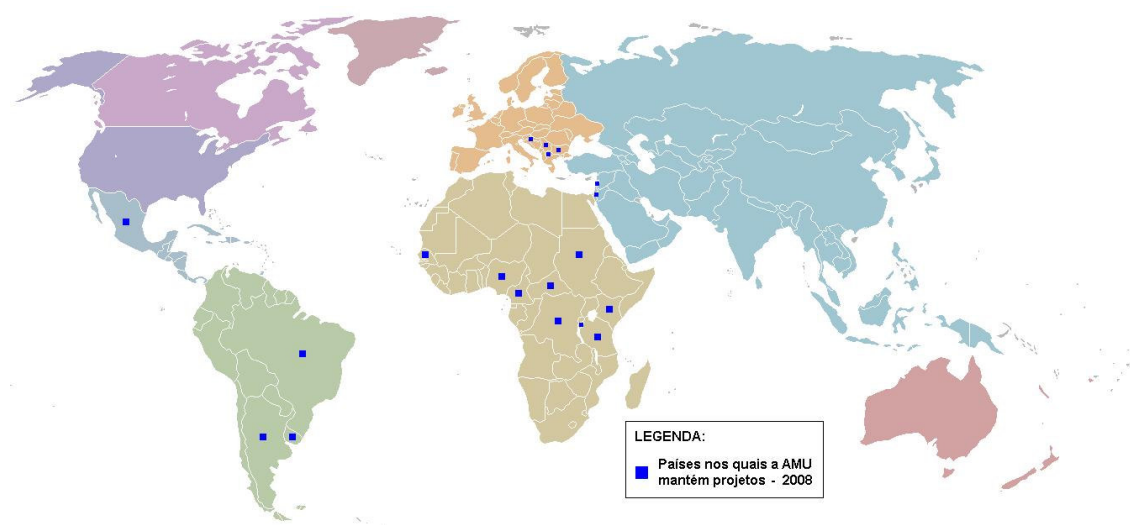


Gráfico 4 - Projetos desenvolvidos pela AMU (2006- 2008)

Fonte Adaptado do site da AMU, 2009

2.3. Características da EdC

Feita uma primeira apresentação objetiva e factual do fenômeno EdC em termos estatísticos, econômicos e geográficos, cabe agora delinear as principais

características das empresas de EdC, ou seja, o que as diferencia das demais empresas.

2.3.1. Identidade e missão

Em uma primeira abordagem, destacam-se como características marcantes das empresas de EdC: relacionamentos leais e respeitosos entre empresários, funcionários, clientes, fornecedores, concorrentes, governo; cooperação com outras iniciativas em economia e gestão, mantendo-se entretanto a identidade e o carisma originais; difusão da cultura da partilha; respeito ao meio ambiente e à legislação vigente, reservando-se o direito de questionar leis injustas; fidelidade à oração, à ética cristã e à doutrina social da Igreja; acolhida a membros de outras religiões e a ateus e, por fim, o direcionamento do lucro no investimento na própria empresa, na formação de homens e mulheres novos e no apoio aos mais necessitados.

Um tal elenco de características define um conjunto particularíssimo de empresas, profundamente identificadas com os valores evangélicos e destinadas à missão de testemunhar perante o mundo a prática desses mesmos valores no interior da atividade econômica. Um testemunho que visa à transformação gradativa, radical e profunda da economia e da cultura, almejando nada menos que o emergir do “homo agapico” a partir do “homo economicus”.

Com base nesta primeira colocação da identidade das empresas EdC, cabe todavia agora uma consideração mais atenta com respeito a suas interseções e distinções face a outras propostas que aparentam lhe serem “correlatas”.

2.3.2. Elementos Distintivos da EdC face a outros Projetos

A rigor algumas das características das empresas de EdC são também encontradas em meio a outras iniciativas inovadoras de gestão empresarial, o que empresta sentido à investigação dos elementos distintivos próprios da EdC. De fato, muito se tem discutido quanto ao que pode haver de verdadeiramente novo e diferente na EdC, em face de outras iniciativas no campo da gestão empresarial e da prática econômica alternativa no cenário atual, destacando-se as

cooperativas, as empresas de economia solidária e as de responsabilidade social, entre outras.

Um forte elemento distintivo da EdC é sua dimensão eminentemente espiritual-religiosa e sobretudo o fato de que tal dimensão é permanentemente assumida e explicitada, como testemunho “diante do mundo”. Enquanto por um lado diferentes iniciativas questionam o modelo econômico predominante sobretudo pela via do debate político, em especial com referência à questão do poder político-decisório, por outro lado a EdC vai além dessa esfera, ao buscar no testemunho de fé seu principal modo de questionamento, que é o profético, para além do político.

Diríamos aqui que justamente aquilo que é razão de constrangimento ou mesmo de escândalo em meio a outras iniciativas de contestação do modelo econômico vigente é o próprio cerne do testemunho explícito entre as empresas EdC: o amor evangélico. Este fato se faz notório quando se compara a EdC com outras iniciativas contestadoras do paradigma econômico predominante: tanto em nível da prática empresarial como no da atividade intelectual e acadêmica correspondente nota-se o contraste entre a alegria do anúncio evangélico por parte da EdC e o compromisso com o distanciamento da dimensão divina do homem por parte das demais iniciativas que lhe são aparentemente similares.

Aqui nos parece inevitável tocar em uma questão de fundo que permeia o debate em torno aos movimentos alternativos que hoje se apresentam em face ao modelo de economia de mercado predominante.

Trata-se da origem histórica de tais movimentos, que em grande parte remontam ao reconhecimento do marxismo enquanto chave de leitura da realidade econômica nas assim chamadas economias de mercado historicamente emergentes a partir da Revolução Industrial. Tal compromisso intelectual precisamente com uma corrente de pensamento que coloca a luta de classes como explicação e motor da história coloca uma contradição fundamental – tão basilar quanto oculta – entre esses movimentos e a EdC, dado que para esta a unidade e não a cisão é o princípio universal fundamental.

A partir desta contradição essencial, o autêntico diálogo entre a EdC e outros movimentos de renovação empresarial e econômica passa a se constituir em grande desafio, posto que a EdC passa a ser alvo de duras críticas (como veremos no próximo item) por tentar unir o que se supõe ser intrinsecamente irreconciliável (patrões e empregados, mercado e comunidade), por não postular a destruição da economia capitalista e por se negar a levar água para o moinho que deve triturar e mover a história (a luta de classes).

Em conclusão a este item, diríamos que possivelmente a distinção entre a EdC e outros movimentos “similares” seja bem menos superficial do que pode parecer e seja encontrada em uma leitura atenta de duas obras de referência, a Doutrina Social da Igreja e “O Capital” de K. Marx, respectivamente – duas referências que se excluem mutuamente.

2.3.4. Críticas à EdC

2.3.4.1. Uma Breve Excursão sobre a História do Pensamento e da Prática em Economia¹⁰

Nesta seção voltaremos nossa atenção para as principais escolas de pensamento que influenciaram fundamentalmente a teoria e a prática econômicas ora preponderantes – e que já continham o germe da postura crítica à prática da EdC, isto é, da comunhão na economia.

Poderíamos aqui mesmo traçar um paralelo interessante: a EdC é fundada, como já vimos, em 1991, portanto exatos 100 anos após a promulgação do documento considerado fundante a Doutrina Social da Igreja (DSI), a encíclica *Rerum Novarum* do papa Leão XIII. Ora, se ali já se poderia vislumbrar as sementes da EdC, no mesmo período se poderia também identificar os “ovos das

¹⁰ Nesta seção, vamos nos basear principalmente em BRUNI, L. e ZAMAGNI, S.: *Economia Civil*, ...

serpentes” que iriam ser os maiores adversários da DSI: K. Marx, S. Freud, F. Nietzsche.

Pois bem, as escolas de pensamento que forjaram até hoje os opositores da EdC também têm nome: ... Maquiavel, T. Hobbes, A. Smith, J. S. Mill e J. Bentham. Estas escolas de pensamento estão na base de uma certa visão e de uma certa prática da economia, ambas hoje predominantes, baseadas no individualismo e no utilitarismo, de tal forma que a muitos parece ser hoje esta a única forma de se pensar e praticar a economia. Não é de se admirar que a competição acirrada, muitas vezes sem limites éticos e levando a conflitos violentos, seja tão encontradiça entre pessoas, empresas e nações, dado que a base conceitual comum haurida pelos estudantes nas universidades não lhes abre a oportunidade de vislumbrar horizontes verdadeiramente alternativos para o agir econômico.

Mas é importante lembrar que nem sempre a economia se pensou em teoria e se fez na prática com base nesses pressupostos. Toda teoria e toda prática econômica tem seus pressupostos antropológicos, sua concepção particular de ser humano, e é disso que se trata em primeiro lugar neste capítulo.

É claro que aqui se poderiam citar contra-exemplos recentes, como o da própria EdC, para refutar a visão de um “pensamento único” em Economia. Mas para nossa perspectiva é necessário recuar mais no tempo, começando por assim dizer na pré-pré-história da EdC, ou seja, antes do período focado no item 2.1 deste capítulo.

Assim, vamos encontrar, bem antes do surgimento de alternativas como a EdC, o conceito e a prática da economia civil, expressão cunhada pelo pensador Antonio Genovesi¹¹ no século XVII, a saber, em pleno Renascimento italiano.

Naquele contexto, ainda que não existisse propriamente um Estado italiano, havia sim um mercado, baseado na reciprocidade e nas virtudes civis. O mercado e a prática econômica eram entidades civilizatórias e educativas, que brotavam de

¹¹ Cf. GENOVESLI, A., *Lezione di Commercio o sia de Economia Civile*, Società Tipographica dei Classici Italiani, Milão, 1832, apud. BRUNI, I. e ZAMAGNI, S., *Economia Civil, Eficiência, Equidade, Felicidade Pública*, São Paulo, Cidade Nova, 2010, pp. 67-81.

relações de confiança mútua e de reciprocidade, e impulsionavam seu desenvolvimento e expansão, em um círculo virtuoso. Nesse processo, os mercadores foram os principais protagonistas da abertura cultural e das inovações organizacionais no campo empresarial¹² e as relações mercantis deveriam se dar entre pessoas que guardassem relações de confiança, respeito e estima mútuos, típicas da cristandade de então.

As raízes desse movimento, no qual economia, reciprocidade e ética eram inseparáveis, remontam à polis grega (Aristóteles), às virtudes romanas (Cícero) e ao cristianismo primitivo, passando pela cultura monástica medieval, com a profunda união entre orar e laborar e entre caritas e economia (São Bento e outros fundadores de ordens monásticas), e a Patrística. Os montepios, pioneiros das instituições financeiras e dos bancos, eram “montes de piedade”, de origem italiana, voltados para o auxílio aos pobres da comunidade. O contraste com a prática das atuais instituições financeiras não poderia ser mais nítido.

Para Genovesi, os empréstimos gratuitos (sem juros) aos pobres eram um contrato de pura beneficência e amizade e todos os contratos e relações econômicas deveriam se dar, como dissemos, no bojo de relações de amizade, mútuo respeito e mútua estima. Assim, a polis desenvolver-se-ia tendo como eixo a atividade econômica intimamente ligada aos laços de fraternidade e de busca de felicidade comum, entidades fundantes de uma civilização constituída por irmãos e irmãs em unidade. Economia significava o caminho para busca da felicidade pública.

Na perspectiva da economia civil, dar e receber são duas operações complexas e “casadas”, das quais depende a dinâmica das sociedades na Baixa Idade Média e no Renascimento, que procurava enxertar a ética mercantil na vida da civitas cristã.

Trata-se portanto de um pensamento e de uma prática em economia alicerçada nos valores da confiança mútua, da amizade e da busca da felicidade pública. Algo tão distinto do contexto predominante atualmente, que nos custa crer em sua existência histórica. Esta descrença liga-se profundamente ao

¹² Para um maior detalhamento, ver Lima, L.C.,..., dissertação de mestrado ...

processo de desarticulação do projeto econômico civilizatório e educativo do Humanismo Civil italiano.

A economia civil e o próprio humanismo civil de onde ela emerge irão sofrer um declínio, até quase se perderem de vista, no início da modernidade. Obras que enfatizam ou pressupõem o absolutismo político, como O Príncipe de Maquiavel e o Leviatã de Hobbes constituem referências da virada na teoria política na aurora da Modernidade e coincidem com a literatura utópica (More, Campanella, Bacon), idealista e pessimista.

Passa a prevalecer uma nova antropologia, centrada no indivíduo guiado pelo amor próprio e por seus interesses, para quem a sociabilidade e a reciprocidade não são características intrínsecas. Segundo essa concepção, o homem deve livrar-se de sua dependência das relações sociais que envolvem gratuidade e reciprocidade. Evita-se assim o grande risco inerente à reciprocidade, que é o do amor não correspondido. Reage-se à *communitas* com a *immunitas*.

Mergulhamos aqui no que se poderia denominar “a noite do Humanismo Civil” e os grandes centros de pensamento econômico migram da Itália para outras regiões da Europa.

Para Maquiavel, o homem é intrinsecamente egoísta, oportunista e covarde. Nesse contexto, ele trata como o Príncipe deve se portar para se tornar respeitável e temível. A revolução do pensamento de Maquiavel é mais antropológica que política.

A essência do pensamento de Hobbes também é antropológica. Para ele, o denominador comum a todos os homens é sua “assassinabilidade”, o fato de qualquer um poder ser assassinado por qualquer um. Conflito, competição, luta pelo poder são intrínsecos ao homem, enquanto paz e concórdia lhe são extrínsecos. O medo é o fundamento da vida social. A sociedade só pode existir na forma de sociedade-Estado criada por um pacto artificial e mantida pela força de um Leviatã impessoal.

Já Mandeville ataca o Humanismo Civil e as próprias virtudes civis com a “Fábula das Abelhas”, que faz a apologia do egoísmo, da avareza e da desonestidade (vícios privados, benefícios públicos).

Diante de adversários desse calibre, o Humanismo Civil e a economia civil sofrem um recuo, em que pesem tentativas de reação baseadas principalmente na ênfase na construção de uma felicidade pública. Mesmo essa ênfase não é suficiente para redirecionar o pensamento econômico em busca de fins “civis”. Pelo contrário, o declínio do civil-civilizatório em economia ainda irá se agravar com a emergência de obras de peso mais propriamente voltadas para a economia, como as de A. Smith, J. Bentham e J. S. Mill.

Em sua primeira grande obra, Teoria dos Sentimentos Morais¹³, A. Smith mostra-se ainda herdeiro de uma antropologia baseada na relacionalidade e na simpatia. Segundo ele, para julgar o caráter e a ação de outras pessoas, colocamos-nos espiritualmente em sua situação e sentimos se seu caráter e ação são adequados ou não para essa situação. A simpatia é portanto referência para juízos de valor. Este mesmo método pode ser usado para julgar nosso próprio caráter e ação, bastando para isso apelar para um observador imparcial imaginário. A questão da utilidade de uma ação para quem age ou para quem é atingido pela ação é para Smith importante mas secundário em face do julgamento baseado na simpatia. Sua antropologia é civil e civilizatória, construída em torno das idéias de companheirismo, comunhão de sentimentos e bem querer. A simpatia (identificar-se e sentir com o outro) é aqui o conceito chave de sua antropologia e muito próximo do conceito de compaixão.

Já em sua segunda grande obra, A Riqueza das Nações, A. Smith se afasta da tradição civil e humanista. A economia deixa de ser a ciência da felicidade pública para se tornar a ciência da riqueza. As virtudes civis e a reciprocidade passam a segundo plano. A obra prima de economia nacional de A. Smith¹⁴

¹³ Baseado em BALLESTREM, K. G., *The Theory of Moral Sentiments*, in NIDA-RÜMELIN, J. e VOLPI, F., *Lexikon der philosophischen Werke*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, p. 708-709.

¹⁴ Baseado em BALLESTREM, K. G., *An Enquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* in NIDA-RÜMELIN, J. e VOLPI, F., *Lexikon der philosophischen Werke*, , Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, p. 219.

remonta a pensamentos mais antigos (Hutcheson, Hume e Turgot, entre outros), desenvolve-os e sistematiza-os.

Partindo de uma análise da divisão de trabalho (livro 1, cap. 1), da troca (livro 1, cap. 2) e do dinheiro (livro 1, cap. 4) Smith explica sua teoria do valor trabalho (livro 1, cap. 5) e da distribuição (livro 1, cap. 6). Ele foi o primeiro a distinguir claramente os três fatores de produção - trabalho, capital e terra - bem como as correspondentes formas de rendimento salário, lucro e renda (livro 1, caps. 8 a 11). Ele deixa claro que o nível relativo dos rendimentos também depende do poder das classes, sendo que os empresários capitalistas desfrutam de vantagens (livro 1, cap. 10).

O livre mercado causa em termos relativos lucros baixos, altos salários e baixos preços e assim coloca-se ao lado do interesse público (livro 1, cap. 7). Contudo ele tem que ser conquistado pelos comerciantes e proprietários das manufaturas, que pretendem impor sua política econômica monopolista por toda parte (cf. a crítica do mercantilismo no livro 4, caps. 1 a 8).

Smith entende a economia política enquanto ciência sócio-histórica em intenção pratico-política (início do cap. 4). Ele analisa a dinâmica dos processos econômicos no âmbito de uma história cultural da sociedade (isso fica claro em especial nos livros 3 e 5) e na intenção de oferecer ao estadista orientações para a ação em vistas a uma política econômica e financeira bem-sucedida (livro 5).

A obra mereceu muita atenção e adesão dos contemporâneos de Smith. No século XIX ela foi envolvida em meio à controvérsia em torno do liberalismo, do qual é considerada frequentemente como fundamento.

A passagem da Teoria dos Sentimentos Morais para a A Riqueza das Nações teve o significado de uma autêntica “revolução copernicana” no pensamento de A. Smith. Seus seguidores se apoiaram principalmente em sua segunda obra e, após a influência notável do utilitarismo de J. Bentham, impôs-se uma leitura unilateral das teses de A. Smith, que privilegiou o individualismo e contribuiu para desvincular a ciência econômica da ética e da moral.

Assim, a partir de A. Smith assiste-se a um afastamento da tradição da economia civil. Surge a economia política como o reino das relações puramente instrumentais e dos interesses privados dos indivíduos.

Já em Bentham a felicidade se transforma em utilidade. Para ele, felicidade se identifica com prazer e a felicidade pública nada mais é que a soma dos prazeres individuais. Na esteira de suas idéias, destaca-se a obras de J. S. Mill, enfatizando também o individualismo, o utilitarismo e o hedonismo como fundamentos da economia.

Em sua obra *Uma Introdução aos Princípios de Moral e Legislação*¹⁵, Bentham apresenta os fundamentos de sua ética e de sua filosofia do direito.

Ela começa com a declaração programática: “A natureza colocou os homens sob o governo de dois senhores soberanos – a dor e o prazer.”

O “princípio da utilidade” é o fundamento de todo julgamento normativo, ele próprio não necessita de provas: uma ação deve ser aprovada ou não – segundo ela tenha ou não a tendência de aumentar a felicidade daqueles cujos interesses estão em questão.

O interesse da comunidade é a soma dos interesses individuais. Daí o máximo bem moral ser a máxima felicidade do maior número de pessoas. O princípio da utilidade compromete de modo especial o legislador: “sanções políticas” devem ser moldadas através de normas jurídicas e do monopólio estatal da violência de tal modo que eles conformem o comportamento dos cidadãos de forma que ele contribua otimamente para a “máxima felicidade do maior número”.

Em aplicação sistemática de tal pensamento fundamental Bentham desenvolve a estrutura de um sistema utilitarista do direito. Justiça não é aí ideia regulativa, mas instrumento de maximização da felicidade.

A ética de Bentham fundou a teoria do utilitarismo clássico.

¹⁵ Baseado em Nida-Rümelin, J., *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* in NIDA-RÜMELIN, J. e VOLPI, F., *Lexikon der philosophischen Werke*, Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, p. 363-364.

Já a obra de Mill¹⁶, concebida como um escrito apologético, é considerada, juntamente com Uma Introdução aos Princípios de Moral e Legislação, como fundamento e obra-prima da ética clássica utilitarista.

Contudo, ao contrário de Bentham interessa a Mill menos apresentar em chave social-reformista o princípio ideológico-crítico dessa ética do que muito mais fragilizar as objeções de seus críticos enquanto mal-entendidos e mostrar que as consequências práticas do utilitarismo estão em sintonia com aqueles princípios éticos tradicionais (cf. cap.2).

Além da tentativa de “oferecer uma contribuição para o melhor entendimento e a mais justa apreciação” da ética utilitarista, é intenção de Mill sobretudo postular, no interior do debate em torno do critério do justo e do injusto, o princípio da utilidade, isto é, da máxima felicidade do maior número de pessoas como “o princípio fundamental da moral e a fonte de todo dever ético” (cf. cap. 1).

Onde isso, como no caso da distribuição (justa) das riquezas, em princípio parece ser inacessível, Mill remete à indeterminação do conceito de justiça e oferece o princípio utilitarista como uma regra de decisão a favor do tratamento das pessoas segundo seus méritos (cf. cap.5).

A última “prova” de que ações devem ser julgadas moralmente segundo sua utilidade para a felicidade pública vê Mill (assim como Bentham) no fato “de que a felicidade de cada um é um bem para si próprio e que daí a felicidade pública é um bem para toda a humanidade” (cf. cap. 4).

Para a aplicação do princípio da maximização da felicidade pretende Mill contudo que se estenda o cálculo hedonista de Bentham em direção a um conceito qualitativo de felicidade e se completem as sanções “externas” mediante motivações “internas” (cf. cap. 3).

Com a identificação entre felicidade, utilidade e prazer (visão utilitarista, individualista e hedonista), a ciência econômica neoclássica afastou-se do tema da felicidade para dedicar-se apenas à utilidade e às preferências individuais. Tal

¹⁶ Baseado em WAASK, L., *Utilitarianism*, in NIDA-RÜMELIN, J. e VOLPI, F., *Lexikon der philosophischen Werke*, Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, p. 761.

processo se deu ao longo do século XX: foi a grande passagem da economia civil clássica (fundada na busca da felicidade pública) para a economia neoclássica (fundada na busca da soma dos prazeres individuais).

2.3.4.2. Críticas contemporâneas à Edc

A força das idéias da economia neoclássica e a sua colocação em prática em todo o mundo capitalista fez com que a única alternativa rival fosse a da economia marxista-coletivista. Tanto aos estudantes e como aos profissionais formados ficou vedada a percepção de um modo alternativo de se viver e conduzir a economia. Só recentemente se pode assistir a iniciativas em busca de um resgate da perspectiva civil-civilizatória-educativa em economia. Em outros termos, só nas últimas décadas se pode identificar claramente o crescimento de uma visão e uma prática em economia intimamente ligada e comprometida com a ética e a moral.

Dentre tais iniciativas, destacam-se aquelas pertinentes ao assim chamado “terceiro setor”, que se diferenciam da maioria das empresas atuantes no mercado e também das instituições estatais. Falamos aqui de cooperativas, iniciativas de grupos de cidadãos por melhor qualidade de vida, empresas de responsabilidade social, organizações sem fins lucrativos...

A EdC é um exemplo desse processo de resgate do civil no interior da economia. Como dissemos no início deste capítulo, toda perspectiva econômica tem seus pressupostos antropológicos, sua visão de ser humano.

Não deixa de ser intrigante para o pesquisador a raridade de textos atuais críticos bem fundamentados em oposição ao “fenômeno EdC”. É como se as sementes plantadas por Maquiavel, Hobbes, Smith e que tais fossem tão eficazes na construção de uma visão cética e robusta do agir econômico, que fenômenos como a EdC fossem simplesmente ignorados como irrelevantes, inexecutáveis, ingênuos e infantis.

De fato, uma busca pelos meios de pesquisa disponíveis nos leva a pensar que o fenômeno EdC ainda seja pouco conhecido e trabalhado no meio acadêmico externo ao “movimento” (conforme a auto-denominação adotada entre os

membros e simpatizantes do movimento dos focolares). As apreciações encontradas sobre a EdC são, em sua quase totalidade, favoráveis ou até elogiosas, levando à sensação de que nos encontramos em meio à mais perfeita unanimidade.

No entanto, sabemos dos riscos da endogenia, de ignorarmos aquele que nos é distinto e nos fecharmos no monólogo. Em especial em meio ao ambiente da academia e da pesquisa, preferível é ser criticado a ser ignorado por aquele que é efetivamente o outro – ou a ignorá-lo.

Ainda que nos abstendo por ora de discutir a desproporção entre os que meramente elogiam a EdC e os que efetivamente a colocam em prática, cabe aqui apresentar ao menos um “acorde dissonante” de peso, que perturbe na atualidade a monotonia do monólogo.

Trata-se da voz de Serge Latouche, um eminente crítico contemporâneo que tem mantido relações amistosas com os principais pensadores da EdC, ainda que marcadas pela autonomia intelectual e pela discordância.

Latouche é membro fundador e um dos expoentes do MAUSS¹⁷ – Movimento Anti Utilitarista nas Ciências Sociais, uma expressão particularmente feliz pois coincide com o sobrenome de um dos pensadores de referência do movimento, Marcel Mauss.

O MAUSS é um movimento cultural muito diversificado e pluralista, ainda que reconhecível por certas orientações metodológicas. Ele se reconhece ao dar (dom, doação) a dignidade de terceiro paradigma nas ciências sociais, ao lado do paradigma do individualismo (próprio da ciência econômica predominante) e do paradigmas holista (próprio da sociologia). O MAUSS propõe o dar como terceira via metodológica entre o individualismo e o holismo.

Um segundo ponto distintivo comum a todo o MAUSS é a refuta do economicismo e da antropologia focada no homo economicus, um homem sem qualidade, pois (re)conhece somente quantidade.

¹⁷ A seguir nos baseamos em BRUNI... (2005).

Um terceiro ponto é a crítica radical ao atual processo de globalização que o MAUSS entende como ameaça à vida civil, às frágeis culturas não ocidentais e em geral a tudo o que constitui a vida social extra-mercado.

Desse terceiro ponto deriva a proposta mais radical do MAUSS, a qual, em toda sua extensão e profundidade, não é partilhada pela EdC: proteger a sociedade contra o mercado e dar ao civil o primado sobre o econômico. Em sua expressão mais radical, Latouche e outros membros do MAUSS vêm propondo a superação da própria ideia de desenvolvimento sustentável, a ponto de proporem o decrescimento econômico como “o caminho” do futuro.

Para melhor apresentar esta rara e bem fundamentada voz dissonante no cenário quase consensual em torno à EdC, nada melhor que passarmos diretamente ao discurso de Latouche, em suas próprias palavras¹⁸:

“O projeto de uma economia civil ou da felicidade, desenvolvido sobretudo por um grupo de economistas italianos representados principalmente por Stefano Zamagni, Luigino Bruni, Benedetto Gui, Stefano Bartoloni e Leonardo Becchetti remonta à tradição aristotélica e procede de uma crítica ao individualismo. A construção de uma tal economia ressuscita a felicidade pública de Antonio Genovesi e da escola napolitana do século XVIII que o triunfo da economia política força a recuar. A felicidade terrestre, à espera da beatitude prometida aos justos no além, engendradora por um governo direito (*buon governo*) que pretende buscar o bem comum foi com efeito o objeto da reflexão dos luminaires napolitanos. Integrando o mercado, a concorrência e a busca por parte do sujeito negociante de seu interesse pessoal, eles não repudiam a herança do tomismo. Esses teóricos da economia civil são perfeitamente conscientes do “paradoxo da felicidade” redescoberto pelo economista americano Richard Eaterlin. “É lei do universo, escreveu Genovesi, que não se pode fazer a nossa felicidade sem fazer a dos outros”. Seriam necessários dez séculos de destruição frenética do planeta

¹⁸ A seguir nos baseamos em CAILLE et alli ... (2011). Ainda que o texto não se refira explicitamente à EdC, ele a tem como alvo, pois os cinco autores citados logo no primeiro parágrafo são precisamente seus mais renomados expoentes.

graças à boa governança da mão invisível e do interesse individual erigido em divindade para redescobrir essas verdades elementares.

Toda a economia moderna teria sido construída para evitar a “ferida do outro”. Contra o risco ou o horror comunitário, a modernidade desenvolveu um projeto “imunitário”. O projeto smithiano repousa, com efeito, sobre o *immunitas* do mercado contra a *communitas*. A benevolência sobrevive então somente como último recurso do capitalismo compassivo. ..., segundo A. Smith, somente o carente de recursos parece mais ou menos ser aquele de quem fala Marcel Mauus (um dom que exprime e reforça uma assimetria de poder e de status no interior das relações sociais, que obriga aquele que recebe a devolver por sua vez), dom como expressão de gratuidade e de liberdade recíproca. A. Smith reconhece que: “No que concerne a felicidade real da vida humana, os pobres não são nada inferiores aos que parecem estar muito acima deles”. Mais sobre a felicidade a economia que ele inaugura não falará. No mundo da economia, o discurso em nada avançou além disso até há pouco na França. Segundo J. Ellul, o bem estar alcançou alhures uma tal importância que se é tentado a minimizar a felicidade, noção difusa, incerta, complexa, que comporta uma sobrevivência de subjetividades rejeitáveis, e de sentimentalidade romântica. Os sociólogos e os economistas atuais preferem muito mais ter relações com o bem estar (nível de vida, estilo de vida, etc.) que pode ser cifrado, analisado, a rigor, calculado. Eis aí sem dúvida uma das razões pela qual a sugestão de Tinbergen não foi mantida, sobretudo pela impostura que existiria em identificar bem ter e bem estar. A tentativa de Philippe d'Iribarne e do centro de estudos e de pesquisas em economia do bem estar (CEREBE) nos anos 1970 de incluir a felicidade dentro de uma avaliação econômica não desembocou em um caminho significativo e depois de alguns anos foi abandonada.

Bastante logicamente, os teóricos da economia da felicidade limitam-se a reabilitar mediante uma certa forma de sobriedade regozijante as ideias do movimento da simplicidade voluntária. Essa economia civil da alegria de viver tem forte sintonia com a visão de uma sociedade de decrescimento. Contudo ela veicula uma dupla ambiguidade. De uma parte, ela deixa sobreviver o corpo moribundo daquilo que ela pretende abolir, a economia enquanto racionalidade calculadora, de outra parte, ao abolir a fronteira entre o econômico e o não

econômico, ela mantém aberto o caminho, inconscientemente sem dúvida, a um pan economismo ainda mais invasivo que aquele que ela pretende combater. Tentar incluir o incalculável no cálculo conduz evidentemente a um impasse. Cornelius Castoriadis dizia sempre: “Eu prefiro adquirir um novo amigo a adquirir um novo carro”. Sim, mas o economista ordinário poderá sempre demandar um novo amigo? Eis porque os economistas da escola da felicidade têm dificuldade em serem tomados em consideração pelos verdadeiros economistas.

Percorrer em sentido inverso o caminho econômico que nos fez passar da felicidade, forma terrestre da beatitude, ao produto interno bruto per capita, através da redução do bem estar real ao bem ter estatístico medido em última instância pela quantidade de bens de mercado consumidos individualmente, sem se preocupar com os outros nem com a natureza, é certamente uma necessidade. Contudo, essa metanóia (regressão) não deve parar no caminho e deixar perdurar o mito do progresso indefinido. Reencontrar o senso da medida, não é primeiro sair da obsessão do mensurável e dizer adeus à economia para reencontrar o social? Mais consequentes que os economistas heterodoxos sobre o fato de que aquilo que conta não se pode contar, os ameríndios da Bolívia e do Equador fizeram inscrever mais simplesmente o Sumak Kausai, termo que em qechua significa simplesmente “bem viver ou viver bem, como objetivo em sua nova constituição.”

Como poderemos aqui apreciar a posição crítica de Latouche?¹⁹ Sua tese remonta a K. Marx e K. Polanyi e é extremamente radical, vendo no avanço da economia de mercado como que um processo de desertificação da sociedade. Segundo essa tese, qualquer forma de mercado (exceto os mercados locais e informais) destrói a virtude civil, a confiança e o capital social – uma tese tão radical quanto a tese simétrica que afirma que o desenvolvimento dos mercados traz sempre o desenvolvimento da felicidade.

O MAUSS lança uma proposta radical pelo abandono da ideia atual de desenvolvimento, baseado no paradigma individualista, em prol de uma nova

¹⁹ A seguir nos baseamos em BRUNI ... (2005).

sociedade, sem mercado e sem a propriedade privada dos meios de produção²⁰, na qual se inicie um decrescimento econômico, incluindo objetivamente a redução do PIB, sobretudo nos países ricos, de modo a deixar um mundo ainda vivível para as futuras gerações. As energias assim subtraídas ao empenho pelo crescimento do PIB deveriam ser aplicadas para embelezar o mundo, para se crescer nas conquistas não econômicas e relacionais, no cuidar dos outros, etc.

A proposta do MAUSS e em particular a tese de Latouche são certas no que se refere ao diagnóstico, à crítica e à inerente indignação em face do contraste entre opulência e miséria que marca a economia atual em escala planetária. A involução ética, civil e social que hoje chega ao limiar da catástrofe talvez não seja mais agudamente apontada e criticada por outro movimento intelectual.

Bem mais discutível é a terapia proposta pelo movimento. Sua crítica radical e abrangente a toda forma de mercado e de empresa instituídos pelo contrato leva-o a desferir dura crítica contra a EdC²¹. Segundo o autor, longe de contribuir para a terapia adequada, a EdC é um projeto mistificador, porque pretende viver a comunhão no interior da economia de mercado – uma contradição, posto que toda forma de economia de mercado é constitutivamente desumana e contra as relações humanas genuínas. Pela mesma razão Latouche critica a economia social em geral, do micro-crédito à finança ética, do comércio solidário às cooperativas. Para ele, tais experiências são coisas para pessoas ingênuas que querem tranquilizar suas consciências mas que na realidade contribuem para quem quer destruir a sociedade civil, pois utilizam os mecanismos de mercado, objetivamente desumanos, ainda que subjetivamente os atores da economia social sejam movidos por sentimentos de solidariedade – e por esta razão mistificam as reais questões morais, políticas e civis que estão em jogo.

Resta de qualquer forma o valor do movimento MAUSS como crítica cultural à economia e à sociedade de hoje, carente de gratuidade, de atitudes não instrumentais e de algo mais para além do mero incentivo monetário, das mercadorias e dos preços.

²⁰ Impossível aqui não notar a referência a fontes marxistas e marxianas.

²¹ Cf. LATOUCHE ... (2003).

2.3.5. Sobre a dimensão antropológico-teológica da EdC: apontando para o caminho a seguir

“Deus meu, Deus meu, por quê me abandonaste?” (Mc15,34; Mt, 27, 46)

“Eu neles e Tu em mim, para que sejam perfeitos na unidade.” (Jo, 17, 23)

Na perspectiva desta pesquisa e considerando seu objetivo principal, faltamos ainda falar do essencial: a dimensão antropológico-teológica enquanto evidência distintiva maior da EdC, sua “marca registrada” em face das demais iniciativas em campo econômico – posto que a EdC, assim como todo paradigma econômico, pressupõe uma visão própria e inconfundível de ser humano.

Para melhor entendimento dessa dimensão, cabe recorrer a textos originais da fundadora do movimento, que bem expressam a dimensão antropológico-teológica do “projeto” EdC – nos quais a componente espiritual e místico-profética são determinantes e inevitavelmente explicitadas. Cabe também recorrer à literatura pertinente no campo da Antropologia Teológica Cristã, mediante o estudo da obra de autores escolhidos entre seus principais expoentes, o que será feito no capítulo III. Finalmente, uma análise comparativa entre a concepção antropológico-teológica tipicamente focolar e a que emerge do pensamento preponderante em meio à Antropologia Teológica Cristã, a ser feita no capítulo IV e deverá nortear as conclusões de nosso estudo (capítulo V).

O Movimento dos Focolares manteve-se sempre fiel ao carisma da unidade, tendo como referência última Jesus crucificado e abandonado. Chiara Lubich costumava dizer que, se por um lado a unidade é meta a ser perseguida e também saboreada em comunhão com os irmãos, por outro lado compartilhar a dor de Jesus abandonado é “privilegio” dos que constituem o *hard core* do movimento – aqueles e aquelas que mergulham mais fundo em sua espiritualidade.

Assim, não seria possível abordar a dimensão antropológico-teológica da EdC sem considerar a espiritualidade e a mística que lhe são inerentes – e sem lançar mão de suas fontes textuais. Encontra-se atualmente disponível uma profusão de textos da espiritualidade dos focolares, que contêm a visão de homem

típica da EdC. Em sua quase totalidade de autoria de Chiara Lubich, alguns deles serão aproveitados neste estudo.

Assim, para melhor caracterizar a trajetória, vida e obra de Chiara enquanto mística, necessário se faz “ir mais fundo”, isto é, ir em busca de fundamentos mais ocultos, escavar em torno a pilares ainda encobertos, com apoio em textos – e retornar alguns passos no tempo, para antes mesmo do ano de 1943.

Como todo modelo, proposta ou projeto no campo da economia, bem como toda escola do pensamento econômico, também a EdC tem seus pressupostos antropológicos, a saber, tem sua própria concepção de ser humano.

Entretanto, rastrear e identificar tal concepção não é tarefa trivial, pois no caso da EdC, ao contrário de outras abordagens mais antigas em Economia, está-se assistindo a um fenômeno literalmente *in nuce*, que tem pouco mais de duas décadas de existência.

Muitos dos textos de referência disponíveis sobre a EdC, ao tangenciar a dimensão antropológica, o fazem pela via da espiritualidade, no caso a espiritualidade dos focolares, com seu fundamento no princípio da unidade e sua referência maior a Jesus abandonado.

Voltaremos portanto inicialmente nossa atenção para a espiritualidade que dá sustento à Economia de Comunhão (EdC), a qual nos servirá de “ponte” para a visualização da concepção de ser humano nela inerente.²²

Cabe aqui iniciar colocando algumas indagações simples e diretas. Como se pode, por exemplo, entender que empresas lucrativas tenham como razão de ser o amor aos mais sofridos e necessitados? Como entender que empresários e trabalhadores possam se unir em empresas modernas, movidos pelo amor recíproco e em busca da santidade? A EdC proclama uma convocação à santidade – não exatamente na clausura e no silêncio de um mosteiro ou convento, não exatamente no contexto do sacerdócio ordenado - mas em meio ao assim chamado “mundo dos negócios”.

²² Nesta parte, lançaremos mão de passagens pertinentes ao tema, constantes em Martins, R.C., ...

Difícil seria supor que isso se desse sem que houvesse um “motor” que levasse tais pessoas a uma radical conversão: algo como uma espiritualidade de comunhão. Vislumbramos aqui o vínculo entre conversão espiritual e antropologia: trata-se aqui do nascimento de homens e mulheres novos.

Um mergulho na realidade prática atual do mundo corporativo nos sugere que a proposta da EdC é algo pouco conhecido pelos atores no cenário do capitalismo globalizado, com todo seu fascínio e “glamour”, mas também com toda sua imensa vulnerabilidade, expressa em sucessivas crises: crises financeiras, crises sistêmicas de grandes dimensões, mas também crises individuais, envolvendo a vida pessoal de multidões de anônimos – e também de não poucas “lideranças”.

Onde está o sustentáculo do “fenômeno EdC”, onde seu fundamento último, como explicar/entender o que para muitos é impossível, mas para outros é graça? Será precisamente no campo de uma nova espiritualidade associada a um novo conceito de ser humano que buscaremos responder a tal ordem de questões, ainda que novas indagações possam surgir desse esforço.

Torna-se assim tarefa incontornável voltar nosso enfoque para o fundamento espiritual da EdC, enquanto proposta que não diz respeito apenas à economia em sentido estrito, tal como hoje ela é entendida, mas que visa à transformação espiritual e à formação de “homens e mulheres novos”,²³, que em seu agir econômico interajam com a esfera da ética, da cultura e da política, levando a todas essas esferas um novo paradigma integrador.

Tal interação, em sua complexidade e interdisciplinaridade, para ser consistente e se multiplicar, deve ter um fundamento simples, acessível e seguro - um fundamento espiritual-antropológico, que em si nada tem de novo, a não ser seu extravasar-se para o mundo dos negócios. Falamos aqui de nada menos que o amor recíproco, o amor ágape, o amor evangélico: tal é o fundamento da EdC.

²³ A transformação espiritual e a formação de homens e mulheres novos são evidentemente as duas faces de uma mesma moeda, o que reafirma nossa intuição da conveniência de se tratar espiritualidade e antropologia em um só movimento. Tal indissociabilidade entre espiritualidade e antropologia certamente não é tão clara em outras escolas do pensamento econômico.

É assim, falando de amor, que começamos nosso mergulho, ainda que breve, no cerne da espiritualidade da unidade dos focolares enquanto fundamento “explicativo” do “fenômeno EdC”. Também pretendemos comentar brevemente a respeito de um eventual “novo”, um “algo mais” presente em tal espiritualidade, em particular quanto a seu caráter presumivelmente menos individualista, mais comunitário e mais inserido no mundo, em face de outras espiritualidades que historicamente a antecederam e que se mantêm atualmente como carismas vivos.

A espiritualidade da unidade dos focolares, que sustenta a EdC, se comparada com outras espiritualidades, pode parecer menos natural e compreensível, posto que menos conhecida e divulgada, mesmo em âmbito católico. Pensemos por exemplo na longa e frutuossíssima caminhada da espiritualidade inaciana, com sua tradição, seus exercícios e toda sua vinha de obras. Em comparação, a espiritualidade da unidade pode parecer menos “óbvia”, dado que é mais recente e ainda vive, por assim dizer, seu processo de maturação/institucionalização em nossos dias.

De fato, a espiritualidade centrada nas passagens que servem de epígrafe a este capítulo, nascida em meados do século XX no seio do amplo movimento carismático dos focolares, é uma espiritualidade que vem se consolidando nos últimos setenta anos, nos quais esse movimento muito tem vivido e construído, orado e sofrido.

Muito se tem escrito sobre a breve história do movimento dos focolares. Em especial, a produção acadêmica tendo como objeto a EdC contém, via de regra, um breve relato histórico-descritivo das origens e da trajetória por assim dizer “externa” do movimento – mas pouco daquilo que para nós seria seu *hard core*, seu conteúdo espiritual-antropológico.

Não vamos aqui todavia registrar essa particularíssima história, o que já foi realizado no capítulo I.

Hoje o movimento dos focolares, portador da espiritualidade de Jesus Abandonado, se estende por 182 países em cinco continentes, com centenas de milhares de adeptos, entre homens e mulheres, leigos e religiosos, católicos, cristãos não católicos, membros de outras religiões e mesmo ateus, em

diferenciados graus de comprometimento e engajamento, tendo vertentes atuantes nos mais diversos campos, como a economia, a política, a cultura, a educação, o mundo empresarial. Desnecessário dizer que a EdC é uma dessas vertentes.

2.3.6. Textos Escolhidos

O movimento dos focolares manteve-se sempre fiel ao carisma da unidade, tendo como referência última Jesus crucificado e abandonado. A líder carismática do movimento, Chiara Lubich, costumava dizer que, se por um lado a unidade é meta a ser perseguida e também saboreada em comunhão com os irmãos, por outro lado a dor de Jesus abandonado é “privilegio” dos que constituem o *hard core* do movimento – aqueles e aquelas que mergulham mais fundo em sua espiritualidade.

Assim, não seria possível considerar tal espiritualidade – e a antropologia a ela inerente - sem lançar mão de suas fontes textuais. Encontra-se atualmente disponível uma profusão de textos da espiritualidade dos focolares, em sua quase totalidade de autoria de Chiara Lubich, dos quais serão aqui aproveitados alguns pequenos trechos. Não é simples escolher textos para ilustrar a espiritualidade cujo histórico se tentou traçar acima em poucas linhas. Entretanto, cremos que os textos a seguir sintetizam bem a essência da proposta.

Em 30 de março de 1948 Chiara escreve carta a um jovem estudante franciscano, que é um verdadeiro “testamento” contendo a essência de seu legado espiritual²⁴.

Logo no início, ecoam as referências maiores da espiritualidade segundo Chiara, a saber, unidade e Jesus Abandonado:

²⁴ Cf. Gallangher, J., *Chiara Lubich, uma Mulher e sua Obra*, Cidade Nova, São Paulo, 1998, pp. 92-93.

(...) Estou convencida de que unidade, no seu mais espiritual, mais íntimo, mais profundo aspecto, não pode ser entendida senão por almas que escolham como parte de suas vidas... Jesus Abandonado que grita: “Deus meu, Deus meu, por quê me abandonaste?”

(...) Quero que saiba que Jesus Abandonado é tudo. Ele é a garantia da unidade. Toda luz da unidade jorra daquele grito. (CHIARA, 1948 *apud* GALLANGHER, 1998).

Entretanto, as duas referências, unidade e Jesus abandonado, se articulam, por assim dizer, por um fio de navalha:

Escolhê-lo como único objetivo, único propósito, destino de sua vida é ... trazer inúmeras outras pessoas à unidade. O livro de luz que o Senhor está escrevendo na minha alma tem dois aspectos: uma página brilhante, com misterioso amor: Unidade. Uma página incandescente, com misterioso sofrimento: Jesus Abandonado. São dois lados de uma só moeda. A página da unidade é para todos. Para mim e para todos que estão na linha de frente da Unidade, Jesus Abandonado é tudo.

Escolhemos galgar um cume até o abandono total. Para os outros, a Unidade. Para nós, o abandono. Qual? Aquele que Jesus (feito homem para nos deificar) sofreu; sofrimento extremo, síntese de todo sofrimento, tristeza tão grande quanto ... Deus! “Deus meu, Deus meu, por quê me abandonaste?” (CHIARA, 1948 *apud* GALLANGHER, 1998).

Aqui percebemos as duas faces da mesma moeda, constitutivas da antropologia entre os foculares. Para quem vive nesse fio de navalha está reservada uma dupla experiência. Por um lado, a solidão no abandono de si mesmo; por outro, a unidade em meio aos irmãos, onde está o próprio Jesus Abandonado:

Olhe para ele como a noiva de Cântico dos Cânticos. Esta é a prioridade daqueles a quem seu infinito amor confiou a linha de frente.

Procure-o nos seus irmãos pecadores que estão sem Deus.

Ele está ali gritando: “Deus meu, Deus meu, por quê ...”

Procure-o nos abandonados ao nosso redor mas, mais do que tudo, naquelas profundezas dentro de nós, naqueles que encontramos nas jornadas da nossa vida.

Irmão, não há maior nem mais palpável alegria do que a alma suspensa entre céu e terra. Sozinho consigo mesmo, abandonado até pelo Pai, até por Deus!

Meu irmão, se você escolher seguir esta estrada de vida, logo experimentará o estigma do abandono! Aí, o Senhor vai cavar um lugar no seu coração ... que você preencherá imediatamente com Jesus Abandonado.

Querido Irmão, nem todos entendem estas palavras. Temos de guardá-las como um tesouro. Então, o Amor, o Amor Abandonado, será circundado por corações que o entendem porque tiveram um lampejo dele em suas vidas e viram nele a resposta para tudo.

Para os outros, a Unidade, e para nós o abandono. Sim, porque a noiva não pode ser diferente do noivo.

Jesus está sem Deus. Para consolá-lo, vamos prometer-lhe sempre encontrar Jesus entre nós. “Onde dois ou mais ... ali estarei eu.”

Jesus consolará Jesus que grita. Meu Jesus! Nosso Jesus! (Chiara de Jesus Abandonado)

Um texto como esse diz muito, em termos antropológicos, quanto à radicalidade da concepção de ser humano entre os foculares. Mas ainda viria mais.

O ano seguinte, 1949, foi decisivo para a constituição da nova espiritualidade. No verão desse ano, Chiara e seus primeiros seguidores viveram juntos um período de extraordinárias experiências espirituais nas montanhas Dolomitas, durante o qual Chiara teve intuições especiais. Entretanto um dia ... chegou o dia de “descer a montanha” e “voltar ao mundo”, à missão.

Nesse contexto, Chiara escreve palavras que falam de sua consagração sem limites ao Esposo²⁵:

Tenho um só esposo sobre a terra:

Jesus crucificado e abandonado.

Não tenho outro Deus além dele.

Nele está todo o paraíso com a Trindade e toda a terra, com a humanidade.

Por isso, o que é seu é meu, e nada mais. (LUBICH, 2000, pp 58-59)

Uma consagração tal que nela a dor não constitui limitante, mas parte essencial:

Sua é a dor universal e, portanto, minha.

Irei pelo mundo à sua procura em cada instante da minha vida.

O que me faz mal é meu.

Minha, a dor que perpassa no presente.

²⁵ Cf. Lubich, C.: *O Grito*, São Paulo, Cidade Nova, 2000, pp. 58-59.

Minha, a dor que está ao meu lado (ela é o meu Jesus).
 Meu, tudo aquilo que não é paz, gáudio, belo, amável, sereno ...
 Numa palavra: aquilo que não é Paraíso.
 Pois eu também tenho o meu Paraíso, mas ele está no coração do meu Esposo.
 Outros paraísos não conheço.
 Assim será pelos anos que me restam: sedenta de dores, de angústias, de desesperos, de melancolias, de desapegos, de exílios, de abandonos, de dilacerações, de ... tudo aquilo que é ele, e ele é o pecado. (LUBICH, 2000)

O texto se encerra com palavras de rara dinâmica e beleza, que já permitiam antever o que hoje poderia ser escrito como parte da biografia de Chiara:

Assim, dessecarei a água da tribulação em muitos corações próximos e – pela comunhão com meu Esposo onipotente – distantes.
 Passarei como fogo que devora tudo que há de ruir e deixa em pé só a verdade.
 Mas é preciso ser como ele, ser ele no momento presente da vida. (LUBICH, 2000)

Um texto que nos leva às profundezas da concepção de ser humano, da antropologia tipicamente focolar. Também um texto em linguagem mística, com a intuição nítida dos sagrados mistérios: sofrimento, Corpo Místico, encarnação. Quem é (generoso, amável, belo), toma sobre si tudo o que não é (generoso, amável, belo), tudo o que é pecado. Trata-se de renunciar não somente ao ter, mas ao próprio ser, para ir ao encontro do Ser, d'Aquele que se aniquilou por amor a nós. Para buscar o ideal de plena realização humana em um mundo unido, há que se passar pelo *hard core* da cruz, pela comunhão com Jesus abandonado.

Uma ontologia do não ser? Um desafio colocado à teologia-filosofia da espiritualidade? Uma antropologia peculiar? Sim, isso tudo, mas não apenas isso: também aporias, contradições, escândalo, loucura ... e um firme propósito de inserção ativa e transformadora no mundo atual, por mais que isso pudesse parecer irrealizável.

2.3.7. Aspectos Teológicos e Antropológicos.

Falar da espiritualidade dos focolares e do carisma de Jesus Abandonado é referir-se a algo que está em franca “explosão” no mundo atual. Uma explosão pacífica, mas não passiva. Na origem do movimento, uma pessoa contemporânea

nossa se coloca como a “receptora” da palavra e o instrumento escolhido por Deus para a realização de uma obra concreta inserida na realidade do mundo de hoje: o mundo da modernidade, da ciência, da tecnologia, dos meios de comunicação, da “era digital”...

Ao considerarmos a figura de Chiara, sabemos que não estamos diante de uma santa oficialmente reconhecida enquanto tal: trata-se antes de alguém do nosso tempo que se apresenta como a única pessoa a tal ponto inspirada pelo novo carisma que o pode colocar em palavras, palavras de uma nova espiritualidade.

Eis aqui um “fato teológico” novo e complexo. Como apreciar teologicamente ou antropológicamente tal carisma, tal espiritualidade? É conhecida na História da Ciência a dificuldade e o necessário período de maturação até que um novo fenômeno possa ser passível de um discurso científico²⁶. O tratamento teológico e antropológico da espiritualidade da unidade e do carisma de Jesus Abandonado é tarefa atual, desafiadora e inconclusa. Por outro lado, a Igreja, “perita em humanidade”, já deu oficialmente seu parecer, em todos os aspectos favorável ao movimento.

Diríamos que a espiritualidade dos focolares, centrada em Jesus Abandonado e na Unidade, é como uma retumbante “boa nova” para o mundo de hoje... precisamente por reviver a mesma boa nova, nova de vinte séculos, o Evangelho de Jesus Cristo, que continua sendo novo, chocante, surpreendente - em especial em um mundo que em grande parte o esqueceu.

A vivência radical dos valores do Evangelho por parte de todos, independentemente de profissão, estado civil, grau de instrução e dos demais critérios que aparentemente dividem a humanidade, uma vivência tão radical que chega ao ponto de propor a renúncia à propriedade de bens materiais, inclusive para leigos casados e para empresários e políticos, essa vivência tem provocado abalo muito forte em situações de vida caracterizadas por um certo acomodamento, no aconchego da seita e do grupo social, encontradiças também em contexto católico. Ao contrário, Jesus Abandonado não traz uma proposta de

²⁶ Lembramos aqui a distinção entre “revolução científica” e “ciência normal” de T. Kuhn, em KUHN, T., *The Structure of Scientific Revolution*, ...

acomodação, mas de luta, e faz da dor, tanto física como espiritual, desde que partilhada com amor e com Ele em meio, a grande mestra da vida. Na espiritualidade dos focolares, não se foge da dor: esta é antes assumida como parte irrenunciável do caminho no seguimento de Jesus Abandonado. A santificação-divinização-cristificação de cada um passará pela cruz e pelo momento da separação, ainda que aparente, entre o Filho e o Pai.

Movido pelo desejo de estar com Jesus nesse momento, o focolarino irá se inserir no âmago da grande transformação de si próprio em homem novo e do mundo em mundo novo. Uma nova antropologia e uma nova cosmovisão. Não haverá obstáculo intransponível diante da fé de quem identifica na dor o sinal de estar trilhando o caminho correto, aquele trilhado por Jesus Cristo. A espiritualidade dos focolares revela-se aqui capaz de uma inserção inaudita no mundo de hoje: nascida por assim dizer nos escombros da Segunda Guerra Mundial, ela quer agir hoje num mundo também reduzido a escombros, seja devido às guerras que de modo algum cessaram, seja pelo secularismo, pela assim chamada “morte de Deus”, seja pelo hedonismo, o consumismo, o ceticismo, o niilismo, a injustiça, a agressão à natureza e as mais diversas formas de dominação e manipulação. O focolarino ou focolarina procura o irmão arruinado e nele vê Jesus Abandonado, para nesse irmão trazer vida, conversão - assim como procura os escombros de nossa civilização arruinada, para neles viver e transformá-los em vida. Ali, ele ou ela lerá o Evangelho e o colocará em prática, transformando-se a si mesmo “em palavra viva”, dando seu testemunho cristão, como outrora nas ruínas de Trento.

Jesus Abandonado pede a cada um que se abandone a si mesmo, tanto àquilo que se tem (ou se pensa ter) como àquilo que se é (ou se pensa ser): não se trata mais de indagar “o que será de mim?”, mas “o que será dos outros?” Esse abandono total, tanto do ter como do ser, esse “viver abandonado” por amor ao abandonado no outro, é o garante da unidade do movimento – e o será da unidade de toda a humanidade, na perspectiva escatológica desta espiritualidade, quando “todos serão um”.

De toda essa perspectiva emergem homens e mulheres novos, referenciados a Jesus Abandonado que, vivendo com Ele, amando-O e n'Ele amando os irmãos, n'Ele serão um com o Pai, no Espírito. Com Jesus em meio, a humanidade caminha assim para a unidade na diversidade. Uma visão que dialoga e partilha vida para além do mundo católico e na qual se unem teologia, antropologia, escatologia em uma ontologia do não ser ...

A quê comparar a extensa rede dos focolarinos e focolarinas que se estende por todo o mundo? A disciplina, a ascese, o heroísmo nos faz lembrar um exército... o exército do Senhor dos Exércitos, abandonado na cruz. Já sua inculturação na indústria, na agricultura, no comércio e no setor de serviços em vários países, onde focolarinos e focolarinas praticam um novo modo de trabalho, a Economia de Comunhão²⁷, distinto do capitalismo individualista e do coletivismo, nos faria lembrar uma grande multinacional ... uma grande empresa transnacional do amor, prelúdio da civilização do amor.

Para além destas provocativas analogias, diríamos que a espiritualidade da unidade, centrada em Jesus Abandonado, é sobretudo uma nova forma de ser Igreja. Não por acaso enfatiza-se sempre a formação de homens e mulheres novos, para a qual é destinada parte do lucro das empresas de EdC. Uma nova forma de ser Igreja, bem entendido, mas que resgata muito da espiritualidade, da teologia e da eclesiologia das primeiras comunidades cristãs, quando todos eram um, dizendo por palavras e atos que este resgate é não só possível, mas é o único e verdadeiro caminho para que haja um futuro e uma humanidade. Uma espiritualidade sem dúvida desconcertante para o espírito de nossa época, tão desconcertante que em alguns pode causar escândalo e descrença, mas que para muitos tem se mostrado decisiva e transformadora. Em outras palavras, não se trata de um movimento “retrógrado”, mas profundamente radical, ao resgatar as raízes dos primeiros tempos do cristianismo, em pleno século I, como se estivéssemos lá, entre os primeiros discípulos de Jesus.

²⁷ Nas empresas de Economia de Comunhão, o lucro é direcionado para investimento na empresa, para os mais necessitados e para a formação de homens e mulheres novos. Há mais de 800 empresas no mundo, sendo pouco mais de 100 no Brasil. Uma visita ao Pólo Spartaco em Vargem Grande Paulista-SP pode ser decisiva para aqueles que precisam ver para crer.

A cristologia em âmbito focolarino, com sua linguagem própria envolvendo seus doze pontos chave e seus sete aspectos, também chamados “sete cores do arco-íris”, pode também parecer inusitada e desconcertante, até mesmo infantil. Por isso mesmo ela deve ser aqui apresentada, ainda que brevemente.

Vistos superficialmente, os doze pontos chave da espiritualidade da unidade parecem nada trazer de novo com relação a espiritualidades que a antecederam historicamente. Trata-se dos pontos: Deus-Amor, proximidade a Deus – proximidade entre nós, amor ao próximo, palavras vivas, amor recíproco, Jesus abandonado, unidade, Jesus em meio, Eucaristia, Igreja, Maria e Espírito Santo. Entretanto, em se tratando da espiritualidade da unidade, o “algo mais” que concede a cada um desses pontos sua “marca registrada”, unindo-os entre si, é precisamente a referência sistemática e contínua à unidade.

De fato, o ponto de partida da espiritualidade da unidade constitui já o seu novo, o seu “algo mais”: trata-se de ir ao encontro de Deus juntos, em união – ao contrário da caminhada espiritual feita individualmente, característica das espiritualidades antecedentes. Estas, ainda que coroadas pelo esplendor de vidas santas que frutificaram em verdadeiras vinhas de obras, enfatizaram antes a busca individual da espiritualidade: tratava-se do *ora et labora*, não exclusivamente em São Bento e nos beneditinos, mas faltava o elo entre o *ora* (individual) e o *labora* (não raro com conotações e desdobramentos comunitários e sociais). Em outros termos, faltava o “como” viver uma espiritualidade de comunhão – uma falta talvez menos sentida nas espiritualidades do passado, dadas as características dos contextos sócio-culturais de suas origens (tipicamente medievais ou de inícios da Modernidade) – mas que hoje não mais correspondem aos “sinais dos tempos”, posto que vivemos em um mundo marcado pela intercomunicação praticamente ilimitada entre pessoas e culturas.

Assim, não é de todo surpreendente que tal espiritualidade, que em todos os seus pontos chave privilegia a unidade, possa vir a suscitar um movimento de busca de uma santidade de povo, em que todos os que buscam sinceramente uma referência espiritual no mundo de hoje, independentemente de seu estado de vida, condição social e até mesmo de vínculo ao catolicismo/cristianismo, possam se sentir chamados – até mesmo empresários, políticos, intelectuais, artistas ... O

ideal de um mundo unido, do Reino de Deus entre nós, em plena modernidade/pós modernidade, em pleno mundo globalizado, imerso em um cenário marcado por avanços científico-tecnológicos que há bem pouco tempo só pertenciam ao campo da ficção, tal ideal passa a encontrar uma referência espiritual atualíssima, que por assim dizer deseja mergulhar no mundo contemporâneo e inundá-lo com o projeto divino.

Cada um dos pontos chave acima mencionados aponta sempre na direção da unidade, de um mundo unido, da união de todos com a Trindade, esta a entidade divina única e constitutiva, por excelência, de toda unidade. Assim é que o Deus-amor deve ser experimentado coletivamente; que quanto mais próximos de Deus estivermos (ao viver Sua vontade), mais próximos e unidos estaremos entre nós; o amor ao próximo só existe se nos fizermos um com o outro, dispostos até a morrer por amor a este outro; se cada um se faz palavra viva de Deus, então seremos um entre nós e com Ele; para atingir a unidade do amor recíproco temos que morrer e nos abandonar, com e como Jesus crucificado e abandonado; nossa unidade só se dá tendo Jesus em meio a nós (“quando dois ou mais se reunirem ...”); Jesus em meio a nós é Jesus Eucaristia, penhor de nossa unidade; Maria é mãe da Igreja una e o Espírito Santo é adorado, glorificado e ouvido com Jesus em meio a nós todos unidos.

Unido no amor ao Divino e a todo homem e mulher, o focolarino trilha no mundo um caminho que visa sempre a construção da unidade plena, que inclua todos, sem exceção. O ideal da unidade extrapola assim os limites “oficiais” da Igreja: se esta é – ou ao menos deveria ser – o “povo santo”, por outro lado o Reino de Deus é projeto divino para o mundo todo.

A espiritualidade da unidade apresenta-se, constitutivamente, como vocacionada a mergulhar e interagir concretamente no mundo contemporâneo, com sua diversidade cultural e sua abertura para a experiência do global – ainda que tal experiência muitas vezes ainda se feche à vivência da espiritualidade. Todavia tal imersão não se dá desprovida de um projeto: trata-se de imergir para transformar e inundar o mundo com o divino, com o amor-ágape ... Nesta imersão/inundação emergem os sete aspectos, os sete modos ou os sete “como” da

imersão/inundação do amor no mundo, identificados às sete cores do arco-íris, posto que o amor é tudo, abrange todo o espectro do visível e do invisível.

Assim é que em âmbito focolarino o amor é vermelho, é comunhão de bens, tanto materiais como espirituais/relacionais, é trabalho, é desapego, é pobreza: trata-se aqui do primeiro aspecto, primeiro modo do amor, a economia de comunhão. Mas o amor é também laranja, é apostolado, irradiação, feito em unidade, radicado na dor e conducente à constituição de estruturas e projetos evangelizadores. Já o amor em tom amarelo fala da oração entre os focolares, que inclui o modo de orar e a oração-vida-testemunho, enquanto em tom verde ele nos fala de cura, de doença e de morte/ressurreição. O amor de cor azul nos diz do habitar e do hábito, morar e vestir enquanto a cor anil diz respeito à sabedoria para além da atividade intelectual e coloca esta a serviço daquela. O extremo do arco-íris é o violeta, o amor que une, ápice dos sete aspectos, configurando-se assim em sua totalidade o espectro de cores que vai da comunhão à unidade.

Mediante os doze pontos chave e os sete aspectos, delineia-se um novo método/caminho de vida destinado a impactar o mundo contemporâneo em todas as suas dimensões – cultural, política, econômica, ética ... - e a contribuir para conduzi-lo à unidade tão anelada por Jesus. Através deles, a espiritualidade da unidade elabora e propõe o fio condutor que deve levar de seu “hard core”, da dor do abandono na cruz, à missão transformadora e unificadora do mundo em sentido profundamente cristão-evangélico.

Assim, com os doze pontos chave e os sete aspectos, tal espiritualidade “diz a que veio”, rompendo os limites da vivência orante pela via individual – uma ruptura que em si nada tem de cômodo, nem para quem vive essa espiritualidade, nem para o mundo. O novo, o “algo mais” da espiritualidade da unidade emerge aqui, quando uma espiritualidade santificante em nível de povo mergulha no mundo, abrindo caminho para a atualização do escândalo da cruz, que nele imerge para inundá-lo, transformá-lo e salvá-lo.

Assim julgamos ter apresentado, ainda que de forma oblíqua e tangencial as principais características da antropologia dos focolares e da EdC, mediante o recurso a suas raízes mais autênticas, aquelas que emanam da revelação concedida por graça a Chiara Lubich, fundadora do movimento dos focolares. Não por

acaso, seu discurso fundante é pleno de metáforas e alegorias, em sintonia com a intenção de atingir, mediante palavras simples, todos os corações, dos mais simples aos mais sofisticados. Até mesmo um certo tom jovial ou mesmo infantil se pode detectar em suas palavras, o que em alguns casos pode não agradar de início interlocutores mais sofisticados.

No entanto, a busca do discurso rigorosamente acadêmico a respeito da antropologia dos focolares e da EdC nos leva a encontrar poucos textos que ainda buscam se estruturar em linguagem a rigor tida como academicamente aceitável.

Em verdade algumas tentativas recentes têm procurado colocar a perspectiva espiritual da EdC, isto é, a espiritualidade dos focolares, em termos explicitamente antropológicos. Curiosamente, ao encetar este caminho, os autores lançam mão de terminologia onde se mesclam os termos típicos da Teologia, da Antropologia e da Economia, e tomam mesmo a licença de fundirem o Grego com o Latim em uma mesma expressão: fala-se por exemplo em um *omo agapicus* típico da EdC, em contraste com um *homo economicus*, aquele da perspectiva tipicamente individualista e hedonista que tem marcado a escola de pensamento econômico vigente. Também aqui se pode notar os desafios colocados a um empenho em termos de pensar a EdC, enquanto esta ainda é um processo *in nuce*.

Assim por exemplo, para Vera Araujo²⁸ a EdC não é tarefa para amadores, mas demanda pessoas preparadas e convictas. A EdC exige uma visão antropológica nova, com suas consequências práticas, que possa responder à pergunta: “Que tipo de antropologia serve para uma economia de comunhão”? Ou: “que tipo de homem é capaz de conjugar economia e comunhão”?

Coerentemente com a doutrina da graça (cf. cap.2), Araujo considera que para a EdC cada ser humano é chamado a viver a comunhão em cada aspecto da própria existência, ainda que isso possa soar um tanto utópico numa sociedade como a atual, marcada pela crise dos relacionamentos pessoais. Ainda assim a EdC requer um resgate do papel e da centralidade da pessoa, que se dispersou em

²⁸ Conforme sua palestra “Que tipo de antropologia serve para uma economia de comunhão?”, disponível no site <http://vimeo.com/28666294>, de 22/02/2013.

meio à cultura moderna sobretudo pela afirmação absoluta da própria individualidade e identidade.

Voltar a propor a centralidade da pessoa é um passo antropológico decisivo, que visa purificá-la e libertá-la de pressupostos ideológicos e inseri-la como base das ciências histórico-sociais, visando aprofundar o seu verdadeiro significado hoje.

Ainda segundo Araujo, a pessoa significa relacionamentos de comunhão, porque a pessoa é a fonte da comunhão. Pessoa significa ao mesmo tempo identidade e socialidade. Identidade, que define a pessoa como ser único, ainda que sociável, irrepetível, insubstituível e insuprimível. A socialidade é constitutiva do ser humano, já presente inteiramente em cada pessoa e que desabrocha plenamente no encontro com o outro, como momento essencial, daí resultando que viver em comunhão não é mera opção, mas exigência profunda de cada ser.

O verdadeiro problema, portanto, segundo Araujo, é compreender como viver a comunhão numa sociedade que parece ser feita sob medida para viver a individualidade. Esse problema é superado com a criatividade típica do ser humano, que é capaz de transformar com a sua vontade e com a sua inteligência o negativo em positivo ou vice-versa.

Os relacionamentos, que se criam entre todos, podem ser imbuídos de uma verdadeira comunhão, que impele a uma união profunda, a uma viva unidade, que tende a se realizar na fusão das almas, na convergência dos objetivos, no cumprimento e no aperfeiçoamento de um processo de unificação.

Tendo dito essas simples palavras, é claro que a comunhão surge lá onde as pessoas estabelecem relacionamentos verdadeiros, plenos de sentido, significativos, plasmados de verdadeiro amor, fruto do empenho constante de doação ao outro, quem quer que seja, no esforço de superar o próprio individualismo egocêntrico e fechado, para chegar à alteridade aberta e recíproca.

Para os cristãos a nascente dessa comunhão entre pessoas, típica e inevitável em uma antropologia adequada, é a própria Trindade, modelo de unidade, reflexo da vida íntima de Deus, Uno em Três Pessoas. Araujo cita aqui a encíclica de João Paulo II *Sollicitudo rei socialis*: «E então, a consciência da paternidade

comum de Deus, da fraternidade de todos os homens em Cristo, «filhos no Filho», e da presença e da ação vivificante do Espírito Santo conferirá ao nosso olhar para o mundo como que um novo critério para o interpretar. Por cima dos vínculos humanos e naturais, já tão fortes e estreitos, delineia-se, à luz da fé, um novo modelo de unidade do gênero humano, no qual deve inspirar-se em última instância a solidariedade. Este supremo modelo de unidade, reflexo da vida íntima de Deus, uno em três Pessoas, é o que nós cristãos designamos com a palavra “comunhão”»(40). E cita também Chiara Lubich: «É a vida da Santíssima Trindade que devemos procurar imitar, amando-nos reciprocamente, com amor derramado pelo Espírito nos nossos corações, como o Pai e o Filho se amam [...]. Desde o início do Movimento (dos Focolares) nos fulguraram as palavras de Jesus na oração pela unidade: “Como Tu, Padre, estás em mim e eu em ti, também eles sejam em nós uma coisa só” (Jo 17, 2-21). E compreendemos que devíamos nos amar até consumarmo-nos em um e reencontrar no uno a distinção. Como Deus que, sendo Amor, é Uno e Trino»²⁹. Para chegar a este alto grau de convivência humana é necessário dar uma atenção especial aos nossos relacionamentos, desenvolver as nossas capacidades relacionais, compreender profundamente a essência dos relacionamentos humanos para poder atuá-los na vida quotidiana e inseri-los nos nossos projetos sociais.

Assim, urge edificara uma cultura da relação, pois é uma verdadeira revolução capaz de enfrentar os desafios do nosso tempo. Ou seja, é necessária uma formação para o conhecimento e a aplicação desses valores e criar com eles relacionamentos significativos.

Correndo o risco de parecer anacrônica, Araujo indica o amor como um desses elementos fundamentais, cuidando de respaldar tal afirmação “infantil” com base em autores não religiosos, como o sociólogo russo Sorokin e o sociólogo polonês Bauman.

Já para os cristãos a forma mais sublime de amor e é a ágape, o amor oblato, essência de Deus, doada a nós no Espírito Santo («porque o amor de

²⁹ (“Lectio” por ocasião da entrega do doutorado em honoris causa em teologia pela Universidade de Trnava [Eslováquia], 23.06.2003, Castel Gandolfo [Roma], editora Nové Mesto, Bratislava, p. 36).

Deus foi derramado em nossos corações por meio do Espírito Santo que nos foi dado» [Rm 5, 5]). É com este amor que nós podemos e devemos nutrir os nossos relacionamentos para chegar à comunhão e para conceber o ser humano segundo a perspectiva dos foculares.

Para Araujo, é um dever fazer penetrar esta mensagem e este ensinamento no cerne da vida quotidiana, das nações e da nossa comunidade internacional.

O amor-ágape vai assim assumindo em seu seio e na sua manifestação externa todas as virtudes civis, todos os valores, que caracterizam uma sociedade realmente humana com dimensões culturais e espirituais e caracterizam o ser humano de modo inovador.

O crescimento qualitativo do amor-ágape se refere a uma série de conteúdos ligados ao valor, que pouco a pouco somos capazes de adotar de modo durável, a saber: a tolerância, o respeito e o dom, que é a face mais evidente do amor-ágape que deve caracterizar o ser humano. Numa sociedade como a atual, caracterizada profundamente pela cultura do ter, onde o dinheiro é capaz de transformar em mercadoria as mais variadas dimensões da vida, o dom emerge como elemento de libertação e de liberdade. Está em andamento uma verdadeira redescoberta da dádiva.

Nessa perspectiva antropológica, podemos dizer que o ser humano é um doador, capaz de doar-se e de doar. Bem entendido, a verdadeira dádiva tem características próprias: é gratuita («Gratuitamente receberam, gratuitamente doem» (Mt 10, 8), altruísta (e não egoísta), desinteressada (e não utilitarista), alegre («Cada um dê segundo o que decidiu no seu coração, não com tristeza e por força, porque Deus ama a quem dá com alegria» (2 Cor 9, 7), abundante, generosa (e não calculada), simples e sincera («que dá, o faça com simplicidade...» (Rm12,8).

Araujo cita Chiara Lubich:

Devemos dar sempre: um sorriso, um ato de compreensão, um perdão, um momento de atenção. Devemos dar a nossa inteligência, a nossa vontade, a nossa disponibilidade. Dar o nosso tempo, os nossos talentos, as nossas ideias (...). Dar as nossas experiências, as capacidades, os nossos bens (...) para que nada se acumule e tudo circule. Dar: seja esta uma palavra que não nos dê tréguas (C.LUBICH, Santos juntos, 23.04.82).

Tal como a planta criada por Deus absorve do terreno somente a água necessária, também nos esforçemo-nos por possuir apenas aquilo que precisamos. É melhor que de vez em quando nos falte qualquer coisa. É melhor ser um bocadinho mais pobres do que um bocadinho mais ricos (C.LUBICH, Em caminho com o Ressuscitado, 04.04.85).

Finalmente, Araujo cita ainda a solidariedade, em sentido muito próximo da compaixão, como ponto de coesão na vida relacional.

Tolerância, respeito, dom, solidariedade são portanto algumas das expressões do amor *agape*, constitutivo do ser humano. Um programa exigente por um “homem novo”, certamente, mas portador de alegria, de satisfação, de serenidade interior, de paz profunda, de realização humana.

Diante de tamanho desafio, a pergunta que pode surgir é esta: somos realmente capazes de tanto? Somos capazes de enfrentar o preço, os inevitáveis sofrimentos que esse comportamento comporta? Vale a pena? Existe esperança para o nosso horizonte de vida?

Araujo cita aqui Bento XVI em sua carta encíclica à esperança, a *Spe Salvi*:

Sofrer com o outro, pelos outros; sofrer (...) por causa do amor e para se tornar uma pessoa que ama verdadeiramente: estes são elementos fundamentais de humanidade, o seu abandono destruiria o próprio homem. Entretanto levanta-se uma vez mais a questão: somos capazes disto? O outro é suficientemente importante, para que por ele eu me torne uma pessoa que sofre? Para mim, a verdade é tão importante que compensa o sofrimento? A promessa do amor é assim tão grande que justifique o dom de mim mesmo? Na história da humanidade, cabe à fé cristã precisamente o mérito de ter suscitado no homem, de maneira nova e a uma nova profundidade, a capacidade dos referidos modos de sofrer que são decisivos para a sua humanidade. A fé cristã mostrou-nos que verdade, justiça, amor não são simplesmente ideais, mas realidades de imensa densidade. Com efeito, mostrou-nos que Deus – a Verdade e o Amor em pessoa – quis sofrer por nós e conosco. (SS 39).

Araujo volta a sua pergunta inicial: Que tipo de antropologia serve para uma economia de comunhão? Para uma economia à altura dos tempos? Que antropologia, para o desafio global?

E nos responde:

No curso da sua evolução, do seu crescimento, o ser humano foi chamado a enfrentar novas realidades, a se encaminhar por veredas inéditas, a olhar para horizontes desconhecidos e por vezes cheios de presságios tenebrosos. E conseguiu sempre colocar-se em jogo e renovar-se para ser ainda protagonista, segundo o projeto pleno do amor de Deus, como seu representante na terra. A sua consciência de ser *homo sapiens*, pouco a pouco o fez assumir novas características – *homo faber*, *homo oeconomicus*, *homo politicus*, *homo comunitarius*, *homo psychologicus*, *homo ludens*, etc., segundo as transformações da vida pessoal e social. Nessas caracterizações uma ou outra realidade vem em destaque. O processo de globalização no nosso mundo, a interdependência crescente, a busca de soluções unitárias para os problemas da economia, das ciências, da participação política, da questão ambiental, etc., parecem exigir um tipo de ser humano diferente, menos setorial e... eu diria, global, uma espécie de homem-mundo, segundo uma apropriada expressão de Chiara Lubich. Acho que essa época espera o aparecimento decisivo de um novo tipo de homem e de mulher, capaz de abraçar todas as dimensões da vida: material e espiritual, econômica, política, social e civil, relacional e de comunhão. É o momento adequado para que habite no nosso planeta o *homo agapicus*: o homem que sabe amar, que ama e encontra no amor a semente, a luz, a força, a verdade de tudo e de cada coisa; que será capaz de compor em comunhão toda a operatividade e todas as diferenças.³⁰ (C.F. Palestra)

Em resumo, ao final deste capítulo, podemos afirmar que a visão antropológica da EdC é a do homem e da mulher capazes de viver, pela graça de Deus, o amor ágape. Um ser relacional que segue no dia a dia a imagem da relação de amor trinitária entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo. A EdC nada mais é que uma expressão dessa antropologia e da espiritualidade a ela indissociável, em nível das empresas e do mercado, por mais que isto possa escandalizar os mais céticos. Em realidade, tal concepção espiritual-antropológica se estende por todo o movimento dos focolares, em suas diferentes facetas: na política, na educação, na saúde ... mas sempre preservando a unidade, de tal forma que não existe, por exemplo, cisão entre o empresário de EdC e o pai de família EdC e o membro de EdC de uma comunidade religiosa.

Claro está que a antropologia própria da EdC e dos focolares existe, caso contrário não se poderia edificar uma obra presente em todo o mundo de forma consistente, a tal ponto de que, ao se visitar qualquer ambiente focolarino, nos sintamos em casa, em família. Uma certa concepção de ser humano certamente está aí presente e atuante, cujas principais características merecem destaque ao final deste capítulo e irão subsidiar significativamente o próximo capítulo:

³⁰ Cf. palestra “Que tipo de antropologia serve para uma economia de comunhão?”, disponível no site <http://vimeo.com/28666294>, de 22/02/2013.

1) Vinculação da EdC com uma experiência espiritual, no caso, a dos Focolares. Isto tem o importante e decisivo significado de que a EdC não nasceu de uma mera opção técnica ou ideológica, calcada em eficiência ou em busca de mudança político-social.

2) O fato de que os lucros são colocados em comunhão, numa atitude diferente daquela que visa os lucros pelos lucros. Mesmo o investimento na empresa, como ocorre em instituições capitalistas, não atinge a proposta da EdC.

3) A distinção entre a EdC e outros projetos aparentemente similares. As empresas EdC têm uma origem e um fim espirituais: partem de uma visão do paraíso e a ele aspiram. A aplicação dos lucros é outra marca distintiva da EdC (tudo o que fizestes aos pequeninos ...).

4) As principais críticas à EdC são de cunho técnico (como uma empresa capitalista pode sobreviver se sua missão é praticar a caridade?) ou ideológico (a EdC não rompe com o sistema capitalista, como propõe a teoria marxista).

Tais observações podem ser sintetizadas no quadro a seguir:

	Empresa EdC	Empresa “similar”
Fundamento e meta	Religioso, transcendente, segundo a vontade de Deus	Técnico, financeiro ou ideológico
Aplicação dos lucros	Na própria empresa, na formação de homens e mulheres novos, na distribuição em favor dos mais necessitados	Na própria empresa, entre acionistas, no mercado financeiro
Atitude diante do capitalismo	Inserção no mercado capitalista, porém	Em alguns poucos casos se baseiam na teoria marxista,

	dando testemunho do modo evangélico de viver	que busca romper com o capitalismo
Principais críticas à EdC	De cunho técnico (viabilidade) ou Ideológico (crítica marxista)	

É agora chegado o momento de mergulharmos no estudo da concepção do ser humano segundo a Antropologia Teológica Cristã à luz do pensamento de eminentes teólogos da atualidade, independentemente da concepção antropológico-teológica, da espiritualidade e da mística inerentes à EdC e ao Movimento dos Focolares.

3. ANÁLISE TEOLÓGICA

3.1. Quem é o homem? Fundamentos de Antropologia Teológica Cristã: uma breve Síntese

Emergindo do mergulho em fatos e dados objetivos em torno à EdC, que empreendemos no capítulo anterior, nosso próximo passo será uma imersão no estudo da concepção do ser humano segundo a Antropologia Teológica Cristã, à luz do pensamento de eminentes teólogos da atualidade. Trata-se de um passo essencial para que posteriormente possamos enfim abordar nosso tema principal: a concepção antropológico-teológica específica e distintiva da EdC, sua “marca registrada”.

Iniciemos portanto colocando questões de ordem eminentemente antropológico-teológica, tais como: Quem somos? Qual nossa origem? Nosso destino? Qual o sentido de nosso existir? Como nos vinculamos ao restante do real? Como, a partir de que, por que, para que somos?

Enormes perguntas, com as quais todos nós nos defrontamos, mais cedo ou mais tarde. Com as quais toda a humanidade se defronta. Desde quando? Desde sempre. Impossível rastrear objetivamente onde e quando o primeiro homem ou mulher se colocou diante delas.

Hoje sabemos que coube a um povo que habitava uma região periférica aos grandes impérios da Antiguidade o destino e a missão de elaborar, ao longo de um processo milenar, aquela que viria a ser a mais difundida e duradoura resposta a tão enormes questões.

Sabemos também que tal feito se deu em meio à instabilidade típica a um povo inicialmente nômade, à solidão do deserto, à indagação frente ao mistério, a um longo processo de sedentarização, por vezes sob o jugo da escravidão, por outras no dinamismo das transformações políticas e sociais, a um só tempo no íntimo de cada um e de cada uma, de cada pequena comunidade e também em

proporções maiores, desafiando a hegemonia dos grandes poderes imperiais de então.

Entretanto, questões decisivas a respeito de nosso ser e de nossa essência não são monopólio de povo algum e ocuparam corações e mentes em todo tempo e lugar. Felizmente ainda hoje não somos de todo poupados de nos defrontarmos com elas, em que pese nossa imersão em meio a uma cultura onde a reflexão, o silêncio, a atitude filosófica e religiosa não são reconhecidos como valores. Ainda assim cabe a nós também refletir e buscar nos inserir na mesma grande jornada da busca de nós mesmos, pois enquanto formos humanos nos perguntaremos a respeito de quem é o ser humano.

Vamos então aqui também repetir a mesma pergunta, colocando-nos ao lado dos homens e mulheres de todos os tempos: que é o homem/a mulher? quem sou eu?

3.2. Teologia da criação-salvação

A Academia moderna, em especial as escolas de Teologia, também procura se debruçar sobre o mesmo grande mistério, ainda que se veja obrigada a manter diante dele um certo recuo crítico e a proceder segundo procedimentos e métodos objetivos pré-definidos.

O teólogo moderno, dócil à metodologia, ao se colocar diante de tão enormes questões, já não dirige tanto seu olhar para o fundo de si mesmo, ou para o fundo do céu estrelado, já não se encontra no silêncio e na solidão do deserto, nem mergulhado no fluxo e na cadência da natureza, com sua rotatividade sazonal, com a sucessão dos dias e das noites...

Ao invés de caminhar na areia do deserto e contemplar a lua e as estrelas, o acadêmico moderno procura se isolar do meio ambiente - e coloca-se diante de uma máquina. Seu caminho agora é um método. Ao invés do mergulho no mistério do absoluto, ele mergulha na metodologia, conhece e reconhece um método. Se é teólogo moderno, certamente já conhece algo do método histórico-

crítico. Este método é seu caminho – não somente por razões etimológicas – ainda que possa ser um caminho sem saída.

Nas linhas deste método, e não nas linhas traçadas pelas caminhadas na areia do deserto, é que aqui se traçam as próximas linhas. E, assim, nos afastamos de nossos antepassados que muito antes de nós se colocaram a enorme questão: quem sou eu?

Assim³¹, em breve síntese podemos aqui iniciar dizendo que, segundo os resultados da pesquisa histórico-crítica, o AT contém textos provenientes de diversas tradições, escritos em épocas diferentes, mas que guardam entre si notável complementaridade – o que não deixa de ser um fato em si instigante, para quem ousa se perguntar sobre o como e sobretudo o porquê desta aparente coincidência.

Prosseguindo em linha argumentativa estritamente metodológica, reconhecemos no discurso do AT por um lado uma tradição que se poderia denominar proclamativa, na medida em que parte do discurso sobre Deus salvador e libertador, que redime o homem da escravidão para levá-lo ao encontro d’Ele.

Há que se reconhecer, por outro lado, uma tradição por assim dizer contemplativa, que parte do discurso sobre a própria criação e sobre Deus criador e procura perceber o homem e o mundo nesse contexto e a partir dele.

As duas tradições, proclamativa e contemplativa, mais que se oporem, se complementam, um primeiro bom exemplo do dinamismo integração-inclusão, que deve valer sempre em nível metafísico, ainda que não em nível ético: neste vale o dinamismo da negação-exclusão (por exemplo: devo ou não devo levantar falso testemunho? A resposta é uma negação e a exclusão de um “sim”). A relação entre a fé em Deus salvador e a fé em Deus criador se constrói paulatinamente no tecido das escrituras. Mas para compreendermos melhor a relação entre este duplo papel de Deus, convém aqui detalharmos melhor³² a dinâmica desse processo, sempre no âmbito do dinamismo integração-inclusão.

³¹ O conteúdo deste item 2.1 baseia-se em Rubio, A. G. *Unidade na Pluralidade*, pp. 117-180.

³² Cf. RUBIO, A. G., *Unidade na Pluralidade o Ser Humano à Luz da Fé e da Reflexão Cristã*, São Paulo, Paulus, 5ª edição, 2011, pp. 175 e ss.

Logo de início, é importante reconhecer que todo ser humano, em exceção, é pecador, se encontra em uma situação de não salvação, da qual não é capaz de sair com suas próprias forças. É justamente nesse contexto da realidade humana que o Deus de Israel se revela como salvador, propondo ao homem o caminho de saída de sua situação de não salvação e dando-lhe assim a capacidade concreta de segui-lo, encaminhando-se para a salvação. Assim, não por sua própria natureza, mas pela graça, o homem torna-se *capax Dei*. Como Deus jamais revoga sua proposta, o homem permanecerá sempre um ser de decisão³³ e de resposta. E Deus, sempre um Deus criador de salvador, de tal forma que nos custa discernir em qual desses dois momentos Ele manifesta mais seu amor; ao nos criar ou ao nos salvar: um mistério que se insere na dinâmica da integração-inclusão.

Entretanto, a resposta do homem nada deve ter de abstrata, mas deve se constituir na aceitação e na obediência à vontade de Deus e se dar no plano da prática ética e do amor solidário. Veremos posteriormente que em Jesus Cristo encontrar-se-á o modelo de tal resposta, na dinâmica do desprendimento-encarnação-serviço.

É o mesmo Deus que intervém em eventos particulares da história de indivíduos ou em acontecimentos coletivos da história de Israel, sempre visando nossa salvação, quem cria o mundo e o homem. Da mesma forma, a fé no /deus criado e a fé no /deus salvador devem estar unidas pelo dinamismo da integração-inclusão. Mais, a união entre criação e salvação na mesma fé e no mesmo Deus aproximam protologia e escatologia.

Para a tradição hermenêutica proclamativa, o significado da criação se desvela no contexto da proposta salvífica de Deus e da necessidade de decisão-resposta do homem. O mundo criado é um dom de Deus e a criação em si já se constitui o início da salvação. O homem deve receber o mundo como dom e assumir a sua própria responsabilidade em relação a ele perante Deus. Em todo esse contexto, claro está que Deus é criador-salvador e o homem criatura cuja experiência fundamental é a de aceitar-obedecer-responder ao apelo de seu criador

³³ Não custa aqui lembrar que as palavras gregas para decisão e para resposta são *krisis* e *apokrisis*, respectivamente. Assim, algum sentido tem aqui dizer que o ser humano é o ser da crise e da atitude diante dela.

e salvador. Também fica clara a possibilidade de o homem se recusar a esta sua experiência fundamental, desumanizando-se e assim optando pelo caminho da não salvação.

Seja qual for a resposta do homem, esta se dá necessariamente em meio a um contexto de relações com Deus (que pode ser de resposta obediente a sua vontade ou não), consigo mesmo (que pode ser condizente com sua salvação ou não), com os outros homens e mulheres (que pode ser de reciprocidade e respeito ou não) e com o restante do mundo criado (que pode ser de domínio responsável como bom administrador ou não). Por sua vez, a diferença entre as entidades envolvidas nessas relações deve sempre ser realizada mediante a dinâmica de integração-inclusão.

Ainda que expresso em termos metafísicos, protológicos e escatológicos, todo o desfecho concernente a Deus e ao homem está condicionado à resposta dada por este nas decisões tomadas no aqui e agora de sua vida concreta e não na fuga para um mundo abstrato. Como já disse Santo Agostinho ter ouvido do próprio Deus: “Eu que te criei sem ti não poderei salvar-te sem ti.

Já no NT³⁴ encontramos a resposta a todas as questões acima levantadas, em especial à questão “o que devo fazer para sair de minha situação de não salvação?” A resposta é uma pessoa, Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, salvador único e universal, uma das três pessoas da Santíssima Trindade. Em sua encarnação, vida, paixão, morte e ressurreição encontramos a verdadeira resposta afirmativa à interpelação do Pai: viver em profundidade a aceitação-abertura-obediência da Sua vontade, a relação fraterna e guiada pelo dinâmica do desprendimento- encarnação-serviço solidário com os irmãos e a responsabilidade como administrador do mundo criado.

Jesus Cristo, o Verbo encarnado, nos explica as Sagradas Escrituras com sua própria vida, paixão, morte e ressurreição. A tal ponto que não restam mais ambigüidades no que se refere às imagens do AT. Por exemplo, se Adão é a

³⁴ Cf. RUBIO, A. G., *Unidade na Pluralidade o Ser Humano à Luz da Fé e da Reflexão Cristãs*, São Paulo, Paulus, 5ª edição, 2011, pp. 213 e ss.

imagem do homem velho, o homem da não salvação, Jesus Cristo é a imagem do homem novo, o homem da salvação para todos os homens. Unidos a Ele, que venceu o pecado e a morte, também cada um de nós poderá sair da situação de não salvação. Entretanto, vivemos hoje a dinâmica do “já” (a semente do homem novo está já plantada e o novo céu e a nova aterra atuam já no presente) e do “ainda não”, enquanto estivermos neste mundo, a cada instante, diante da crise/decisão própria do ser humano e da necessidade, a cada instante, de darmos nossa resposta, assumirmos nossa atitude.

Nesse contexto, como poderíamos agora resumir quem é, afinal, o ser humano segundo o NT, em resposta à questão colocada no item 3.2 deste capítulo?

Antes de tudo é necessário considerar o homem a partir de uma visão integral, como pessoa, com todas as suas diferentes dimensões articuladas e se interpelando mutuamente, de acordo com a dinâmica da integração inclusão.

Sendo assim, o homem é um ser de diálogo e de relação com Deus, consigo mesmo, com os outros homens e com o restante do mundo criado.

O homem é amado gratuitamente por Deus e é chamado a viver essa experiência de gratuidade. Assim, as relações comercializadas, “com segundas intenções” com Deus e os irmãos devem ser superadas.

O homem é um ser de crise/decisão, podendo aceitar ou rejeitar o dom de Deus. Entretanto, o dom da salvação é sempre oferecido por Deus, mediante Jesus Cristo.

A verdade do homem se encontra em Jesus Cristo, que é a verdadeira imagem de Deus. O homem atinge a perfeição na conformidade com Jesus Cristo mediante a ação do Espírito.

O homem é continuamente chamado a se tornar um “novo homem” na união e no seguimento de Jesus Cristo. Ou seja, o homem é chamado a cada dia à conversão; entretanto o “homem velho” nunca é totalmente superado. Por isso a

cada dia o homem deve empenhar suas energias para cultivar em si o homem novo e controlar e disciplinar o “homem velho”.

O homem é chamado, ao mesmo tempo, a se abrir a um futuro escatológico e a viver aqui e agora uma existência espiritual de abertura comunitária, de universalização-comunhão. Assim, tanto em termos escatológicos como no dia a dia o homem sente-se parte de um destino comum, de uma única humanidade, de uma co-humanidade.

Entre a primeira e a segunda criação, não há oposição-exclusão, mas uma dinâmica de integração-inclusão. O homem é chamado a desenvolver essa integração-inclusão. Já na relação entre o “homem velho” e o “homem novo” só pode haver uma relação de oposição-exclusão, pois o crescimento de um deles implica necessariamente no decréscimo do outro.

Nos textos do NT que falam da pessoa de Jesus Cristo, a ênfase cai sobre a salvação, sem que com isso haja qualquer exclusão da dinâmica da criação. Criação e salvação devem ser vistos sempre no interior da dinâmica da integração-exclusão. Assim, Jesus Cristo, o *Soter*, participa também da criação.

Em todas as características antropológicas citadas acima, que são compartilhadas com a EdC, salta aos olhos o imenso contraste com a concepção antropológica que está por trás do ensino e da prática da economia, conforme vimos no item 2.3.4 do capítulo II. O quadro abaixo busca sintetizar o contraste entre as duas concepções antropológicas:

	Concepção antropológica predominante “por trás” da economia dominante	Concepção antropológica cristã, compartilhada pela EdC
Visão antropológica	Separa a dimensão econômica do ser humano das suas demais dimensões	Articula todas as dimensões do ser humano sob a perspectiva de uma antropologia integral
Referência	Imanente, exclui o transcendente na dinâmica da	Imanente e transcendente, na dinâmica da

	exclusão-negação	integração-inclusão
Ser humano	Fechado ao transcendente, individualista, utilitarista	Aberto ao transcendente, solidário, comprometido em termos de co-humanidade

3.3. A formação da teologia da criação no contexto dos escritos do AT³⁵

Neste item, iremos apresentar por assim dizer a “textura” com que se formou a teoria da criação. Claro está que tal tema pertence antes à linha de pesquisa em hegesese que a em sistemático-pastoral. Todavia, sua inserção neste trabalho se deve principalmente a relações de diálogo e de incentivo por parte de colegas pertencentes à “outra linha”, além, é claro, de ter relação evidente com o item 3.2 deste capítulo.

Assim, seguindo a ordem dos textos do AT, notamos que, de início, o Deus de Israel é reconhecido enquanto se manifesta como salvador concretamente nos acontecimentos, no seio da história do povo. Mais que isso, a ação libertadora de YHWH está na origem da própria auto-compreensão de Israel enquanto povo. Assim, a relação de Deus com o ser humano é experimentada dialogicamente na vida dos indivíduos, nos acontecimentos, no destino de Israel e das nações.

No contexto próprio da tradição proclamativa, o livro do Êxodo é emblemático e constitui o relato da experiência fundante por excelência de Israel. Assim, a fé no Deus criador se apresenta como se vivida e compreendida no contexto e a serviço da fé no Deus salvador, isto é, a serviço da fé em Deus como libertador do povo: a primeira é como que subsidiária da segunda. O texto sagrado apresenta o encontro do povo com YHWH enquanto experiência salvífica

^{35 35} Cf. RUBIO, A. G., *Unidade na Pluralidade o Ser Humano à Luz da Fé e da Reflexão Cristãs*, São Paulo, Paulus, 5ª edição, 2011, pp. 115-236s. O autor agradece a colega Edineia ... por estas anotações.

vivenciada, cujo núcleo histórico é interpretado teologicamente pelos escritos bíblicos com base na formação/eleição de um povo e em sua aliança com YHWH.

Em todo esse contexto, as interpretações teológicas posteriores derivaram das interpretações salvíficas de Deus em favor de Israel, que apontam para um encontro Deus - povo de Deus vivenciado como salvação.

Já o discurso da tradição proclamativa se concentra na plenitude escatológica da caminhada de Israel como história de salvação e a interpretação teológica correspondente diferencia os relatos bíblicos da história de Israel.

Entretanto, a elaboração teológica da criação do mundo por Deus só será feita nos relatos tardios. Instalados em Canaã, os israelitas sofrem influência da religião cananéia e YHWH passa a ser cultuado como Senhor dos céus, da terra, da vida e da fertilidade. Com a evolução dos acontecimentos, explicita-se a fé no Deus criador, sempre relacionado ao Deus salvador. Como a criação é vista como ato salvífico de YHWH, criação e salvação não se separam.

A concepção religiosa de Israel evoluiu teologicamente com base na fé de que YHWH estaria sempre com seu povo, desde que este permanecesse fiel e obediente, segundo os mandamentos. O amor de Deus manifesta-se ao povo através dos atos de criação e salvação.

Na análise da teologia da criação entende-se a ligação de Deus salvador com Deus criador mediante o texto mais antigo, Gn 2,4b-25.

Neste, o ser humano está ligado à terra. Deus cria inicialmente o céu e a terra. Somente depois cria o homem para cultivar/administrar a terra, colocando-o num jardim feito especialmente para ele. Deus cria os animais e o homem os nomeia, fazendo-se assim responsável por eles. Contudo, o homem ainda não encontra um auxiliar adequado neste mundo. Para tanto, Deus irá fazer a mulher de uma costela do homem, portanto de sua própria substância. A mulher é consubstancial ao homem: “osso de meus ossos, carne de minha carne”. O homem e a mulher devem estar juntos como uma só carne – os dois juntos serão parceiros no cuidado do jardim.

Em Gn 1,1-2,4, Deus cria o mundo e depois o homem e a mulher à sua imagem e semelhança, abençoando-os. O ser humano está no topo da criação, homem e mulher foram criados para serem co-criadores, multiplicarem-se e administrarem o mundo. Imagem e semelhança de Deus: um Deus relacional cria um homem relacional, aberto ao outro, e por isso capaz de cuidar, zelar e amar. Deus vê que tudo o que fez é bom: minerais, vegetais, animais, ser humano.

Nos textos mencionados destacam-se:

- Deus cria, sustenta, ordena e governa;
- Deus cria com liberdade do nada, no tempo, à sua imagem e semelhança;
- Deus cria para salvar;
- Deus é relacional e cria o homem relacional;
- Deus descansa e o homem também precisa descansar.

Com Gn 2,4b-25 e Gn 1,1-2,4 temos o fundamento para uma teologia da criação na qual criar já é o primeiro ato salvífico de Deus. Deus cria tudo bom com o homem no topo da criação enquanto ser relacional, comunitário, aberto ao outro, à natureza, ao amor, à imagem e semelhança de Deus. A criação é o primeiro ato do processo de humanização do ser humano, conducente à vida em plenitude, em perfeita integração com Deus, com a natureza, com o outro e consigo mesmo.

Para além da teologia da criação, mas em correspondência com ela, o AT nos oferece lições a respeito de como o ser humano - relacional, comunitário, aberto ao amor ao outro – deve se conduzir na prática cotidiana, em especial no que diz respeito ao uso e administração dos bens. Aqui estamos tratando eminentemente de questões éticas e econômicas, que irão tangenciar diretamente o tema de nossa pesquisa.

Podemos afirmar que a doutrina social e econômica elaborada no AT é rica e atual, conforme mostraremos tomando como referência o contexto da crise social do século V.³⁶

³⁶ Aqui tomaremos como referência Albertz, R. *Historia de La Religión de Israel em tiempos Del Antiguo Testamento*, pp. 661-684.

Já em Is 58,1-4, e em especial em Is 58,4, encontramos a denúncia da incompatibilidade entre o zelo pelo culto e o despreço pelo sofrimento dos mais pobres e necessitados.

Nehemias, em sua condição de governador, nos oferece indicações nítidas e detalhadas de um cenário da profunda crise social e econômica do século V, no qual a elite de Israel se viu obrigada a fazer escolhas entre seus próprios interesses, os do poder persa e os da grande maioria do povo.

Nesta crise, a própria elite de Israel se dividiu: por um lado os “bem sucedidos” exploradores e opressores dos mais pobres e endividados e, por outro, os “espiritualizados” solidários com os mais pobres. Enquanto os primeiros não hesitavam em chegar a impor até mesmo a escravidão por dívidas, entre os últimos emergiram ensinamentos e iniciativas práticas que nos apontam para uma doutrina econômica e social surpreendentemente próxima daquela que conhecemos hoje, tanto com relação à EdC como à própria doutrina social da Igreja.

Trata-se aqui sobretudo de uma doutrina destinada à formação da nova geração da elite em Israel, voltada para a boa administração da riqueza, de tal forma a minimizar os sofrimentos das camadas mais pobres da população. Convocam-se os ricos a colocar parte de seus bens em comunhão com os mais pobres. Esse processo pedagógico deu-se em meio ao grande desafio de desencorajar nos jovens ricos a imitação da conduta egoísta muitas vezes apontada por seus próprios pais – e sua fonte de “sucesso”.

Os paralelos entre o antigo Israel do século V e a economia atual são mais que evidentes. Também hoje o contexto de crise econômica não exclui a forma moderna de escravidão por dívidas. E também hoje a própria crise está levando parte da elite econômica a se empenhar solidariamente com relação aos mais pobres. Os empresários de EdC constituem exemplo atual desse processo. Entre eles também deve vigorar a partilha dos bens e a formação de novas gerações solidárias.

3.4. Doutrina da Graça³⁷

A fonte originária e fundante de toda a antropologia teológica cristã é por excelência o NT enquanto confirmação e plenitude do AT. É nele que, em última instância, devemos haurir os ensinamentos pertinentes a nossa enorme questão em torno do ser do homem.

No amplo contexto do projeto divino criador e salvífico do AT, lemos que o pecado rompe o processo de humanização iniciado na criação e desumaniza o homem. No entanto, mesmo após a queda o ser humano ainda permanece sempre como centro do projeto divino.

O NT resgata tal processo e nos diz que o mesmo Deus, com sua graça absolutamente gratuita, todo poderoso no amor, dá continuidade a seu projeto de humanização do homem, mediante a encarnação, vida, paixão, morte e ressurreição de Jesus Cristo, assim salvando e restaurando o homem.

O amor de Deus pela criação se evidencia na salvação realizada por Jesus Cristo: assim o NT confirma e reafirma que Deus criou para salvar. A segunda pessoa da Trindade, Jesus Cristo, encarnou-se e, mediante sua vida e sua práxis, mostrou ao homem como viver verdadeiramente: Cristo revelou o homem ao homem (João Paulo II).

Toda a obra grandiosa da criação de Deus ganha, assim, sentido pleno no NT, com, por e em Jesus Cristo. Em Cl 1,14-18 temos a síntese da fé inabalável do apóstolo em Jesus Cristo como centro da criação e da salvação de Deus - através de sua vida, de sua pregação e de seu sacrifício pela humanidade.

Assim, se o AT nos diz que Deus cria para salvar, tal salvação se manifestou concretamente na pessoa de Jesus Cristo, segundo os autores do NT. Com a criação se deu o início da revelação e somente à luz da plenitude escatológica inerente ao NT é possível entender em profundidade a criação.

³⁷ O conteúdo deste item 3.4 baseia-se em Miranda, M. F., *A Salvação de Jesus Cristo, Belo Horizonte, Edições Loyola*, pp. 29-150. O autor agradece a colega Edineia Ornella pelas anotações.

O tema principal da doutrina da graça é a salvação com sua dimensão dialógica. Nela, a iniciativa é de Deus, com seu gesto livre de amor, e cabe ao ser humano responder ao amor oferecido por Deus, que é amor e cria o ser humano para salvá-lo. Na criação é ofertada salvação para toda a humanidade: Deus cria para salvar e nos convida a todos para recebermos seu amor.

O tema da salvação é o centro do cristianismo e o coração da fé cristã. Contudo, o gesto livre de Deus só se faz salvação se o ser humano aceitar o convite de Deus. A salvação alcança todas as dimensões do humano: social, política, histórica, psíquica, etc. Nela pode-se identificar duas dimensões: a objetiva e a subjetiva. A salvação objetiva é a oferta de salvação por Deus. A salvação subjetiva é o acolhimento da graça, da salvação por parte do homem.

O ser humano é dotado de inteligência, liberdade e vontade, por graça de Deus. Deus se revela e propõe a salvação e o homem, em sua liberdade, responde sim ou não.

Somos criaturas de Deus, portanto não divinos por natureza, mas divinizados pela graça. A graça é intrínseca ao homem, faz parte da natureza do ser humano, não de forma constitutiva, mas de forma existencial. Rahner chama essa graça de existencial sobrenatural³⁸. Todo ser humano está sob domínio da graça e não existe uma natureza puramente humana sem a graça: somos todos *capax Dei*, o que resume o cerne da antropologia teológica cristã.

A graça é a possibilidade do ser humano de apreender Deus, perceber sua ação, experimentar seu amor e responder-lhe com atitudes de vida, que se constituem em experiências salvíficas de acordo com a mensagem de Jesus Cristo: “ama teu próximo como a ti mesmo” (Jo 15,12).

O AT coloca a salvação em Israel restrita à comunidade. Nele, o homem ligado à comunidade era salvo, mas o homem dela excluído permaneceria incomunicável e não teria salvação. Nessa perspectiva, a salvação era restrita à esfera do terrestre, portanto permanecia ligada ao destino da família, à propriedade, à colheita abundante.

³⁸ Existencial crístico, segundo J. Afaro.

No contexto tardio do AT, com a salvação ameaçada, os profetas, vendo que o povo não cumpria a aliança estabelecida com Deus (teologia da ética) previram desgraças futuras. As profecias realizaram-se e a salvação passou a ser vista como acontecimento do futuro. O conceito de salvação alargou-se e Israel passou a se entender como luz das nações. A salvação deixou, então, de se ligar exclusivamente à comunidade, e passou a ser individual. Somente mais tarde emergiu a crença na ressurreição dos mortos.

O conceito de salvação evoluiu no NT, com o anunciado do Messias e do Reino. Com, em e por Jesus Cristo cumprem-se as promessas do AT e o Reino se faz na história, mediante o amor e a misericórdia de Deus. Se antes a ética e a salvação se constituíam no cumprimento da Torah, propiciador do favorecimento de Deus ao homem, com Jesus esta ética é superada: Jesus afirma que Deus ama o pecador e o quer salvar³⁹.

A filosofia grega, em especial o neoplatonismo, marcou o caminho do cristianismo com o maniqueísmo e sua visão dualista do mundo, em que o espírito aproxima o ser humano de Deus e a matéria o afasta. Foi um pensamento que invadiu o cristianismo criando a idéia de que quanto mais afastado da matéria mais o homem se aproxima de Deus. O maniqueísmo influenciou a teoria da salvação e conduziu gradativamente o cristianismo a duas concepções diferenciadas de salvação, a oriental e a ocidental.

Para o cristianismo oriental Deus salva assumindo a matéria corruptível e tornando-a incorruptível. Deus diviniza a matéria e o agente da salvação é o Verbo, a palavra que se faz carne. Estamos aqui diante de uma visão que se afasta do apóstolo João e adota os conceitos de Aristóteles e outros pensadores gregos, uma visão otimista que vê a natureza como um grande louvor cósmico a Deus, com a salvação envolvendo a natureza, e que não atribui tanta importância à vida concreta de Jesus - um caminho importante para se compreender Jesus Cristo como modelo, mas não como elemento novo na salvação.

³⁹ Nesse sentido, pode-se dizer que, se para o AT ninguém escapa da lei, para o NT ninguém escapa do amor. No fundo vislumbra-se aqui uma questão recorrente e decisiva: Deus é amor ou é lei?

O cristianismo ocidental parte da paixão, morte e ressurreição de Jesus, entendendo tudo como satisfação vicária. Cristo restabeleceu a ordem e abriu a possibilidade de salvação para o homem. Parte-se da vida concreta de Jesus, enfatizando sua paixão, morte e ressurreição, subestimando o valor dos milagres, ações e palavras de Jesus no projeto salvífico do Pai e enfatizando a dimensão sacrificial de Jesus: Ele veio ao mundo para cumprir sua missão sobretudo mediante sua paixão, morte e ressurreição.

Assim, na concepção ocidental, a salvação só se deu porque Jesus Cristo se sacrificou por nós, isto é, para nossa salvação e em nosso lugar (satisfação vicária). Trata-se de uma concepção fortemente condicionada pela visão jurídica própria da cultura latina: se uma ordem é rompida, deve ser reparada. O pecado rompeu a ordem, o ser humano ofendeu a Deus e deve-se reparar tal ofensa, o que só é possível por um ato de igual valor. Portanto, só Deus pode reparar a ofensa do ser humano feita a Ele. Se o reparador for Deus a ordem será restabelecida. Assim, Jesus, humano e divino, morre e coloca-se em lugar do homem reparando a ofensa. Ao morrer e reparar a ofensa humana, Jesus Cristo abriu a possibilidade de salvação para todos.

Na esteira do pensamento ocidental, para Santo Anselmo Deus se fez homem e restabeleceu a ordem. Todos os pecadores estão fora da graça, mas ao acolherem a graça gratuita oferecida por Deus podem se salvar. O Ocidente ficou com uma visão pessimista do homem como ser frágil, pecador, impotente. O Oriente ficou com a visão cósmica e otimista do homem.

Com a escolástica medieval, o ser humano por si só foi considerado incapaz de experiência salvífica através de ações boas e somente a graça de Deus pode lhe dar tal condição. A graça passa, portanto, a ser interior, é dada e pode ser perdida, **a graça é criada.**

Já Lutero considerou a graça como amor de Deus que nos transfigura, **a graça é incriada.** Dessa forma, na visão de Lutero, parece que Deus ama apenas o ser humano que tem a graça, ainda que Jesus Cristo ame o pecador.

Já o Iluminismo considera a salvação pela razão, que é o crivo pelo qual deve passar toda a história, inclusive a história das religiões - e a emancipação face à religião faz-se em meta para toda a humanidade.

Com a evolução do pensamento teológico, surgiu a concepção de **graça santificante**. A graça é um auxílio interno para o homem agir corretamente. A graça santifica o interior do homem quando este a acolhe e garante a salvação futura, se ele dispuser dela na hora da morte. Trata-se de uma redução da salvação cristã em perspectiva individualista e espiritualista que ignora a condição social do homem.

A doutrina da graça vê o Pai como seu autor e Jesus como seu mediador, enquanto modelo e ideal da vida humana, mas coloca a graça fora da vida concreta, fora do cotidiano. Assim, a graça santificante se contrapõe à noção de Reino de Deus, que nasceu no antigo Israel, segundo a qual YHWH é rei.

A realeza de Deus, o domínio de Deus está ligado à história do ser humano. Com Jesus Cristo o Reino de Deus se faz presente em conexão com sua pessoa. Jesus inaugurou a plenitude salvífica futura, esclarecendo a verdade sobre o presente, tempo de decisão para alcançar o Reino de Deus.

O Reino de Deus está presente na práxis de Jesus, através da qual se suscita que ele aconteça na vida do homem. Esse é o caminho da salvação cristã. Com a criação, Deus projeta para fora de si a existência trinitária. Portanto, a graça não pode levar o homem para fora do mundo real, mas fazê-lo agir com a práxis de Jesus.

O NT mostra o domínio de Deus como soberania de amor e misericórdia, não como um conjunto de leis a serem observadas. É a realidade voltada para o próprio homem, e de modo especial para o carente e sofredor: o ser humano é mais importante que o sábado e que a lei. O amor incondicional de Deus é mostrado nas parábolas do NT e o perdão dos pecados encontra sua justificação nas parábolas onde o homem precisa apenas reconhecer-se pecador. O amor de Deus relativiza as leis.

Criação e encarnação são duas faces de um mesmo e único desígnio de Deus que sai de si e se comunica ao homem, ser não divino, fazendo-o participar da sua

felicidade e comungar de sua divindade. A criação foi o primeiro ato de salvação e o ser humano é interlocutor de Deus, chamado a responder ao Deus de amor infinito que entrega a si mesmo por sua criatura. A autodoação de Deus é de seu desígnio absoluto, é reparação do pecado, mas sua aceitação e acolhida é de desígnio relativo e humano. Em cuja origem está a encarnação do Deus que se entrega à humanidade, em relação mais forte que a ruptura provocada pelo pecado.

Natureza e graça foi e ainda é questão muito debatida pela teologia. Se a graça fosse intrínseca ao ser humano, não seria gratuita, seria como inteligência e memória, sem gratuidade. O existencial afeta o ser humano intrinsecamente sem pertencer à sua constituição ontológica. O existencial da vocação ao Reino de Deus é gratuito, é meta absolutamente gratuita, é dom de Deus. Como vimos, para Karl Rahner trata-se do existencial sobrenatural enquanto para J. Afaro trata-se de existencial crístico, já que a criação se deu com Cristo. O existencial é intrínseco, o chamado ao Reino é intrínseco e gratuito, ainda que não pertença à natureza do homem.

Todo ser humano está sob o dinamismo do convite de Deus que precede toda e qualquer decisão livre de sua parte. Não se pode experimentar a natureza sem o dinamismo para o Reino, não há natureza pura, pois nela já atua o existencial crístico, sem que se possa distinguir o que é natureza e o que é dinamismo para o Reino. O existencial sobrenatural ou crístico é por assim dizer a própria gratuidade da graça, é o amor de Deus que vai ao encontro do homem livre e gratuitamente, e é livre e gratuito por seu amor.

Assim, todo homem, criado em Cristo, está intrinsecamente afetado pela graça e constantemente sob apelo de Deus e do dinamismo da atração divina. O homem sempre responde a Deus positiva ou negativamente em todas as suas experiências de vida, independentemente de crença ou religião, pois a salvação é acolher livremente Deus que vem gratuita e amorosamente ao seu encontro na vida em família, na profissão, na cultura, na vida afetiva, religiosa, no lazer, etc.

A ordem institucional se refere à Igreja, grandeza histórica, meio de salvação com os sacramentos, a palavra de Deus, a doutrina e outras práticas religiosas, mas a ordem salvífica é mais abrangente com o chamado ao Reino de

Deus que vem primeiro e é dirigido a todos, ultrapassando os limites institucionais da própria Igreja.

O cristão não pode fugir aos desafios da sociedade e da história, assim como não pode fugir ao amor de Deus. Deve acolher seu reino, o que implica acolher em primeiro lugar seu amor e se empenhar por uma sociedade justa, participando da construção da história em acordo com os desígnios de Deus revelados por Jesus Cristo. Graça é dinamismo, compromisso, sensibilidade à realidade histórica e social, é “viver para o outro”.

3.5. Lições Aprendidas

Criatura, ser de relação e de resposta, o homem, criado à imagem e semelhança de Deus, é um projeto, um porvir, um vir a ser, em síntese, uma *krisis*, ao longo de sua vida no mundo.

Sua origem e seu destino último estão em Deus. Dotado de liberdade, ele pode interferir por vontade própria em seu destino, ainda que não em sua origem: “Te criei sem ti, mas não posso te salvar sem ti” (Sto. Agostinho).

Da teologia da criação e da doutrina da graça, conhecemos o homem a partir de sua relação com Deus, consigo mesmo, com os outros homens e com o meio ambiente.

A ruptura da relação originária da criatura com seu criador lança o homem na busca da retomada do sentido e da salvação de si próprio, uma busca que permeia o AT e que somente terá resposta no NT. Neste, com a encarnação da segunda pessoa da Santíssima Trindade, passamos a conhecer definitivamente o caminho, a verdade e a vida que, mais que restaurando a relação originária, nos leva à plena comunhão com Deus.

Assim, a grande jornada que se inicia no Gênesis chega a sua consumação no tempo. Hoje conhecemos o sentido e a verdade sobre o homem, revelado por, com e em Jesus Cristo. E podemos também discernir de seus ensinamentos, vida, paixão, morte e ressurreição a referência maior a iluminar e conduzir nossas vidas.

Trata-se de viver acima de tudo a experiência salvífica do amor, trata-se de assumir o risco de amar verdadeiramente, que é o próprio risco de se fazer discípulo de Cristo.

Por amor e com amor viver, por amor e com amor vir a ser julgado e a conhecer nosso destino definitivo: “Tive fome e (não) me deste de comer...” (Mt 25, 35-46).

Experiência salvífica, oblação, sacrifício agradável a Deus, entrega de si, despojamento, disponibilidade, gratuidade, solidariedade, partilha, comunhão de vida, caridade, amor fraterno, compaixão. Muitas podem ser as palavras que indicam a vontade de Deus, seu desígnio com relação a nossas vidas, como criador e salvador. Seja como for, cada ser humano deve decidir e responder, ontem, hoje e sempre.

Se o discurso do AT nos diz que ninguém escapa da lei, Cristo nos colocou, com suas palavras e sobretudo com sua vida, paixão, morte e ressurreição que ninguém pode escapar do amor. Com esse amor e por esse amor seremos julgados.

Também a cultura contemporânea encontra-se permanentemente colocada em cheque por tão enormes questões e por tamanha verdade. Ainda que nos movamos no dia a dia por critérios e valores outros, aparentemente mais objetivos, o clamor do sofrimento do irmão nos coloca permanentemente diante da decisão, pois “tive fome e não me deste de comer...”

Despojar-se, partilhar, amar verdadeiramente: no mais íntimo de cada um, esta permanece sendo a questão decisiva para seu destino pessoal e para o destino da humanidade e do mundo. Como colocar em prática este caminho, que é o único e verdadeiro, no mundo atual? Como dar verdadeiro testemunho do amor cristão em meio a uma cultura pautada pelo individualismo, pelo hedonismo, pelo imediatismo?

Entre as alternativas concretas que hoje se apresentam, vamos nos deter em um próximo capítulo no Movimento dos Focolares e na Economia de Comunhão, com foco em sua espiritualidade e em sua dimensão antropológico-teológica.

4. Síntese pessoal do mestrando

De uma síntese comparativa entre os itens 2.3.4 do capítulo II e o capítulo III, fica evidente que estamos lidando com duas concepções de ser humano, que estão “por trás” de duas teorias e de duas práticas econômicas distintas e incompatíveis. Aplica-se aqui, portanto a dinâmica da exclusão-negação.

A primeira, a das economias dominantes tanto no ensino como na prática nos centros de decisão públicos e privados, separa radicalmente a dimensão econômica das demais dimensões do ser humano, em uma dinâmica de negação-exclusão. A segunda é a que articula todas as dimensões do ser humano sob o ponto de vista de uma antropologia integral, na dinâmica da integração-inclusão. Nesta, todas as dimensões do humano são consideradas em cada decisão econômica. Assim, por exemplo, a decisão de demitir um funcionário de uma empresa envolverá dimensões tais como sua auto-estima, a situação de sua família, seus valores espirituais, etc.

Dadas as semelhanças entre a Antropologia Teológica Cristã e a Antropologia da Edc, cabe aqui inserir um quadro comparativo entre as três antropologias: a hoje tradicional/dominante, apresentada no item 2.3.4, a da Edc, apresentada nos itens 2.3.5, 2.3.6 e 2.3.7 do capítulo II e a da Antropologia Teológica Cristã, apresentada no capítulo III.

	Antropologia tradicional/dominante	Economia de Comunhão	Antropologia Cristã
Princípio, Fundamento e meta	Técnico, contábil, financeiro ou ideológico	Religioso, transcendente, segundo a	Religioso, transcendente, segundo a

		vontade de Deus	vontade de Deus
Visão de homem	Individualista, utilitarista, oportunista, calculista, covarde,	Solidário, unido pelo amor <i>ágape</i> , à imagem e exemplo de Jesus abandonado	Unido pela dinâmica do desprendimento-encarnação-serviço
Visão de humanidade	Atomizada em elementos desarticulados por fins transcendentais	Articulada no reconhecimento de um fim transcendente – ideal de unidade	Co-humanidade
Visão de felicidade	Máxima soma do bem estar individual de cada um	Dar sentido à vida no amor-serviço	Entregar-se ao desprendimento-amor-serviço
Visão de mundo	Viver como se Deus não existisse	Viver para Deus, no amor-serviço aos irmãos.	Viver para Deus, no amor-serviço aos irmãos.
Atitude diante do capitalismo	Inserção competitiva	Inserção desafiadora e não-individualista	Crítica
Divisão dos lucros	Entre os acionistas	Inversão na própria empresa, formação de homens novos e auxílio aos necessitados	
Principais críticas à EdC	De cunho técnico (como pode uma empresa sobreviver se sua missão é praticar a caridade?) ou ideológico (a EdC não rompe com o capitalismo, como o faz a teoria marxista). Daí: acusações de ingenuidade, infantismo, falta		

	de perspectivas realistas		
--	------------------------------	--	--

O que torna a EdC alvo de estranheza e de resistência por parte de muitos é justamente o fato de que estes “muitos” foram formados nos cursos dominantes das faculdades de Economia, Administração e que tais, onde somente se focaliza a dimensão do econômico, em uma perspectiva de exclusão-negação, a ponto de se confundir a “saúde financeira” de um empreendimento com a situação de seu fluxo de caixa, eliminando totalmente todas as outras dimensões de um empreendimento humanamente saudável (bem estar dos funcionários, lealdade e respeito entre eles, etc.)

Ao inserir todas as dimensões do humano (cf. final do item 3.2 do capítulo 3) nas tomadas de decisão econômicas, a EdC provoca a sensação de escândalo ou de loucura, pois prioriza valores de há muito esquecidos no ambiente econômico.

Claro está que muito se deve ao próprio ensino de Economia na grande maioria das faculdades e universidades, onde os professores atuam como verdadeiros formadores de opinião diante dos alunos. Por sua parte, estes, por assim dizer “de cabeça feitor”, só vêm reforçada sua sensação de sucesso ao aplicarem os ensinamentos recebidos. Trata-se de um círculo vicioso difícil de se romper, o círculo vicioso do dualismo que exclui tudo o que é legitimamente humano do econômico, dentro da dinâmica da exclusão-negação.

Somente um trabalho ousado e continuado em favor de uma lógica de integração-inclusão, na qual nenhuma dimensão do humano seja tolhida ou inibida de participar da prática econômica poderá mudar tal cenário. Um cenário econômico, não se deve omitir, que está levando a economia do mundo todo a uma *krisis* sem precedentes e, o que é ainda pior, com cada vez menor chance de uma autêntica *ατόκρσις*.

Nada aqui nos resta afirmar do que nossa convicção de que a EdC seria uma autêntica *ατόκρσις*, pela qual vale a pena lutar com ousadia, paciência, perseverança e com liberdade quanto ao mero respeito humano. Finalizando,

devo testemunhar aqui a existência de pessoas nos cinco continentes de vida consagrada ao ideal EdC.

5. Conclusão geral

No decorrer deste trabalho, tivemos a oportunidade de confrontar duas antropologias, a saber, duas visões do ser humano.

Fundamentalmente, duas foram essas concepções. A primeira, a das economias *tradicionais*, ou melhor dizendo, das economias dominantes, que separam totalmente a dimensão econômica das demais, em uma lógica de negação-exclusão. A segunda, típica da EdC, é a que articula todas as dimensões sob o ponto de vista de uma antropologia integral, na perspectiva da integração-inclusão. Esta última guarda compromisso com a Antropologia Teológica Cristã e com a Doutrina Social da Igreja.

Nosso trabalho não passaria de um esforço um tanto quanto diletante de comparação entre diferentes formas de se pensar o homem, se o mundo real não estivesse hoje diante de uma decisão, de uma *krisis* de cuja *anókrisis* depende todo o futuro da humanidade e da criação: ou o florescimento ou a total ruína. Não custa nada lembrar que a *krisis* atual, em plena coereência com a lógica da integração-exclusão, abrange não somente a esfera do econômico, mas também a do (precário) equilíbrio geopolítico, o meio ambiente, a *krisis* ético-moral, as guerras por recursos estratégicos, a infância desamparada e violentada, a ausência de respeito aos mais idosos ...

E tudo isso se pretenderia enfrentar, de acordo com a *anókrisis* vigente, mediante a dinâmica da exclusão-negação! Maior exemplo de *hybris* seria difícil de se encontrar diante da gravidade, da complexidade e da crueldade dos problemas que afligem o mundo e a humanidade atualmente.

Nossa conclusão geral, portanto, não poderia ser outra que apontar para os fundamentos e os direcionamentos diametralmente opostos de ambas as antropologias. Para elas, impossível será inseri-las na dinâmica da integração-inclusão, pois quanto mais uma cresce e se fortalece, mais a outra irá definhir.

Resta-nos portanto a dinâmica da exclusão-negação: ou a humanidade e a criação terão um futuro com base nos pressupostos antropológicos da EdC ou não terá futuro. Concluímos nossa dissertação convictos de que muitos dos responsáveis pela condução da economia compartilham conosco tal convicção. O que ainda falta é a sabedoria calcada na fé, na coragem e na humildade para colocar em prática aquilo que, estamos certos, já está claro na mente dos tomadores de decisão a nível mundial.

5.1. Excursão sobre o tema do bom uso da riqueza: o Evangelho segundo Lucas

Talvez a perícope mais citada e conhecida do NT entre os que participam da EdC seja At 2, 42-47. De fato, é nela que se inspira em grande parte a prática econômica dos agentes da EdC, trazendo para o mundo da pós-modernidade a mesma radical proposta de vida dos primeiros cristãos: erradicar a miséria do mundo. Os que estes faziam na gestão dos bens é o que hoje devem fazer as empresas EdC.

Assim, em certo sentido a “novidade” que a EdC traz para os dias de hoje é e não é uma novidade: é sim a sempre boa nova do amor evangélico. Significativo também a sensação suscitada em alguns de que a EdC seria uma proposta anacrônica para nosso tempo, algo que remontasse a um espírito de época anterior ao próprio Concílio Vaticano II e nos fizesse lembrar a experiência pré conciliar, aquela da primeira metade do século XX. Mais uma vez, isto é e não é verdadeiro, já que a essência da EdC se enraíza não apenas antes do último concílio, mas de todos os concílios: ela remonta à experiência das primeiras comunidades cristãs, portanto, ao século I.

Claro está que inúmeras outras epígrafes poderiam aqui ser elencadas, evidenciando o enraizamento profundo da EdC no NT. A EdC é por natureza inteiramente evangélica – nesse sentido sua “novidade” não está em seu conteúdo ou em sua prática, mas em ousar propor e viver um modo de vida plenamente evangélico em meio à era da dessacralização da *práxis*, em particular da prática econômica. Não se trata portanto de uma proposta conservadora, que buscasse inserir conceitos e práticas “ultrapassadas” em plena pós-modernidade, mas antes de um desafio rejuvenescedor, que procura resgatar os ideais e a prática cristã do século I em pleno século XXI.

Assim, em torno aos textos do autor dos Atos escolhemos elaborar alguns apontamentos com vista ao modo evangélico de gestão da riqueza.

É inegável a importância do tema do uso dos bens em Lucas⁴⁰. Claro está que este autor sempre colocou propostas de modo complexo e pleno de contrastes – de fato, sua obra permite muitas leituras distintas porque seu aporte teológico é complexo.

Que o tema da riqueza não constitui exceção nessa complexidade já atestam a diversidade de interpretações, que vão desde a visão radical de renúncia a todos os bens até a ênfase maior na dimensão espiritual. De fato, o discurso de Lucas abre um amplo leque com respeito ao uso dos bens segundo a fé e na fé.

Segundo Grilli, as perspectivas de vários autores da obra lucana, quanto ao uso dos bens, podem ser classificadas em uma das seguintes categorias:

1) Uma primeira categoria enfatiza o ideal ebionita, entendido como fundado pelo próprio Jesus, segundo o qual há uma incompatibilidade absoluta entre a posse de bens materiais e o acesso a o Reino de Deus;

2) Esta categoria parte do pressuposto de que o principal interesse de Lucas está focado no aspecto religioso. Não são a pobreza ou a riqueza materiais em si as que determinam o acesso ao Reino, mas sim o que é necessário é o alheamento interior e a renúncia a todos os bens deste mundo. Em consequência, o que exige dos ricos é um coração livre e um bom uso da riqueza.

3) O terceiro grupo de autores acentua o manejo concreto da riqueza como sinal de uma existência fiel na fé e da fé. Não apenas se exige a comunicação no espírito, mas também uma comunidade fraternal, que se mostra repartindo os bens e abrindo a todos a participação.

Ousaríamos dizer que a EdC, impecável discipula do mestre, prioriza a segunda e a terceira opções. No entanto, nada nos garante que o próprio mestre nos ensinará gradativamente a assumir a primeira opção. Afinal, um dia ele próprio declarou a Chiara Lubich que seria seu mestre...

⁴⁰ Nesta parte nos baseamos em M. GRILLI, M., LANDGRAVE GÁNDARA, D., LANGNER, c. (eds.), *Riqueza y Solidaridad en la Obra de Lucas*, Navarra, Editorial Verbo Divino, pp. 289-300.

Referências bibliográficas

1. Antropologia Teológica

COLZANI G., **Antropologia Teologica. L'uomo: Paradosso e Mistero**, Bologna, EDB, 1997

DE CUSE, T. & BERTIN, F., **Ecce Homo :Prolégomèneà uneAnthropologieThéologique**, Paris, AD Solem, 2005.

LADARIA, L. F., **Introdução à Antropologia Teológica**, São Paulo, Loyola, 1998

LORDA, J. L., **Antropologia Teologica**, Navarra, EUNSA, 2009

MIRANDA, M. F., **A Salvação de Jesus Cristo – A Doutrina da Graça**, São Paulo, Edições Loyola, 2004.

RAHNER, K., **Gundkurs des Glaubens – Einführung in den Begriff des Christentums**, Freiburg, Herder, 1984.

RUBIO, A. G., **Unidade na Pluralidade: o Ser Humano à Luz da Fé e da Reflexão Cristãs**, São Paulo, Paulinas, 1989.

SANNA, I., **Chiamati per Nome. Antropologia Teologica**, Milano, San Paolo Edizioni, 2007

SIVIGLIA, I., **Antropologia Teologica in Dialogo**, Bologna, EDB, 2007

SOUZA, J. N., **Imagem Humana à Semelhança de Deus. Proposta de Antropologia Teológica**, São Paulo, Paulinas, 2008

2. Economia

2.1 Livros

BRUNI, L. (ed.), **Economia di Comunione - per una Cultura Economica a più Dimensioni**, Roma, Città Nuova, 1999.

BRUNI, L., PELLIGRA, V. (ed.), **Economia come Impegno Civile – Relazionalità, Ben-essere ed Economia di Comunione**, Roma, Città Nuova, 2002.

BRUNI, L. et alli (org.), **Economia di Comunione, Rapporto 2010/2011**, Roma, 2012.

BRUNI, L., ZAMAGNI, S., **Economia Civil – Eficiência, Equidade, Felicidade Pública**, São Paulo, Cidade Nova, 2010.

GONÇALVES, H. H., **Descortinando Perspectivas para um novo Agir Ético: geografaando Redes e Corporificando a Cultura da Partilha na Economia de Comunhão**, Niterói, Universidade Federal Fluminense, 2009.

LATOUCHE, S., **Justice sans Limites : Le Défi de l'Éthique dans une Économie Mondialisée**, Paris, Fayard, 2003.

ZAMAGNI, S., **L'Economia del Bene Comune**, Roma, Città Nuova, 2007.

2.2 Artigos

Bruni, L., **Una Radicale Critica all'Hommo Oeconomicus, l'Uomo senza Qualità**, in Nuova Umanità, XXVII (2005/2) 158, PP.

2.3 Outros

CAILLE A., HUMBERT M., LATOUCHE S., VIVERET P., **De la Convivialité, Dialogue sur la Société Conviviale à Venir**, Paris, ÉditionDécouverte, 2011.

GALLANGHER, J., **Chiara Lubich, uma Mulher e sua Obra**, São Paulo, Cidade Nova, 1998.

KUHN, T., **The Structure of Scientific Revolutions**, Chicago, The University of Chicago Press, 1970.

LUBICH, C., **O Grito**, São Paulo, Cidade Nova, 2000.

LUBICH, C., **Una Via Nuova – la Spiritualità dell’Unità**, Roma, Città Nuova, 2002.

LUBICH, C., **Ideal e Luz**, São Paulo, Cidade Nova/Brasiliense, 2003.

MARTINS, R. C., **A Espiritualidade como Dimensão Fundante da Economia: Uma Proposta de Diálogo**, monografia final de curso e graduação em Teologia, PUC-Rio, 2010.

Pontifício Conselho “Justiça e Paz”, **Compêndio da Doutrina Social da Igreja**, São Paulo, Paulinas, 2005.