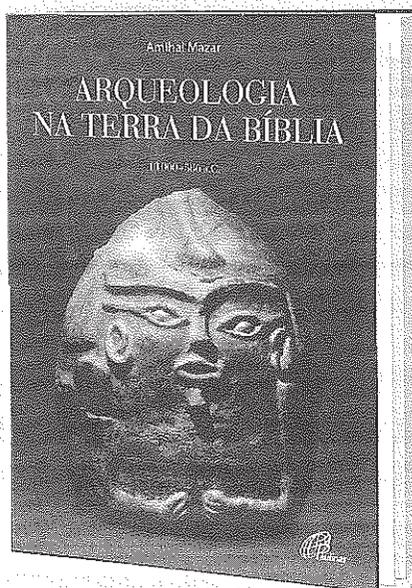


COLEÇÃO BÍBLIA E ARQUEOLOGIA



Arqueologia na terra da Bíblia

Amihai Mazar é hoje um dos principais arqueólogos em Israel. Tem trabalhado em importantes sítios arqueológicos, como Tell Qasile, Tel Batash (a bíblica Tamna), Giloh e Betsã. Seu livro mostra, passo a passo, era a era, exatamente o que cada descoberta arqueológica tem a dizer sobre as misteriosas histórias da Bíblia. Está tudo aqui: dos simples jarros de argila dos lares ancestrais da Palestina às belas esculturas e jóias que passaram por aquelas terras nas primitivas rotas de comércio.

O livro abrange o período que vai dos primeiros assentamentos permanentes, por volta de 10.000 a.C., até a destruição do

primeiro templo, em 586 a.C., e a dominação babilônica no país.

A qualidade desta obra magistral foi confirmada tanto pela rapidez e eficiência com que conquistou o posto de texto-padrão em arqueologia bíblica, como pelo prêmio conferido pela Biblical Archaeology Society de melhor livro erudito sobre arqueologia.

A obra de Mazar inaugura a Coleção Bíblia e Arqueologia, que pretende ser importante instrumento de ajuda nesse campo de pesquisa. As obras aqui apresentadas – com textos bem compreensivos e ilustrações muito ricas – certamente abrirão novos horizontes a todos os interessados.



Telemarketing
0800 - 7010081

ÉTICA E RELIGIÃO NA AMÉRICA LATINA NO MARCO RENOVADOR DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II:

UMA LEITURA À LUZ DO MISTÉRIO PASCAL NUMA IGREJA SOLIDÁRIA E SERVIDORA

Prof. Dr. Côn. José Adriano (Org.), Pe. Ademir Andrade de Sá, Antonio Maria Neto, Pe. Edmar Antonio de Jesus, Elizabete Guilherme, Pe. Flávio Luciano, Pe. Luis Sérgio Damasceno de Souza, Pe. Ricardo Antonio Pinto, Diác. Jaime Estevão Gomes

Pode a religião socorrer o pobre, transformando a realidade social na América Latina?

1. INTRODUÇÃO: A ÉTICA E A RELAÇÃO ENTRE OS SERES HUMANOS

As religiões, com freqüência, não fazem distinção entre o plano ético e o plano religioso. Os costumes da tribo, as regras ou os princípios morais da casta são tão religiosos quanto os sacrifícios e as orações. Entre os dez mandamentos que Moisés deu aos judeus havia os que tratavam de religião: "Não terás outros deuses diante de mim" (Ex 20,3) e os relativos à ética: "Não matarás" (Ex 20,13). Incluem-se nos cinco pilares¹ dos muçulmanos tanto o orar a Deus como o dar esmolas aos pobres. Não há aqui distinção entre a ética e a religião. A noção do ser humano como uma criação divina implica que ele é responsável perante Deus por tudo o que faz: ritual, moral, social e politicamente.

¹ Cinco pilares: credo, oração, caridade, jejum, peregrinação a Meca.

Pregadores religiosos, muitas vezes, iniciaram debates sobre assuntos especificamente éticos. Em geral, os profetas do antigo Israel atacavam os ricos e poderosos que observavam fielmente os rituais, mas pisoteavam os pobres. O ponto de vista moral desses profetas tinha, porém, uma justificativa religiosa.

Nas sociedades onde coexistem várias religiões e vários pontos de vista éticos é mais difícil vincular a ética exclusivamente à religião. As sociedades precisam ter suas linhas mestras éticas, sendo que algumas delas são preservadas nas leis. Os romanos foram os primeiros a criar, de maneira sistemática, um arcabouço legal que pudesse ser usado por todos os povos, independentemente da religião. O direito romano se tornou a base para todos os sistemas legais subseqüentes nos Estados seculares modernos. Em certos países muçulmanos há dois sistemas agindo em paralelo: um baseado no Corão, outro no direito romano. Hoje, muitos países aceitam a Declaração dos Direitos Humanos proclamada pelas Nações Unidas, como uma afirmação ética comum, seja qual for a religião ou a perspectiva geral do país.

Um aspecto importante em todas as religiões é a irmandade entre seus seguidores. Formam-se tipos específicos de comunidades regulamentadas e são nomeados representantes para dirigir o culto religioso.

No caso dos povos tribais, existe pouca, ou até mesmo inexistente uma divisão funcional especificamente religiosa. A tribo constitui uma estrutura social, política e religiosa, e – com freqüência – o próprio chefe é também o sacerdote; contudo, há sociedades sagradas das quais só podem participar pessoas selecionadas.

No Egito antigo, na Grécia clássica e na Noruega dos vikings, a relação era simples: a religião era parte de uma cultura comum. Situação semelhante se vivia na Europa medieval, quando a Igreja católica tinha poder absoluto, ou então, nos dias de hoje, em certos países muçulmanos, onde os poderes religiosos e políticos pertencem a um líder nacional.

Nos lugares onde várias convicções religiosas devem conviver lado a lado, a questão da organização se torna mais complicada. Quando se funda uma nova religião, rompendo com as tradições locais do culto, forma-se uma nova congregação que estará em minoria, pelo menos no início. Foi essa a situação dos seguidores de Buda, de Maomé e de Jesus, e através da história tem sido o destino de todos os grupos que se libertaram das grandes religiões,

criando suas próprias igrejas ou seitas. Nessas comunidades, o vínculo entre os membros é mais forte do que nas religiões estatais ou locais. Uma cerimônia religiosa, realizada logo após o nascimento, no caso de criança, ou após a conversão, no caso de adulto (como um *novo nascimento*), permite o ingresso na comunidade religiosa com o conseqüente compromisso de vida moral segundo padrões éticos mais rígidos.

Excetuando-se algumas religiões primárias, a maioria possui “funcionários” próprios, com responsabilidade exclusiva pela formalidade do culto e por outras tarefas religiosas. Os padres, os líderes de culto e os curandeiros têm deveres religiosos diferentes, mas todos eles desfrutam de um status superior especial. Os sacerdotes também costumam agir como líderes da organização de seu rebanho, podendo pertencer a uma entidade maior, comandada por um bispo ou arcebispo. Determinadas organizações (como a Igreja Católica Romana) são rigidamente estruturadas em linhas internacionais, contam com um líder absoluto. Outras Igrejas podem atuar no plano nacional (como a da Noruega) ou no plano da congregação local (como o pentecostalismo).

A religião nunca é vinculada apenas ao intelecto. Ela envolve igualmente as emoções, que são tão essenciais na vida humana quanto o intelecto e a capacidade de pensar. A música, o canto e a dança apelam para as emoções. Na maioria das religiões, as pessoas extravasam, pela música instrumental e pelo canto, a tristeza ou a alegria; em algumas, também pela dança, que é um meio bastante antigo de expressão religiosa. Nos rituais cristãos, os hinos cantados em coro e a música de órgão são parte importante da experiência geral. Muitas igrejas e templos contêm, ainda, obras de arte – pinturas, esculturas e peças de altar – que *tocam* a imaginação e as emoções.

2. AMÉRICA LATINA: ORIGENS DO ÉTHOS RELIGIOSO

As civilizações ou grupos humanos se organizam em torno de um núcleo ético-mítico que se traduz em valores fundamentais do grupo.

A ameríndia nasceu do choque entre a civilização, o éthos e o núcleo ético indígena e hispânico. Com mais recursos técnicos, o éthos do conquistador se impôs rapidamente; o éthos do conquistado e sua cosmovisão do mundo sobreviveram na consciência dos povos subjugados em toda a América Latina. Tornou-se um éthos do sofrimento e da resignação, porém, ao mesmo

tempo, profundamente religioso. Muito provavelmente, a religião forjou um *éthos da resistência* que é também um *éthos da consciência comunitária e histórica* que se manifesta no modo de viver, de comer, de relacionar-se, de trabalhar, de valorizar a convivialidade, de falar com personalidade própria, de rezar e de confiar em Deus².

É por isso que o homem latino-americano tem veneração especial pelo Cristo ensangüentado, humilhado e surrado, pois vê nele a imagem desfigurada de seu próprio destino, como lembra Pablo Neruda: "isso explica os terríveis Cristos espanhóis que nós herdamos com chagas e tudo, com pústulas, com cicatrizes, com cheiro de velas... para fazê-los homens, para aproximá-los mais dos que sofrem... para fazê-los humanos os dotaram de horripilantes chagas... tudo se converteu em religião do suplício"³.

As esculturas de Cristo na América Latina trazem as marcas do sofrimento do povo: profundas feridas, sangue, espinhos, dor, tristeza profunda em seus olhos. O "Senhor da Paciência", de São Tiago de Xicotengo⁴, sentado, vencido, com a cabeça apoiada na mão e no braço sobre o joelho é o Cristo sofredor que não oculta a dor, mas a representa. Pode-se ver nessa imagem do Cristo a expressão do sofrimento, mas também uma recusa dessa situação: um clamor por justiça. O Cristo do *dolorismo cristão latino-americano* é um Cristo bem diferente do Cristo Ressuscitado, triunfante, com olhos pacíficos, o *Pantocrator* dos mosaicos bizantinos.

² Informa-nos Hans KÜNG que A religião substancialmente é *resistência*. A religião não serve somente para a opressão (como muitos apregoaram), mas também para a libertação das pessoas e não somente de uma forma psíquico-terapêutica, mas também em dimensão político-social. Desde a América Latina a religião lutou por uma sociedade humana, liberta da opressão. Ficou evidente tanto social quanto psicologicamente que a religião pode contribuir para promover a liberdade, a observação dos direitos humanos e o ressurgimento da democracia. A religião pode promover uma ética até a pouco não observada: a força revolucionária de uma ética da não-violência. In: *Projeto de Ética Mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo: Paulinas, 1992, 59-136.

³ *Confesso que he vivido*: memórias. Buenos Aires: Losada, 1974, p. 115.

⁴ CIANCAS, M. E. *El arte en las iglesias de Cholula*. México: 1974, p. 164.

3. A EVANGELIZAÇÃO⁵

A evangelização na América Latina iniciou-se por volta do século XVI. A religião oriunda desse processo tem uma personalidade própria e original. As origens dessa forma de religiosidade estão no modelo de evangelização adotado pela Espanha e Portugal, as quais, considerando-se algumas exceções, têm como elementos comuns:

- O processo de evangelização e o de colonização caminhavam de mãos dadas, muitas vezes confundiam-se os papéis. O projeto histórico da conquista evangelizadora foi o de instaurar um estado-missionário, legitimado e reconhecido por bulas e breves papais. O papa Alexandre VI, em 1493 com a bula *Inter Coetera*, deu aos monarcas espanhóis o direito de cristianizar todas as terras descobertas, atitude essa confirmada e estendida aos monarcas portugueses por Julio II, em sua bula *Universalis ecclesiae* (1508). Essas bulas garantiam aos monarcas privilégios que repercutiam na pastoral como a indicação de bispos; administração dos bens religiosos; envio de missionários; direito sobre a seleção desses missionários, o exame e o possível veto aos escolhidos (breve *Omnimoda*, 1522); envio de certos missionários sem a autorização dos seus respectivos superiores (Clemente VII, 1532).
- O modelo de evangelização implantado foi caracterizado pela expansão político-geográfica do Reino ibérico-cristão para promover a cristianização da Ameríndia; pelo desenvolvimento da atividade missionária e religiosa como meio para facilitar também a expansão e consolidação política do reino cristão; pelo típico modelo da cristandade⁶, permeado por uma confluência de interesses econômicos, sociais e políticos.

⁵ Ver: FRIZOTTI, H. A dívida com a fé e a religião do povo negro in Souza Jr., V. C. (org.) *Uma dívida, muitas dívidas: os afro-brasileiros querem receber*. São Paulo: Atabaque, 1998; HOORNAERT, E. *O cristianismo moreno do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1991; SILVA, A.A. (org.) *América Latina: 500 anos de evangelização*. 2ª ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.

⁶ A "Cristandade" ou *Christianitas*, na verdade, não é o Cristianismo. O Cristianismo é a Religião Cristã. Uma é religião e outra a totalidade cultural que, orientada pelo cristianismo, constitui-se como cristandade. É necessário, pois, discernir para julgar. O que veio com os conquistadores foi a Cristandade. Pizarro e outros iguais a ele foram representantes da Cristandade e não apóstolos da Igreja. A Igreja enviou os evangelizadores missionários que, tão logo conheceram a realidade objetiva dos fatos, romperam com o sistema de Cristandade com a qual vieram à América Latina e se tornaram defensores e construtores de um outro sistema: o de uma igreja comunitária e profética.

■ O modelo de Igreja introduzido na América Latina é aquele da Igreja pós-tridentina com grande ênfase na figura e no papel dos clérigos (adoção da perspectiva tridentina da salvação das almas). Esse modelo estava carregado do espírito das Cruzadas, que ainda vigorava com força na Península Ibérica em sua luta contra os Mouros. A mentalidade desse modelo de conquista baseava-se na conversão do gentio, finalidade primordial da ação missionária.

4. A RELIGIÃO NO AMÁLGAMA DOS NOVOS MOVIMENTOS RELIGIOSOS⁷

A América Latina está marcada pelo surgimento, nas últimas décadas, de novos movimentos religiosos à margem das grandes religiões. São grupos que possuem cosmovisão original, crenças peculiares e práticas religiosas próprias. Muitas vezes, seguem uma via espiritual não conformes às instituições religiosas estabelecidas e às grandes tradições religiosas mundialmente reconhecidas.

Muitos desses agrupamentos se distinguem por utilizarem técnicas de persuasão coercitiva e controle mental, para conseguir a total submissão dos indivíduos⁸. São agrupamentos de tendência sectária e, por isso mesmo, de caráter alienante.

Fervilham as tendências sectárias, esotéricas, gnósticas, espiritualistas, teosóficas, antroposóficas, orientais, fundamentalistas, milenaristas e nova era⁹.

⁷ Vide: MORALED, José. *As seitas hoje: novos movimentos religiosos*. São Paulo: Paulus, 1994; Vide também: BONFATI, Paulo. *Sobre as categoriais universais: relevantes aspectos observados na Igreja Universal do Reino de Deus*. (<http://www.artnet.com.br/~bonfatti/artigo.html> (Acesso em 25/6/04); Cf. ainda as IX Jornadas sobre alternativas Religiosas na América Latina que afirmam que "é cada vez mais diversificado, dinâmico e surpreendente o universo das religiões o chamado campo religioso no continente latino-americano. Hoje se respira um clima de liberdade religiosa crescente com acrescida conflitualidade." (<http://www.ifcs.ufrj.br/jornadas/aler2000.rtf> (Acesso em: 30/6/04)

⁸ Sobre o assunto ver o interessante trabalho de BINGEMER, Maria Clara. *Religião e Fanatismo* (http://www.users.rdc.puc-rio.br/agape/vida_academica/pesquisa.htm (Acesso em: 19/6/04).

⁹ Sobre a Nova Era ver o interessante trabalho de FONSECA, Alexandre Brasil. *Nova Era Evangélica, Confissão Positiva e o crescimento dos Sem Religião*. Seminário temático sobre *Nova Era e o Complexo Alternativo* apresentado nas VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina (http://www.textosdareforma.net/heresias_e_idolatria/novaeraevangelica.shtml (Acesso em: 22/6/04).

Destacam-se aí, os pentecostais com seu evangelismo eletrônico, proliferação de templos, teologia da prosperidade e guerra santa contra os "demônios das outras religiões". Exemplo de neo-religiões nativas ou importadas: Fraternidade Eclética Espiritualista Universal, Santo Daime, Seicho-no-iê, Perfect Liberty, Igreja Messiânica, Pentecostais, Fé Bahai, Hare Krishna e Sufismo¹⁰.

Notam-se, nessas tendências, traços característicos, tais como: despertar religioso; volta ao sagrado num mundo altamente secularizado, mas, ao mesmo tempo, deslocamento do sagrado em forma de sincretismo com afiliações múltiplas de crenças contraditórias; consumismo religioso, especialmente em forma de terapias religiosas (curas) para os males físicos, psíquicos e, sobretudo, econômicos; alternativa que "salva" dos problemas e proporciona segurança e comunicação.

Notam-se, também, alguns modelos de expressão religiosa, tais como: modelo psicopatológico: Seita organizada por um visionário/psicopata capaz de afiliar a si outros do mesmo padrão mental; modelo contratual: mercado religioso da oferta do espiritual e oferta de libertação, salvação, saúde, bem-estar, controle e poder; modelo da evolução da subcultura: surgido como resultado da interação entre um grupo de pessoas que progressivamente vai estabelecendo laços mais estreitos, com intercâmbio de recompensas e ideais que desembocam numa "nova cultura".

Quanto à doutrina, em geral é a mais simples e objetiva possível. A crença dos adeptos se reforça pela fidelidade à letra, pela interpretação fundamentalista e pelo sincretismo. As práticas e os costumes são marcados pelo rigorismo, ascetismo, obediência e submissão.

Os novos movimentos religiosos chegaram à cultura popular. Sem dúvida, o povo é por excelência religioso. Esses movimentos se constituem de

¹⁰ Como exemplo, pode-se citar o caso do Brasil, onde o Censo de 2000 realizado pelo IBGE afirma que os brasileiros citam 35 mil definições para crenças como resposta a uma pergunta única e aberta: "qual é a sua religião?". Depois de Católicos, Evangélicos e sem-religião, o grupo mais numeroso é o dos Kardecistas (1/4% da população). As religiões afro-brasileiras (Umbanda e Candomblé) perderam adeptos, baixando seu percentual na população de 0,4% em 1991 para 0,3% em 2000. Outras religiões cresceram, por exemplo, os budistas já são 245.000, os judeus: 101.000, os islâmicos: 18.500. Esotéricos: 67.200 e Tradições indígenas: 10.700. O principal motivo do crescimento parece ser a mentalidade da "prosperidade" e de uma religião descompromissada com a realidade da vida ameaçada.

solidariedade simbólica, não racional, mas sempre capazes de suscitar comunhão emocional suscetível de alterar as consciências individuais. Em meio ao povo, o indivíduo encontra sua salvação através do outro, no discurso do outro que o traz ao mundo, seja qual for o nome do outro¹¹.

Cabe aqui, pois, uma crítica: hoje, parece que o mundo se transformou numa grande "vitrine" religiosa ou num "supermercado" da fé. Na América Latina, em especial, os novos movimentos religiosos encontram terreno fértil em virtude da carência de todas as ordens pelas quais passa o povo. Esses movimentos ou religiões apresentam soluções para os problemas do dia-a-dia (doenças, desemprego, pobreza) como sendo questões de possessão diabólica aparentemente solucionáveis com "passes" e sessões de exorcismos. São também as ideologias e a mentalidade da "prosperidade", da religião como consumo, do dinheiro como símbolo de "salvação", promovendo uma experiência religiosa descompromissada com a realidade da vida ameaçada.

5. O "MARCO" DO CONCÍLIO¹²

O Concílio Vaticano II foi um ponto de chegada e um importante ponto de partida para a Teologia Moral. Foi uma bela e clara recepção de todo o movimento de renovação em marcha, mas igualmente um novo impulso para uma reflexão mais profunda ainda. Todo o Povo de Deus foi chamado a ser sujeito principal da solidariedade da salvação e a Igreja chamada a ser sinal visível e serva da fé e da esperança libertadora, solidária com toda a humanidade, sobretudo com os pobres, oprimidos e marginalizados. O documento mais dinâmico para a moral pós-conciliar é a Constituição Pastoral *Gaudium*

¹¹ Ver o interessante trabalho de FERRETTI, Sérgio Figueiredo. *Religião e cultura popular: estudo da religião, da cultura popular e de festas no Maranhão* (<http://www.ufma.br/canaís/gpmina/Textos/16.htm>) (Acesso em 28/6/04).

¹² HARING, Bernard. *A Teologia Moral após o Vaticano II e a contribuição da América Latina*. In: 1º Congresso Latino-americano de Teologia Moral (mecanografado, s/d.). Nessa mesma linha de pensamento, KÜNG, Hans. *Projeto de Ética Mundial: uma nova moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo: Paulinas, 2003, afirma: "no único mundo em que vivemos não necessitamos de uma única religião ou de uma ideologia. Necessitamos, ao invés disso, de alguns valores, normas, ideais e objetivos vinculados e unificadores. E, dentro desta premência, compete às religiões uma responsabilidade especial diante da questão da paz mundial".

et Spes que, desde o início, põs em relevo a solidariedade da Igreja com toda a Humanidade, enviada não para ser servida, mas para servir.

Segundo Wackenheim, a obra do Concílio Ecumênico Vaticano II se apresenta como a *carta do diálogo* que os cristãos são chamados a conduzir com o mundo¹³. De fato, a terceira parte da encíclica *Ecclesiam suam* é dedicada ao diálogo da Igreja que se abre à humanidade, a todos os que crêem e adoram a Deus, aos irmãos separados, aos marxistas, aos militantes sindicais, aos incrédulos, aos homens da ciência¹⁴.

Foi feita uma opção fundamental pelo Cristo servidor não violento, portador de uma *ética da compaixão* (cf. Mt 22,29), e pelos pobres a quem Ele veio servir. Assim, surge um modelo de Igreja convertida à simplicidade e pobreza junto com os pobres, indicando a presença dinâmica e libertadora do Espírito; exprimindo o rosto atraente de Deus e a proximidade do seu Cristo. O Concílio fez ver a força libertadora e curativa da memória eucarística, isto é, ver o passado e o presente à luz da Eucaristia, sob o prisma do Mistério Pascal. Da mesma forma, encarou as outras confissões cristãs como *irmãos separados*, capazes de um re-encontro ecumênico; e ainda: viu os judeus como *irmãos mais velhos* e os muçulmanos como da *mesma raiz de Abraão* e que, dessa forma, junto com as demais religiões, são parceiros de um verdadeiro diálogo religioso crescente e construtivo¹⁵.

Apelou-se para a reciprocidade das consciências¹⁶ e para uma pedagogia da não-violência¹⁷, buscando a cura de toda forma de rancor, de amargura e do ódio, por meio da justiça e do amor.

¹³ AGOSTINI, Nilo. *Teologia Moral: entre o pessoal e o social*. Petrópolis, Vozes, 1995, p. 169, apud Cf. WACKENHEIM, Charles. *Lê pari catholique*. Paris: Le Centurion, p. 14-15.

¹⁴ PAPA PAULO VI. Carta Encíclica *Ecclesiam suam*. Col. Documentos Pontifícios nº 147. Petrópolis: Vozes, 1964, nº 67.

¹⁵ Veja-se, por exemplo, o Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o ecumenismo de 21/11/1964 e a Declaração *Nostra Aetate* sobre as relações da Igreja com as religiões não cristãs de 28/10/1965. Ver também Declaração *Dignitatis Humanae* sobre a Liberdade Religiosa de 7/12/1965.

¹⁶ O homem é um ser ético enquanto assume a constituição de sua existência a partir de um projeto de humanização sempre mais pleno. Sendo a consciência a sede da autonomia, o respeito a ela é um direito inalienável, por isso o Concílio pode afirmar: "Na fidelidade à consciência, os cristãos se unem aos outros homens para buscar a verdade e para resolver, segundo a verdade, tantos problemas morais que surgem tanto na vida de cada indivíduo como na vida social. Quanto mais, pois, prevalece a reta consciência, tanto mais as pessoas e os grupos sociais afastam-se da arbitrariedade cega" (GS 16).

¹⁷ Sobre o tema da *não violência*, veja-se o interessante estudo de BARBÉ, Domingos. *Uma Teologia do Conflito*. São Paulo: Loyola, 1985.

Uma das grandes intuições do Vaticano II foi a abertura para o mundo em toda a sua complexidade socioeconômica, política e religiosa. É nesta linha que Medellín, Puebla e Santo Domingo se voltam para o mundo das massas empobrecidas. Os problemas morais das maiorias empobrecidas não poderiam, desde então, ser ignorados: fome, doença, miséria, desemprego, terra, moradia, dignidade humana, injustiça social.

Medellin dá um grande passo na aproximação entre a moral vivida ou "realidade" da vida do povo na sociedade e na Igreja, com as formulações da fé, em termos de princípios, critérios, novas visões do mundo e da sociedade. O peso das preocupações éticas recai sobre as estruturas da vida social e para as opções fundamentais que regem as pessoas e suas instituições.

Com Puebla desdobram-se os avanços do período anterior, tendo um importante eixo na identificação dos sujeitos da ética teológica. A grande pergunta sobre o pobre e seus rostos concretos leva a mudanças metodológicas, a conclusões teóricas, a propostas de ação. O significado ético da opção pelos pobres se mostra um importante critério na construção da ética da libertação. E, finalmente, com Santo Domingo, ganham ênfase as preocupações pela identidade cultural dos diferentes sujeitos, sobretudo a compreensão da identidade cultural como desafio para a ética teológica.

Todo estudo sobre a questão da ética e da religião, portanto, na América Latina, contemplará, forçosamente, uma realidade pensada a partir dos marginalizados, das classes dominadas, dos que vivem na periferia das cidades, das desigualdades sociais, enfim, dos que estão na infraestrutura da vida¹⁸. Contemplará, igualmente, as conseqüências da mundialização, do neoliberalismo, dos avanços tecnológicos e reflexões em torno da bioética, ecologia e tematizações antropológicas. Em outras palavras: é à luz do Evangelho e da

¹⁸ Cf. DUSSEL, Enrique D. *Caminhos de Libertação Latino-Americana*. São Paulo: Paulinas, 1985; ANJOS, Márcio Fabri. *A Ética teológica no Brasil*, in: VIDAL, Marciano. *Nova Moral Fundamental*, p. 488-505. Pode-se, aqui, lembrar a *Ética da Compaixão* (SCHOPENHAUER. *Sobre o fundamento da moral*. São Paulo: Martins Fontes, p. 102) que afirma que a consciência ética se concretiza ao ir ao encontro de alguém na dor e no sofrimento, no limite da vida, na opressão, na tortura, em ameaças de morte, na situação de enfermidade, na angústia, no desespero, quando diz: "o ser humano não é respeitável, antes de tudo por suas qualidades eminentes, por seus traços nobres e elevados, mas, justamente naquele estado em que perdeu os traços da sublimidade".

experiência humana que se engendrará o *princípio hermenêutico* capaz de discernir a verdadeira ética religiosa na América Latina. Do mesmo modo, afirma Gotay que, toda ética na América Latina, especialmente a de matriz cristã, será uma ética social¹⁹. Também, como afirma Küng, "o papel das religiões, no nível ético, é o de motivar pessoas para as normas, valores, ideais e objetivos, acentuando mais aquilo que une e menos aquilo que divide"²⁰.

6. A ÉTICA RELIGIOSA E A DIGNIDADE DA PESSOA

Um dos frutos do Concílio foi a *Teologia Personalista*, que, no discurso sobre Deus, contempla a *centralidade da pessoa humana*, reafirmando a verdade de que a pessoa humana é a mais digna entre as criaturas²¹. Para a ética cristã, a pessoa possui o primado, pois "é o que há de mais perfeito em toda a natureza"²², sendo que a dignidade lhe é intrínseca, justamente por ser pessoa humana. A pessoa é *alteridade*, é o "outro" que está face-a-face no qual se deve crer e contra o qual nada se pode fazer. Pessoa é a palavra mais nobre que Deus pronunciou: "*Façamos o homem a nossa imagem e semelhança*" (Gn 1,26), ou ainda: "*Vós sois deuses, todos vós filhos do Altíssimo*" (Sl 82, 6; Jo 10,34).

Jesus também se identifica plenamente com todos e com cada um dos homens e, de modo especial, com os mais necessitados: "*Tive fome e me destes de comer, tive sede e me destes de beber*" (Mt 25, 35-36). O que se faz pelo outro, pobre, necessitado, se faz pelo próprio Jesus, ainda que não se tenha consciência mais aguda dessa realidade ou ainda que não se creia em Cristo: "*Quando te vimos faminto, desnudo, enfermo, no cárcere?*" (Mt 25, 37-39). Assim, a redenção trazida por Jesus tem a suprema finalidade de romper todas as cadeias que atentam contra o direito e a justiça (Is 9,6; 11,3; 5,9; Jr 23,6; Mt 5,6).

¹⁹ GOTAY, Samuel Silva. *O pensamento cristão revolucionário na América Latina e no Caribe*. São Paulo: Paulinas, 1985, 248-284.

²⁰ Cf. KÜNG, Hans. *Projeto de Ética Mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo, Paulinas, 7-58.

²¹ O Concílio lembrava que "o homem é, na terra, a única criatura que Deus quis por si mesmo" (GS 24).

²² RUBIO, Alfonso Garcia. *Teologia da Libertação: política ou profetismo*. São Paulo: Loyola, 1983, p. 49.

Na América Latina, a pessoa humana possui um "rosto" (cf. Puebla 31-39). É o rosto do homem empobrecido que será sempre o destinatário do bem moral da libertação. Por isso, devemos perguntar: A ética religiosa se encontra, na América Latina e no mundo, diante de um problema moral de difícil solução: como deixar o pobre em sua situação de pobreza sem se comover? Como concordar com o empreendimento de soluções técnicas, que se sabe, levarão povos inteiros à morte? Como permitir uma privatização da ética sem um apelo à consciência crítica cristã e à consciência religiosa dos outros crentes ou não-crentes de boa-vontade?

A Igreja, na América Latina, desenvolveu uma perspectiva teológica e eclesiológica a partir dos pobres. Ela prefigurou o início da análise dos mecanismos e dos sistemas de opressão emergentes da sociedade neoliberal e da busca de uma prática histórico-salvífica de libertação do povo, afirmando sempre "a necessidade de conversão de toda a Igreja para uma opção preferencial pelos pobres, no intuito de sua integral libertação"²³.

Assim, "todo esforço ético religioso – especialmente ecumênico – deverá ter como objetivo o anúncio do Cristo Salvador, que lançará luz sobre a dignidade do homem, especialmente do homem empobrecido, marginalizado e excluído, num esforço de libertação de todas as suas carências, levando-os à comunhão com o Pai e os irmãos, mediante a vivência da pobreza evangélica"²⁴. Portanto, na América Latina, a opção solidária que a Igreja fez pelos pobres "torna-se um conceito-chave e um critério verificador da ética cristã"²⁵, que vai do protagonismo de homens e mulheres engajados nos meios populares até os macro-mecanismos e organismos de superação e libertação da pobreza no continente.

O pobre continua sendo o centro da reflexão ético-religiosa, reafirmando, porém, a necessidade de uma nova ordem econômica, pois "não pode haver uma economia de mercado criativa e ao mesmo tempo socialmente justa, sem um sólido compromisso de toda a sociedade e seus atores com a solidariedade, através de um marco jurídico que assegure o valor da pessoa, a honra,

²³ PUEBLA, 1134.

²⁴ Cf. *Ibidem*, 1153

²⁵ THAI HOP, Paulo, *Pobres e Excluídos, Neoliberalismo e Libertação dos Pobres*. Aparecida: Santuário, 1995, vol.11, pp. 205-212

o respeito à vida e à justiça distributiva, e a preocupação efetiva com os mais pobres"²⁶. Deve-se instaurar "uma verdadeira economia de comunhão e participação de bens, tanto na ordem internacional, como nacional"²⁷.

7. CONSCIÊNCIA HISTÓRICA: A ÉTICA PENSADA E A MORAL VIVIDA

A consciência moral é a última instância da decisão moral de uma ação (cf. 1Cor 8,10; Rm 14). É também juízo sobre a moralidade da ação que, por ser ação, é sempre concreta e situada, portanto histórica. A religião na América Latina, especialmente o cristianismo, possui consciência ético-histórica. O cristão, na América Latina, adquiriu a consciência de que a história latino-americana, com suas virtudes e pecados, é julgada por Deus, que ao julgar, age nessa mesma história, escrevendo no coração humano a sua lei (GS 16), mandando ao homem buscar a justiça e o amor (GS 19). Essa consciência ética assim adquirida – ou religiosamente adquirida – se transmuta em dimensão valorativa que acompanha a pessoa quando esta se abre a Deus e, conseqüentemente, quando se abre ao mundo dos valores morais, proporcionando-lhe um agir crítico-profético²⁸.

Guareschi afirma que "há na América Latina uma consciência histórica. A história é reinterpretada a partir do sofrimento e do conhecimento de quem está causando esse sofrimento. A história, como horizonte último, tornando-se

²⁶ SANTO DOMINGO, *Conclusões da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-americano*. São Paulo: Paulinas, 1992, n.195

²⁷ *Ibidem*, 206: PAPA JOÃO PAULO II no Discurso de abertura da IV Conferência de Santo Domingo.

²⁸ Segundo Hans KÜNG, hoje, as Igrejas cristãs fazem uma autocrítica, assumindo a culpa por erros históricos (divisões entre as Igrejas, mau uso da autoridade e do poder, guerras religiosas, falta de questionamento dos sistemas políticos opressivos, contra testemunho da santidade e da dignidade da vida, pecado da discriminação racial, sexual, social, econômica...) Exigem, porém, por outro lado, a transformação da consciência, da mentalidade, das estruturas sociais e da própria pessoa que agora é vista como o centro de toda dignidade possível. Hoje, as orientações religiosas cristãs sobre a realidade não excluem a ciência e a fé religiosa não exclui o engajamento político. A fé cristã, de fato, pode fundamentar de forma mais convincente aquilo que não é somente empiricamente verificável (a inviolabilidade da pessoa humana; a liberdade inalienável da pessoa; a igualdade fundamental de todas as pessoas; a necessária solidariedade entre todas as pessoas). In: *Projeto de Ética Mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo: Paulinas, 1992, 59-136.

memória, é incapaz de fazer justiça aos vencidos, mas é capaz de julgar o presente e indicar o caminho futuro onde a injustiça, a exploração e a miséria não podem ter vez e poder"²⁹.

É na história que os homens sustentam os princípios éticos de justiça, amor e verdade contra o mal da opressão, fazendo surgir em *éthos de resistência* na concretude da história. Por isso, do ponto de vista cristão, a ética é essencialmente comunitária: busca o bem de todos, é serviço ao "outro" e seu fundamento é a alteridade da prática de Jesus de Nazaré, que deu a vida para que todos tivessem "vida plena" (Jo 10,10).

Com Dussel, é possível falar da consciência histórica como *intersubjetividade*³⁰. Por séculos *objetivado* (dominado), o homem latino-americano toma consciência de que é sujeito de sua vida e de sua história: reconhece-se como pessoa com direitos e dignidade. Assim, pode-se falar da consciência do povo, do espírito continental, de nação ameríndia como utopia a conquistar na esperança e já presente no *éthos* da resistência religiosa, especialmente na consciência cristã, que vivendo da fé, tem esperança de ver realizadas as promessas enquanto age segundo a caridade. Nesse sentido particular, pode-se, ainda, afirmar que a consciência histórica latino-americana é uma *consciência cristã*. Ela julga os acontecimentos à luz da fé e busca interpretá-los e transformá-los com o suporte dessa mesma fé, pois "a consciência cristã tornou-se *autoconsciência* da história latino-americana e tem como postulado a liberdade suprema do homem"³¹. Trata-se, pois, da consciência do direito inalienável à vida que exige situações de solidariedade antes não ousadas.

A consciência cristã será sempre uma consciência assumida na fé, dialogante e aberta à esperança. O Concílio havia valorizado enormemente o tema da consciência, afirmando que é esse tipo de consciência que une os cristãos aos homens de boa vontade (GS 16). Ela possui um dinamismo moral na busca da verdade objetiva que a torna *consciência verdadeira*. Ela é também uma *consciência certa*, pois a certeza moral tem seu fundamento em Deus, e

²⁹ GUARESCHI, Pedrinho e SUSIN, Luis Carlos. *Consciência Moral emergente*. Aparecida: Santuário, 1989, p. 66.

³⁰ DUSSEL, Enrique D. op. cit., por exemplo.

³¹ Ibidem.

a vontade de Deus é que não haja escravidão, por isso, age com consciência certa quem luta contra o mal e busca o bem.

Como foi dito, a consciência cristã é assumida na fé, portanto, é também uma *consciência religiosa*. O povo sofrido é, ao mesmo tempo, um povo crente. Assim, a religião desvela a existência de uma *ética da alteridade*, que por reconhecer o "outro" como igual, semelhante, julga injusto e contrário à vontade de Deus o mal que aniquila o homem. De fato, a religião – o cristianismo de modo particular – preconiza uma *ética alternativa* não advinda de uma moral ôntica da consciência privada da totalidade fundada e firmada imoralmente, mas originária do respeito pelo outro, portanto, fundada no amor e na justiça.

Ronaldo Muñoz³² afirma que a experiência de Deus se realiza na história concreta do povo. Os sinais de sua presença estão na vida, no empenho solidário e na esperança. Deus não se confunde com a história, mas nela penetra com sua ação salvadora, como fez no cativeiro do Egito e como fez Jesus na história de seu tempo e dali para todos os tempos e para todos os homens. A experiência de Deus, que é uma experiência religiosa, é – ao mesmo tempo – uma experiência profundamente humana. O Deus da vida só pode inspirar uma ética da vida e da justiça. Dele se faz a experiência desde os excluídos, dos pobres, dos sobreviventes da periferia. Deus é vivenciado a partir da resistência e da esperança onde a exigência de justiça é anterior a qualquer outra discussão que se possa fazer. Deus é redescoberto nas comunidades eclesiais, entre os humildes, no testemunho evangélico primitivo; é descoberto pelos não-crentes com surpresa, pois só conheciam o deus-fetiche da idolatria, do qual – evidentemente – eram ateus, assim como, desse deus, eram ateus também os cristãos. Assim, o *eixo semântico* da fé professada pelos cristãos na América Latina tem como núcleo a experiência do Deus do Êxodo e de Jesus Libertador dos pobres.

A fé, no contexto da consciência histórica, assume uma dimensão iconoclasta, antiidolátrica, negadora dos falsos deuses. É uma fé consciente, que afirma que Deus caminha nos passos do povo e luta nas batalhas dos humildes. A consciência religiosa e histórica latino-americana nos leva a conhecer criticamente o passado, experimentar a profunda realidade do presente,

³² *O Deus dos Cristãos*. Petrópolis: Vozes, 1986.

projetando-nos para um futuro possível de mais justiça e paz. Essa consciência tem uma intencionalidade radical: tornar o mundo mais humano; seu movimento constitutivo é o diálogo que, vencendo limites, projeta-a para além de si mesma, em Deus³³.

8. UM FUTURO PARA A RELIGIÃO NA AMÉRICA LATINA

Apesar de tudo o que o cristianismo tem significado na história da América Latina não se pode escapar, no entanto, às seguintes perguntas: Como será daqui para frente? Como o cristianismo enfrentará os desafios que se apresentam agora, no alvorecer deste terceiro milênio? Como será sua face no futuro em um mundo que enfrenta uma furiosa transformação tecnológica e de costumes?³⁴ A ética cristã será capaz de estabelecer os valores fundamentais da convivência humana em vista da paz e da justiça no Continente?³⁵ Küng, ao falar das *irrupções inovadoras* em termos da esperança do surgimento de um *macroparadigma* ético em vista da sobrevivência da humanidade, afirma que, em termos religiosos, parece estar surgindo um mundo pós-confessional

³³ Afirma Hans KÜNG que o *categórico* da exigência ética, da incondicionalidade daquilo que se deve fazer não pode ser fundamentado a partir da pessoa humana condicionada. Só pode ser fundamentado a partir de um *incondicional*, de um *absoluto*, que consegue transmitir um sentido mais geral e que abarca e permeia a pessoa humana individual, a natureza e toda a sociedade humana. Isso só pode ser a realidade última e mais elevada, que não pode ser demonstrada de forma racional, mas aceita numa *fé sensata*. Nas religiões proféticas, o judaísmo, o cristianismo e o islamismo, o *único incondicional* em tudo o que é condicional, que pode fundamentar a incondicionalidade e a universalidade e exigências éticas, é aquela razão original, o esteio fundamental, aquele objetivo original da humanidade e do mundo, que nós chamamos *Deus*. In: Küng, Hans. *Projeto de Ética Mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo: Paulinas, 1992, 59-136.

³⁴ Werner KELBER, pesquisador do Novo Testamento, diz: "O cristianismo em geral e a Igreja Católica, em particular, resistiram a impactos tão brutais que acho justificável seus seguidores acreditarem na natureza divina de seus alicerces. <http://www.cacp.org.br> (Acesso: 20/6/04).

³⁵ LIBANIO, J. B. Coloca a questão de modo ainda mais angustiante: "Como ser cristão num continente de tanta injustiça social e miséria do povo? Como crer no meio no meio de tanto sofrimento injusto, de tantos condenados prematuramente, de tantos crucificados deste mundo?" In: *Crer num mundo de muitas crenças e pouca libertação*. Valencia, Espanha: Siquem Ediciones, 2001, p. 131.

e inter-religioso, desejoso de tornar-se uma comunidade mundial multiconfessional ecumênica³⁶. É possível despertar a consciência latino-americana para esse fato?

Samuel Escobar, fundador da Fraternidade Teológica Latino-Americana, considera que "o mundo de amanhã não precisa de latino-americanos que aspirem por viver na comodidade e no luxo, mas de latino-americanos que convençam seus parceiros norte-americanos e europeus de que se pode viver com simplicidade e alegria, com os meios estritamente necessários e um senso de satisfação que vem da fidelidade ao chamado de Deus"³⁷.

No alvorecer do século XXI, o homem religioso latino-americano deve reconhecer que é desejável no futuro viver a experiência da graça salvadora de Deus, recuperando a visão bíblica do ser humano como ser social, cuja transformação é vivida no contexto de sua própria comunidade.

Ao contrário do século XX, que se construiu voltado para o imediato da vida, o desgaste das grandes correntes político-ideológicas coloca o homem do século XXI diante de uma perspectiva que muitos acreditavam morta: a vivência da espiritualidade como opção válida para a construção de uma humanidade solidária³⁸.

Estamos presenciando em toda a América Latina a redescoberta da realidade da vida espiritual e da dimensão religiosa. Nesse sentido, tanto a tecnologia quanto a formação intelectual deixam de ser dimensões antagônicas à fé, para ocupar o lugar que sempre lhes pertenceu: de ferramentas imprescindíveis ao conhecimento humano.

É verdade que a redescoberta da dimensão espiritual do homem nos leva a dois problemas que devem ser condenados claramente: de um lado, existem aqueles que se aproveitam da crescente fome espiritual da humanidade para acumular riquezas e poder; de outro, visto desta forma, é um erro olhar a Europa e os Estados Unidos como sociedades cristãs, que por intermédio de suas políticas expandem o cristianismo no mundo, o que não é verdade. A Europa e os Estados Unidos traduzem a triste realidade de culturas pós-cristãs

³⁶ KÜNG, Hans. *Projeto de Ética Mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo, Paulinas, 7-58.

³⁷ <http://www.deusdemissoes.com/missoes/artigos/artigo11.html> (Acesso: 30/6/04).

³⁸ Vide KÜNG, Hans. *Projeto de Ética Mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo: Paulinas, 1992.

e suas políticas nacionais raríssimas vezes traduzem a ética e a fraternidade propostas por Jesus Cristo.

O Iluminismo rompeu a unidade entre existência religiosa e existência social, e o Marxismo definiu a religião como superestrutura ideológica de determinada práxis social e de determinadas relações de poder. Assim, enquanto o Iluminismo e o Marxismo definiam a impossibilidade do sagrado no mundo a teologia refugiou-se na esfera do privado: "Ela [...] privatizou esta mensagem em seu núcleo essencial e reduziu a práxis da fé à decisão sobrenatural do indivíduo. Essa teologia procurou resolver o problema surgido com o Iluminismo, eliminando-o. Para a consciência religiosa, determinada por essa teologia, a realidade social e política têm apenas uma existência efêmera. As categorias que essa teologia utiliza para explicar a mensagem [cristã] são predominantemente categorias do íntimo, do privado, do apolítico"³⁹. É a *pars destruens* que consiste em realizar a crítica da tendência da teologia à privatização.

Não se trata, pois, de eliminar o problema levantado pelo Iluminismo e pelo Marxismo como o fazem a metafísica e a teologia existencial, mas em responder teologicamente aos desafios, assumindo a tarefa de desenvolver uma nova relação entre teoria e prática. A teologia deve fazê-lo, pois as promessas escatológicas da tradição bíblica, de liberdade, de paz, de justiça e de reconciliação, não constituem um horizonte vazio na expectativa cristã, mas têm uma dimensão política, que é preciso fazer valer na sua função crítica do processo histórico-social. É a *pars construens* que consiste em desenvolver as implicações sociais da mensagem cristã.

Esses dois alertas são fundamentais, pois mostram que a redescoberta da espiritualidade pelo homem pós-moderno não está isenta de problemas. De todo modo, é bom lembrar que dos 5,5 bilhões de habitantes do mundo, um terço nomeia-se cristão, e que a cada dia, 70 mil pessoas adotam o cristianismo como fé e religião. Por isso, a partir de uma releitura de Johann Baptist Metz, sugerimos a formulação de uma práxis política e evangélica que deve, estrategicamente, partir de duas tarefas: uma negativa e outra positiva.

Negativamente, "a salvação a que se refere a esperança da fé cristã não é uma salvação privada. A proclamação dessa salvação empurrou Jesus para

³⁹ METZ, J. B. *Sulla teologia del mondo*, 1968, p. 106.

um conflito mortal com os poderes políticos de seu tempo. Sua cruz não está no *privatissimum* da esfera indivíduo/pessoa, e muito menos, no *sanctissimum* da esfera puramente religiosa. Ela está além do umbral da reservada esfera privada ou da protegida esfera puramente religiosa. Ela está 'fora', como formula a teologia da Carta aos Hebreus. O véu do templo foi definitivamente rasgado. O escândalo e a promessa dessa salvação são públicos"⁴⁰.

Positivamente, na elaboração de uma Teologia Política, à Igreja cabe a tarefa de proclamar o evangelho da salvação, assumindo a tarefa, isto é, a defesa do indivíduo, de sua personalidade e de seus direitos. A função crítica da Igreja perante a sociedade produzirá sempre repercussão na própria Igreja: promoverá uma nova consciência e criará uma transformação das relações da Igreja com a sociedade⁴¹.

Hoje, a *não-violência-ativa* e a *firmeza-permanente* como reação ética legítima será fator preponderante para a reconquista dos direitos fundamentais da pessoa humana e da dignidade de filhos de Deus. Na tensão dialética entre a não-violência moral libertadora e a violência, a primeira tem proeminência por corresponder aos ditames do Evangelho, justificando, assim, a ação renovada dos cristãos e a postura ética da Igreja na defesa dos direitos fundamentais da pessoa humana e da dignidade de filhos de Deus⁴².

⁴⁰ Ibidem, p. 110.

⁴¹ De um artigo de Jorge PINHEIRO, jornalista e teólogo, professor do Departamento de Teologia Sistemática na Faculdade Teológica Batista de São Paulo, do Departamento de Antigo Testamento na Faculdade Teológica Batista Paulistana, professor convidado da Missão Antioquia (SP) e do Centro de Ensino Teológico – CETEOL (SC) <http://www.projetodesalvacao.com.br/release.htm>. (Acesso: 20/6/04).

⁴² De uma enquete com um grupo de jovens sobre as características de uma religião que respeita as pessoas, obtivemos a seguinte resposta: Uma religião que acredita numa outra vida, mas entende que o céu e a terra começam aqui mesmo, com a presença ou a ausência de justiça; uma religião que acredita nos pobres e nos pequenos; uma religião que ensina que as pessoas são únicas e especiais, que cada ser humano é um ser diferente, mas os direitos são os mesmos para todos; uma religião que ajuda o homem a perguntar de onde ele vem e por qual motivo ele veio; uma religião que faça o homem pensar sobre a vida e sobre a morte; em fim uma religião que tenha mais perguntas que respostas (VHS. *Eu creio, tu crês, ele crê*. SSV – Sistema Salesiano de Vídeo, Col. Religião nº 1, s/d.).

9. UM FUTURO PARA O HOMEM

"A glória de Deus é o homem vivente, a vida do homem é a visão de Deus", lembrava Santo Irineu⁴³. O homem deve viver para adorar o Pai no Filho com a ajuda do Espírito. Um morto não pode adorar: "*quem te louvaria no sheol?*" (Sl 6,6). Para Jesus, o plano original de Deus é que os homens tenham vida em toda a sua plenitude. A vida é a primeira mediação de Jesus. Ele proclama a vida como plano original de Deus para os homens, fazendo da realização da vida, a primeira mediação de Deus. Ele até se faz "pão" para dar a vida (cf. Jo 6, 35). O pão da oferenda foi antes pão da vida para o faminto, por isso, o culto que Deus quer é "dar de comer ao faminto..." (Mt 6,30-44).

Nesse ponto, Küng vislumbra um futuro de responsabilidade. Essa responsabilidade obriga ao imperativo de aprender a pensar em inter-relações globais, especialmente com o meio ambiente, isto é, sobreviver como pessoas numa terra habitável. Então, o critério último da ética foi e continuará sendo hoje, mais que ontem, a *persona humana*⁴⁴. Ele pensa também uma ética mundial advinda de um concerto entre as religiões que apontam Deus como valor máximo Absoluto. Isso porque, afirma Küng, "as religiões exigem determinados padrões não negociáveis, propõem normas éticas fundamentais e máximas orientadoras que são fundamentadas a partir de um absoluto; as religiões conseguem transmitir uma dimensão mais profunda, um horizonte interpretativo mais abrangente face à dor, à injustiça, à culpa e à falta de sentido. Também consegue transmitir um sentido de vida último ante a morte: *o sentido de onde vem e para onde vai a existência humana*; as religiões conseguem garantir os valores mais elevados, as normais mais incondicionais, as motivações mais profundas e os ideais mais sublimes; as religiões conseguem criar uma pátria de confiança, de fé, de certeza, do fortalecimento do eu, do abrigo e da esperança: *uma comunidade e uma pátria espiritual*; as religiões podem fundamentar protesto e resistência contra situações de injustiça e colocar-

se a serviço de um projeto de transformação; as religiões podem oferecer motivações éticas extraídas de tradições e valores perenes; as religiões conseguem falar ao coração das pessoas individuais, interpelando-as a favor de causas justas, nobres, altruístas"⁴⁵.

Há muito tempo que, em sua história vivida e celebrada, o homem latino-americano e sua ética religiosa reconhecem em Jesus aquele que abriu o horizonte da liberdade, da alegria, da esperança e da coragem de viver, apesar de toda dominação, dor e sofrimento. "Não tenham medo..." (Mt 14,27) é a sua palavra e sua presença. Sua presença "faz arder os corações" (Lc 24,32), tira o medo e promete que o Espírito falará nos discípulos na hora da provação (cf. Mt 10, 17-20). Doravante, pois, a moralidade da práxis tem um estatuto cultural: é culto ao Absoluto que recebe como adoração a práxis da justiça em vista de uma "Terra sem Males"!

Bibliografia

- AGOSTINI, Nilo. *Teologia Moral: entre o pessoal e o social*. Petrópolis, Vozes, 1995.
- ANJOS, Márcio Fabri. *Articulação da Teologia Moral na América Latina*. Aparecida: Santuário, 1986.
- ANJOS, Márcio Fabri. *Temas latino-americanos de ética*. Aparecida: Santuário, 1988.
- BENNASSAR, Bartolomeu. *Ética civil e moral cristã em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2002.
- BRANDÃO, C. R. As muitas moradas: crenças e religiões no Brasil, hoje. In: BEOZZO, J. O. (org) *Curso de verão*. nº VII. São Paulo: Paulus, 1993.
- CHALLAYE, Félicien. *Pequena história das grandes religiões*. 2ª ed. São Paulo: Ibrasa, 1967.
- CHARDIN, Pierre Teilhard. *Ciência e Cristo*. Petrópolis, Vozes, 1974.
- COMBLIN, José. *Antropologia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- COMBLIN, José. *A Igreja e sua missão no mundo*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- COMBY, Jean & LÉMONON, Jean-Pierre. *Vida e religiões no Império Romano no tempo das primeiras comunidades cristãs*. São Paulo: Paulinas, 1988.

⁴³ Adversus Haereses IV, 20, 7: PG 7, 1057; SCh 100/2, 648- 649: *Gloria Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei*. Observação: Para a América Latina, Mons. Oscar Romero, adaptou o axioma de Ireneu, parafraseando-o assim: "A Glória de Deus é o pobre que vive, e a vida do pobre é a visão de Deus". Cf. Col. Patrística, vol. 4: Ireneu de Lião, p. 4e33, nota 187. São Paulo: Paulus, 1995.

⁴⁴ KÜNG, Hans. *Projeto de Ética Mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo, Paulinas, 7-58.

⁴⁵ KÜNG, Hans. *Projeto de Ética Mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo: Paulinas, 1992, 59-136.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Declaração Dignitatis Humanae sobre a liberdade religiosa* (07/12/1965).

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Declaração Nostra Aetate sobre as relações da Igreja com as religiões não-cristãs* (28/10/1965).

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o Ecumenismo (21/11/64).

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO. *Al encuentro de Dios*. Bogotá: CELAM, 1989.

DEVIGILI, Gamaliel. *Hermenêutica do Éthos*. REB, v. 34, fasc. 133 (março/1974)

EICHER, Peter (dir.) *Dicionário de conceitos fundamentais de Teologia*. Verbetes: *Religião Popular*. São Paulo: Paulus, p. 775-782.

GUARESCHI, Pedrinho A. & SUSIN, Luiz Carlos. *Consciência Moral Emergente*. Aparecida: Santuário, 1989.

GOTO, Tommy Akira. *O Fenômeno Religioso: a fenomenologia em Paul Tillich*. São Paulo: Paulus, 2004.

HÖFFNER, Joseph. *A religião do materialismo dialético*. Rio de Janeiro: Presença, 1974.

IDÍGORAS, J.L. *Vocabulário Teológico para a América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1983, p. 408-423.

KONZEN, João A. *Ética Teológica Fundamental*. São Paulo: Paulinas, 2001.

KÜNG, Hans. *Projeto de Ética Mundial*. São Paulo: Paulinas, 1992.

KÜNG, Hans. *Teologia a caminho: fundamentação para o diálogo ecumênico*. São Paulo: Paulinas, 1999.

KÜNG, Hans & SCHMIDT, Helmut. *Uma Ética Mundial e responsabilidades globais*. São Paulo: Loyola, 2001.

KÜNG, Hans. *Religiões do mundo: em busca dos pontos comuns*. Campinas: Verus, 2004.

LIBANIO, João Batista. *Crer num mundo de muitas crenças e pouca libertação*. Valencia: Ed. Siquem, 2001.

LIBÂNIO, I. B. O sagrado na pós-modernidade. In: CALIMAN, Cleto (org). *A redução do sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio*. Petrópolis: Vozes, 1998.

METZ, Johann Baptist. *Para além de uma religião burguesa*. São Paulo: Paulinas, 1984.

MIRANDA, M. F. *Um homem perplexo*. São Paulo: Loyola, 1998.

MONDIN, Batista. *Quem é Deus?* São Paulo: Paulus, p. 29-176; 399-410.

MORALEDA, José. *As seitas hoje: novos movimentos religiosos*. São Paulo: Paulus, 1994.

MOSER, Antônio & LEERS, Bernardino. *Teologia Moral: impasses e alternativas*. Petrópolis, Vozes, 1987.

PAPA JOÃO PAULO II. *Cruzando o Limiar da Esperança*. São Paulo: Círculo do Livro, 1994, p. 85-99.

PAPA PAULO VI. Carta Encíclica *Ecclesiam suam*. Col. Documentos Pontifícios nº 147. Petrópolis: Vozes, 1964.

PENZO, Giorgio & GIBELLINI, Rosino (organizadores). *Deus na filosofia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.

RAHNER, Karl et alii. Enciclopedia Teológica *Sacramentum Mundi*, tomo V, vários verbetes. Barcelona: Herder, 1974, p. 905-1027.

RATZINGER, Joseph. *O novo Povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974.

REJON, Francisco Moreno. *Teologia Moral a partir dos pobres*. Aparecida: Santuário, 1987.

ROSSI, Leandro & VALSECCHI, Ambrogio. *Dizionario Enciclopédico di Teologia Morale*. Verbetes: Religione. Roma: Paoline, 1976, p. 881-892.

STOECKLE, Bernard. A humanidade extrabíblica e as religiões do mundo, in: *Mysterium Salutis*. Petrópolis, Vozes, 1973, p. 92-107.

THAI HOP, Paulo N. *Pobres e excluídos: neoliberalismo e libertação dos pobres*. Aparecida: Santuário, 1995.

VIDAL, Marciano. *Dicionário de Ética Teológica*. Verbetes: *Religião e Moral*. Aparecida: Santuário, s/d. p. 550-552

VIDAL, Marciano. *Nova Moral Fundamental: o lar teológico da ética*. São Paulo: Paulinas; Aparecida: Santuário, 2003, p. 689-712

VIDAL, Marciano. *Novos caminhos da moral*. São Paulo: Paulinas, 1978.

WACH, Joachim. *Sociologia da Religião*. São Paulo: Paulinas, 1990.

YANNARAS, Christos. *La libertà dell'ethos*. Bologna: Dehoniane, 1984.

ZUBIRI, Xavier. *Natureza, Historia, Dios*. 9ª ed., Madrid: Alianza Editorial, 1987, p. 417-454.

Prof. Côn. José Adriano é Doutor em Teologia. Leciona na Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. Pe. Ademir Andrade de Sá, Antonio Maria Neto, Pe. Edmar Antonio de Jesus, Elizabete Guilherme, Pe. Flávio Luciano, Pe. Luis Sérgio Damasceno de Souza, Pe. Ricardo Antonio Pinto, Diác. Jaime Estevão Gomes são mestrandos em Teologia.