



CURSOS DE PÓS GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

Todos sabemos da importância dos cursos de pós-graduação no Brasil hoje. Da formação e preparo de professores, pesquisadores e cientistas dependem o progresso e um futuro promissor.

A Igreja, atenta aos *sinais dos tempos*, procura formar seus sacerdotes, agentes pastorais e militantes leigos para a tarefa da evangelização.

Assim, a Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, tem se empenhado em criar e manter programas de pós-graduação com o objetivo de oferecer qualificação acadêmica para o exercício do magistério teológico, da pesquisa científica e do ministério pastoral.

Principais áreas atendidas pelo Departamento de Pós-Graduação:

TEOLOGIA DOGMÁTICA: estuda, sistematicamente, a doutrina da Igreja e sua contextualização na América Latina

TEOLOGIA MORAL: em base às fontes da fé e às ciências modernas confronta os desafios éticos presentes no contexto latino-americano e busca soluções.

ESTUDOS BÍBLICOS: fornece instrumental para a leitura pastoral e científica das Sagrada Escritura

PASTORAL: a partir dos grandes desafios da modernidade, busca caminhos novos de evangelização, especialmente, no contexto urbano e latino-americano

LITURGIA: analisa a realidade litúrgica com metodologia adequada à luz da Sagrada Escritura e da Tradição viva da Igreja

MISSIOLOGIA: procura responder as exigências da evangelização que deve ser nova, integral e inculturada.

HISTÓRIA DA EVANGELIZAÇÃO: propõe uma reflexão teológica sobre os grandes desafios do tempo presente, na metodologia histórica, nas ciências sociais e no ecumenismo.

Os cursos são semestrais, com matrículas nos meses de fevereiro e julho.

As aulas são oferecidas de segunda e sexta-feira, de manhã e a tarde, no Campus III da mesma Faculdade.

Outras informações: Av. Nazaré, 993
04263-100 - São Paulo - SP.
Fone 274-8600
Fax 272-7630

SEMINÁRIO INTERNACIONAL TEOLOGIA, DIREITO E JUSTIÇA NO SÉCULO 21

TEOLOGIA E DIREITO NA LUTA PELA JUSTIÇA E A PAZ

Márcio Anatole de Sousa Romeiro

“Ai dos que promulgam leis iníquas, dos que elaboram rescritos de opressão para despojarem os fracos do seu direito e privar da sua justiça os pobres do meu povo, para despojar as viúvas e saquear os órfãos” (Isaías, 10, 1).

“Al ver que todo había germinado y crecido se alegró Gucumatx y dijo: está bien tu manifestación, Huracán. Y a tuja Chipi-Caculhá. Y la tuya, Raxá-Caculhá. Todos respondieron: Nuestras criaturas se perfeccionarán y terminará nuestra obra (Popol Vuh)”¹.

“O filósofo surpreende o homem comum ao querer compreender o mundo no qual este se tenta viver. Porém, quando ele diz, além disso, que é preciso compreender tudo ou compreender o Todo,

o entendimento limitado fica escandalizado e não pode suportar tal pretensão. O debate tem por objeto a contingência, o que é, mas que poderia também não ser, e logo não será mais. Onde está a razão de ser do que não é senão razão?” (Jean-Marie Lardic)².

As três citações com as quais abro minha contribuição neste debate querem situar, ao mesmo tempo, o enfoque a partir do qual tratarei o tema proposto, como também indicam os passos que irei seguir.

Em primeiro lugar é preciso dizer que a justiça não interpela somente o século 21; se ela o faz, é somente porque lá, esperamos (vivamente) estará a humanidade. Assim, poder-se-ia dizer que a interpelação³ feita ao tempo pela justi-

1 POPOL VUH. *La Biblia de los Mayas*, Versão contemporânea de Francisco de Ximénez, Barcelona, Aura, 1986, p. 19.

2 LARDIC, Jean-Marie. *A contingência em Hegel*, in: HEGEL, *Como o senso comum compreende a filosofia, seguido de, A contingência em Hegel de Jean-Marie Lardic*, apresentação de J.M. Lardic, tradução de Eloisa Araújo Ribeiro, São Paulo, Paz e Terra, 1995.

3 Para a idéia de interpelação me inspiro de Dussel que ao tratar do assunto utiliza aspas, pois, escreve-se entre aspas “interpelar” (enfrentar alguém, cobrando-lhe o cumprimento de uma responsabilidade ou dever assumido), a fim de indicar que ela possui um significado diferente do habitual. Do latim “*interpellare*” ela é um “chamar” (*apellare*) ou “enfrentar” alguém com quem se estabelece um relacionamento (*inter*); “*interpelar*” é “ativo”: exige reparação, “mudança” [DUSSEL, Enrique. *Filosofia da Libertação: crítica à ideologia da exclusão*, tradução Georges I. Maissiat, São Paulo, Paulus, 1995, p. 50, nota 25].

ca⁴ é um encontro derivado; o compromisso primeiro continua sendo o humano.

Devido a este privilégio concedido ao humano, o fato de se perguntar sobre a justiça no século 21 significa perguntar-se sobre a possibilidade ou não do encontro, ou ainda, de uma forma mais radical: trata-se de colocar o problema indicado pela questão do direito, da necessidade - e por que não? - do dever de comunhão. É aqui, para encurtar o caminho, vale dizer que na perspectiva religiosa na qual me coloco, a comunhão é entendida ao mesmo tempo, como hierofania e como realização do sagrado. A comunhão é pois, na sua perfeição, versão e fato, ou seja, na sua plenitude, que não é necessariamente atual, coincidem a manifestação do ser e o próprio ser na sua existência aberta e participativa.

Tal coincidência não violenta, porque ela não nasce do autoritarismo de um ser que se impõe, mas sim do feliz encontro de uma existência aber-

ta à participatividade e de entes que na concretude de sua situação temporal e espacial não apenas deixam de não renunciar à própria vontade, como, também, aceitam o desafio de escolher e de construir o processo de comunicação que os conduzirá possivelmente à comunhão.

Trata-se, portanto, de uma situação onde o ente, no ato singelo de existir, não se esconde na esfera tranqüila do ser acabado; ao contrário, mesmo que, talvez, inspirados de fora é, particularmente, a partir de sua própria interioridade histórica que o ente, na sua singularidade e pluralidade, transforma-se em motor do processo comunicativo que pode conduzir à comunhão, permitindo, assim, visualizar a harmonia do plural e a singularidade da coincidência acima mencionada.

Desta forma, abertura e participação acabam sendo percebidas como constitutivas não apenas da própria atualidade, ou seja, aquilo que na sua forma mais elaborada,

por um ato de escolha e perseverante disciplina se constitui, a si próprio, como abertura e participação pela própria abertura e participação. Mas, também, para além da constituição da atualidade, abertura e participação passam, principalmente, a ser parte constitutiva do definitivo. Isso, devido ao próprio conteúdo do limite cultural do ente que encontra seu ser numa atualidade provisória da compreensão do seu próprio existir.

Desta forma, independente da discussão se existe contradição ou não entre a compreensão da atualidade, circunscrita - por não importa qual limite cultural - e a meta a qual se impõe cada atualidade na sua especificidade, o que se poderia dizer do definitivo é que ele não apenas pode ser percebido como dom, como, também, pode ser tido como o produto final do encontro onde não há expulsão para fora de si, pois caso houvesse ter-se-ia aberto o caminho trágico da exclusão. Porém, como a possibilidade de concretização do encontro na abertura e participação é uma real possibilidade; espera-se, desta forma, que a comunhão possa ser alcançada. Esta passaria a ser ilustrada com um encontro, sem destruição, entre ente e ser.

Vale a pena lembrar, contudo, que este encontro adquire sua vitalidade à medida que o presente pode ser ultrapassado. Ele supõe um rico dinamismo capaz de engendrar o novo, mesmo sabendo que no pro-

cesso rumo à comunhão tal procedimento só não é parecido com a espartezza de Penélope - aquela que para se guardar e se entregar ao seu amor a noite, desfazia o trabalho realizado durante o dia - porque não se trata de um eterno retorno ao já vivido, mas sim, um afrontamento criativo ao que está pela frente a exigir muito mais que força, ternura e sabedoria; a última para conceber o praticável e a primeira para praticar o concebível.

Em segundo lugar, é preciso ter presente que o futuro não acontecerá sem a cumplicidade do passado e do presente, pois, um futuro cristalizado, totalmente independente, não existe. E se existisse, seria semelhante a uma peça lapidada e que, brilhantemente, exposta numa vitrina de museu aguarda o apagar das luzes, anunciando que o tempo de visita já terminou. Poder-se-ia tratar de uma espera frustrante por faltar quem apague as luzes. Neste caso, o passado seria comparado a objetos raros e exóticos que, apesar do refinamento a envolver-lhes, curtem, na solidão, seu próprio fim que ainda não lhes foi comunicado; porque já não existem mais visitantes capazes de apreciar nem o esplendor, nem a sabedoria acumulada, porém, sem história.

Os que se interessam pelo futuro são aqueles para os quais o "aperfeiçoar" não vai sem seu par, a saber o "aperfeiçoar-se". A estrada sobre

4 Ao falar que o tempo é interrogado pela justiça estou seguindo Lima Vaz quando este escreve: "o tempo passa a ser o conceito, ou o que é o mesmo, a filosofia, que é o tempo captado no conceito, passa a ser a *enteléquia* do corpo histórico". Assim, a modernidade "vista desde o ângulo da conceptualização filosófica, significa a reestruturação *modal* na representação do tempo, em que este passa a ser representado como uma sucessão de *modos* ou de atualidades, constituindo segmentos temporais privilegiados pela forma de Razão que neles se exerce. Nesse sentido, o tempo é vivido como propriamente *histórico* e nele alguma coisa acontece que pode ser chamada qualitativamente moderna" [Para as duas citações: LIMA VAZ, Henrique C. "Religião e modernidade filosófica", in: BINGEMER, Maria Clara L. *O impacto da modernidade sobre a religião*, São Paulo, Loyola, 1992, pp. 83-107, aqui p. 86-87].

a qual eles marcham é a vida, aquela que o olhar existencial revela como sendo um agir constante, incansável e, por isso mesmo, carregado de contingência e de transcendência.

A contingência, contudo, é vencida, provisoriamente, pelo vir-a-ser, este ato que autoriza a teoria, concretizando-a na efetividade da prática. Esta vitória fixa o passado e oferece a quem a percebe a possibilidade de desfrutar do troféu da compreensão. Apenas a compreensão. Não o monopólio, nem a exclusividade. Não se trata, pois, de um dogmatismo porque, nesse campo, a descrição dita objetiva tem pouco lugar, esbarrando nos limites da sua própria racionalidade, razão pela qual é muito problemático o desprezo que um certo pós-moderno tem em relação à filosofia da história⁵. Neste caso, sobra para o filósofo em primeiríssimo lugar, a escuta humilde.

O filósofo não tem, como escreve Lardic, “que predizer, mas sim mostrar no que passou o que o tornou efetivo. A palavra no passado é aqui sinal autêntico de uma compreensão dialética da unidade do espí-

rito e do real. Na história, ocorre alguma coisa e é por isso que o discurso sobre o passado é o único realmente filosófico - se ao menos se quiser respeitar a especificidade desse campo da efetividade, da liberdade -. Tudo isso testemunha o fato de que essa própria necessidade integrou a contingência histórica (representada pelo fator do tempo que intervém aqui de maneira essencial) e todos os discursos visam mostrar como ela cai. Nem por isso ela é deixada de lado, mas tenta-se compreender como é que, em sua superação, indica-se a necessidade própria da história”⁶.

Na segunda citação, aquela do Popol Vuh, ou seja o livro sagrado dos maias, as três manifestações comunicativas⁷ do “*Corazón del Cielo*” (isto é o germe do que existe no céu⁸) com Tepeu e Gucumatz (isto é os progenitores⁹) respondem ao elogio recebido de Gucumatz por causa das manifestações de Huracán, de Chipi-Caculhá e de Raxá-Caculhá, dizendo: “nossas criaturas se aperfeiçoarão e terminará nossa obra”¹⁰. Ora, esse detalhe do aperfeiçoamen-

to das criaturas e do término da obra, que escapou à tradução francesa do Popol Vuh¹¹, é muito significativo para compreender uma tentativa de articulação da teologia com o direito na discussão sobre a justiça.

É pela autonomia das criaturas, no seu próprio aperfeiçoamento, que a obra será terminada. Não num processo de isolamento e de total independência e individualização, ao contrário, a plenitude da obra criativa só será atingida com o desenvolvimento, até às últimas possibilidades, da capacidade de encontro da criação que, de um lado, se aperfeiçoa num processo que pela própria participação das diferentes identidades envolvidas pode, por outro lado, conviver com a convergência para uma ação, cujo procedimento e resultado não impedem que o aperfeiçoamento de cada uma das criaturas ameace o término da obra, ou que o término da obra ameace o aperfeiçoamento das criaturas. Desta maneira, chega-se a uma situação onde o plural não destrói o singular.

Antes de avançar sobre a relação teologia e direito, gostaria de precisar ainda que para se chegar ao aperfeiçoamento e ao término é preciso assumir a provisoriade da contingência, isso se o futuro preciso, pode ou é construído. Entretanto, na própria interseção¹² resultante do encontro entre o passado - que precisa ser muito mais que dito interpretado - e o futuro, está o presente com toda sua densidade.

A densidade própria do presente faz com que ele não se descaracterize. O presente não perde sua identidade constitutiva à medida que ele ultrapassa o simples sentido de uma atualidade medíocre, redutora ao imediato e, portanto, negadora de um significado à presença que se abre e se quer participativa ou simplesmente é aberta e participativa.

Abriu e participar tornam-se sinônimos, presença que exige presença. O que faz com que esta não seja reduzida a um estar-sem-movimento, uma espécie de presença-ausente que pela estaticidade e cristaliza-

5 Faço referência ao debate magistralmente desenvolvido pelo professor Berten no artigo: “Modernité et postmodernité: un enjeu politique?” in: *Revue Philosophique de Louvain*, 89, nº 81, fevereiro de 1991, p. 84-112. Para a versão brasileira veja BERTEN, A. “Modernidade e pós-modernidade: um desafio político?” in: *Lumen: Revista de Estudos e Comunicação*, vol 1, nº 3 (dez/1995) 5-39

6 LARDIC, Jean-Marie, op. cit., p. 121.

7 Se trata de Huracán, Chipi-Caculhá e Raxá-Caculhá. Cf. *POPOL VUH*, op. cit., 19.

8 POL VUH, op. cit., 18

9 Ibidem, p. 17.

10 Ibidem, p. 19 (O grifo é meu).

11 Na versão francesa do Popol Vuh, o trecho a que me refiro foi assim traduzido: “*Le Serpent Emplumé fut rempli d’allégresse: - Bonne est ta venue, Coeur du Ciel! Huracan et toi, Maître Géant Éclair, Trace de l’Éclair. - Notre oeuvre, notre création sera achevée, répondirent-ils*” [POPOL VUH. *Le livre des Indiens Mayas Quichés*, a partir da versão espanhola de Adrian Recinos, traduzido do espanhol para o francês por Valérie Faurie, Paris, Albin Michel, 1991, p. 15].

12 Este termo está sendo usado no sentido comum que lhe dá a matemática, ou seja, como lembra o Aurélio: “operação por meio da qual se forma o conjunto de todos os elementos que pertencem simultaneamente a dois ou mais conjuntos”.

ção, faz com que este encontro do passado com o futuro aconteça como se o hoje apenas estivesse num ponto perdido do cruzamento do ontem com o amanhã, ou seja tratar-se-ia, neste caso, por causa da própria situação do presente, de uma fatalidade dramática onde o presente nada pode nem em relação ao passado, nem em relação ao futuro¹³.

Porém, o presente é muito mais do que um espectador passivo que sofre as conseqüências de uma trama da qual ele não só não participa como, também, a desconhece e da qual está totalmente alienado.

Com muito mais propriedade que o presente, a própria presença - que nele encontra sua forma, de um lado plenificada naquilo que a atualidade lhe permite e de outro situada - exige uma regulamentação, porque agora não se trata apenas de um ideal que está isento de se sujar nas intempéries próprias a quem navega nas águas da atualidade e que perde seu sabor porque toda referência foi perdida. A presença neste caso é, também, um fato nascido das tramas e circunstâncias do ontem que, por causa da provisoriedade da contingência, vai adquirindo maturidade e põe o futuro no domínio não

apenas de uma decisão que na sua historização depende da vontade, mas a necessidade passa a exigí-lo. Trata-se de encontrar, assim, no próprio presente, a exigência do futuro.

Descobrir, porém, esta exigência significa encontrar-se com a ação. No momento em que se pode, no presente, identificar a possibilidade política, epistemológica e hermenêutica de um agir capaz de superar o unitarismo e a dominação de um ethos que de contingente se quer definitivo, então, por uma prática diversificada que, contudo aponte na direção de uma convergência, pode-se esperar e, efetivamente, é permitido crer na fecundidade e mesmo na necessidade e, ainda, até na urgência do esforço de transcendentização como exigência interna da própria provisoriedade da contingência¹⁴.

Deste ponto de vista, ao agir se garante o futuro. Pela ação o futuro está assegurado à medida que ela desencadeia um processo onde, de forma alguma o movimento é um absurdo ou a utopia, uma desesperança que leva ao esvaziamento pela falta de concretude ou pelo excesso de uma espécie de idealismo absurdo.

13 Este presente pode existir, porém, não é aqui o lugar para analisá-lo. Basta, por hora, apenas dizer que sua existência implica na negação de toda e qualquer possibilidade de ação livre, pois pelo domínio do provisório, este último se torna definitivo.

14 Cf. MARTINI, Antonio. "O provisório e o transcendente", in: V.V.A.A. *O humano, lugar do sagrado*, São Paulo, Olho d'Água, 1995

De uma parte, condicionar o futuro à ação e, de outra, reconhecer na ação um sentido, significa afirmar, como o fez Jean Ladrière, que "em virtude de sua abertura transcendental, que pertence à sua constituição, a existência vê manifestar-se, diante de si, um espaço indefinido, não limitado, no qual se inscreve por aquilo que faz de si mesma, vale dizer, pela ação. A ação é a produção de um mundo humano ou mais exatamente, a contribuição que cada um dá à constituição de um mundo humano, como cosmo. O processo da constituição de um mundo cultural é um processo de instauração: o ato é, inicialmente, iniciativa, mas dispõe-se numa objetividade durável, podendo ser retomada por outras ações, numa nova iniciativa que as assumirá e as prolongará. Entre essas instaurações, há as da ciência, do direito, do Estado, da arte sob suas diferentes formas"¹⁵.

A partir do contexto da segunda citação, poder-se-ia dizer que a instauração do mundo cultural, ao qual se refere Jean Ladrière, se dá pela

ação geradora dos ilustres que preveem o término da obra pelo aprimoramento das criaturas. Contudo, este mundo cultural resulta da ação que cria o mundo humano, transformando-o em cosmo.

Do ponto de vista da história ocidental¹⁶, este mundo cultural instaurado a partir da ação geradora dos ilustres poderia ser considerado como sendo o mundo pré-moderno, enquanto que o mundo humano seria aquele governado pela razão. Em outras palavras, numa tentativa de aproximação entre teologia e direito, poder-se-ia dizer que o primeiro estaria muito mais ligado à teologia, enquanto que o segundo, como mundo moderno racionalizado, se ligaria com muito mais facilidade ao direito¹⁷, o que explicaria, em certo sentido, a dificuldade de se passar de uma experiência particular motivadora para uma ação motivadora de fundo religioso, universalmente aceita¹⁸.

Esta distinção é problemática e insuficiente, sobretudo quando se quer colocar, a partir da relação teologia e direito, a questão da justiça. Na

¹⁵ LADRIERE, Jean. *Ética e pensamento científico, abordagem filosófica da problemática bioética*, tradução: Hilton Japiassu, São Paulo, Letras & Letras, 1994, p. 130.
¹⁶ Cf. Gauchet, Marcel. *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.

¹⁷ Sobre a questão da racionalização do mundo e o direito confira: WEBER, Max. *Sociologie du droit*, préface de philippe Raynaud, Introduction et traduction par Jacques Grosclaude, Paris, PUF, 1986.

¹⁸ Esta questão merece um outro debate que ao fazê-lo aqui desviaria em muito a discussão proposta.

primeira citação, a do profeta Isaías, o direito é constituído como uma revelação sagrada. Existe uma identificação entre teologia e direito. Esta é a experiência em que, de um lado, se afirma e consolida a comunidade dos crentes (no caso, os seguidores da tradição judaico-cristã, porém, o mesmo vale para todos os seguidores das religiões reveladas); de outro lado, porém, o ato de aceitação que permite a consolidação da comunidade não garante, por si mesmo, em primeiro lugar, a comunicação e, portanto, muito menos, a comunhão.

Em razão deste limite que se faz necessário, em **terceiro lugar** uma volta à terceira citação, destacando sobretudo o fato de que a compreensão do mundo não é, apenas, uma pretensão ou privilégio do filósofo profissional. Conhecer os mistérios da vida é o desafio e uma resposta absoluta só possível com o advento do definitivo o que, em termos de presente, como se viu, está fora de cogitação.

Isto, contudo, não significa dizer que os limites impostos pela atualidade ao conhecimento dos mistérios da vida possam equivaler a uma entrega ao mundo dos mistérios, onde estes seriam uma ameaça à razão porque embasados sobre a força e/ou ignorância.

Trata-se, entretanto, de enfrentar o problema naquilo que *“é, mas que poderia também não ser”*. Assim, de maneira simples, poder-se-ia dizer que o mundo moderno racional, monopolizado pelo direito, poderia não existir. De fato ele existe, porém, a possibilidade da sua não existência permite afirmar sua provisoriamente e, a partir dela, a sua finitude, ou como escreveu Lardic ao se referir aquilo que é: *“logo não será mais”*.

Pode parecer ousado afirmar que aquilo que é, com todas suas exigências de coerência, valor dos argumentos, reconhecimentos dos comportamentos, imposição dos costumes, crítica e aceitação de modelos, passa, é substituído. Porém, para de um lado reconquistar a credibilidade - tanto da religião no mundo moderno como daquilo que toca o direito nos mundos particulares¹⁹ - e, de outro lado, possibilitar o estabelecimento de um discurso aceitável por um maior número possível, e com evidente pretensão de universalidade; faz-se necessário o exercício criativo de construção de um paradigma onde se possa identificar *onde está a razão de ser do que não é senão razão*.

Do ponto de vista que nos interessa aqui, quer dizer as relações entre teologia e direito em função da

questão da justiça - porque uma justificativa racional para uma ação comunitária onde, como no mundo profético, direito e teologia se abraçam, já foi dada²⁰ -, gostaria de tratar do problema a partir daquilo que Dussel chama a *“irrupção do outro”*. Seguindo Levinas, Dussel lembra que *“o Outro é a fonte de qualquer discurso possível, essencialmente ético, e a partir da exterioridade. Trata-se da irrupção do Outro, do pobre, da mulher subjugada, etc, que “surge” dentro da “comunidade” do sistema institucional vigente da “totalidade”, clamando por justiça”*²¹.

Tendo presente, tanto as pertinentes análises nestes debates feitas por Germain Dufour²², como a conhecida realidade da miséria brasileira, em vista da colocação do problema: *teologia, direito e justiça no século 21*, sou levado, deixando-me guiar por certo otimismo que julgo sadio, a plagiar Enrique Dussel, constatando: *“não somos apenas vi-*

*timas perante tribunais, somos muito mais. Somos injustiçados perante o não-está-previsto-na-lei”*²³.

É evidente que aqui não se trata de cair no tema da legalidade e justiça mas, trata-se de um esforço para tornar o mundo cultural compatível com a não exclusão, com a defesa dos fracos pelo acesso dos pobres à justiça, evitando-se assim que toda forma de *“viuvez”* e *“orfandade”* fiquem desamparadas.

Assim, partindo da idéia de que *“ao transformar o mundo, a humanidade se cria e se recria em sua materialidade e espiritualidade; ao integrar-se a essa dinâmica, a religiosidade constrói significados para a vida e a morte”*²⁴, poder-se-ia dizer que a teologia tem algo a dizer ao direito e este pode ajudar muito aquela. Aquilo que o mundo profético realizou de modo magistral pelo revelado não deixa de ser inspirador para que - nesta hora em que o

19 Estou pensando nos debates havidos neste seminário, onde se deu conta de que a justiça enquanto instituição está desacreditada.

20 Estou me referindo à intervenção do Professor Pe. Dr. José Benedito Simão: *“Teologia e Direito na promoção da justiça e da paz”*, in: *Revista de Cultura Teológica* nº 13 (out/dez/1995) 115-121.

21 DUSSEL, Enrique. *Filosofia da Libertação: crítica à ideologia da exclusão*, tradução Georges I. Maissiat, São Paulo, Paulus, 1995, p. 49.

22 Conferência pronunciada no Seminário Internacional Brasil-Bélgica - *Teologia e Direito na luta pela justiça e a paz* - realizado de 18 a 22 de setembro de 1995 no Campus da Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção.

23 Dussel escreve: *“Não temos apenas leitores perante textos; temos muito mais famintos perante o não-tem-pão”*. Dussel, op. cit., p. 42.

24 ANDRÉ, Maristela G. & LOPES, Regina Pereira, *“A construção do humano”*, in: V.V.A.A. *O humano, lugar do sagrado*, São Paulo, Olho d'Água, 1995, p., 13.

presente se faz urgente e necessário e mais do que isto, agora que ele é um direito - o humano se afirme na sua qualidade de processo frágil, talvez cheio de promessa, mas que no paradoxo da sua atualidade ao pedir ajuda, conta com sua própria força sem contudo encontrar-se abandonado porque, em última análise, a razão na qual ele confia e da qual ele saiu, justamente por ser histórica e fruto do seu existir feito de encontros e desencontros, só se realizará, plenamente, numa comunhão integral e integradora.

Talvez seja tempo de terminar. Ainda que fechamento não se possa ter, gostaria de observar, para concluir, que no empirismo da reflexão feita pela teologia e pelo direito vida e morte, justiça e injustiça se encontram e muitas vezes se entrecruzam. Metodologicamente, a vida e a morte estão para a teologia como o a justiça e a injustiça estão para o Direito. Ora, convém lembrar que vida e morte, justiça e injustiça se tocam de tal forma que, se para a Teologia o grande inimigo é a morte, para o direito o problema maior é a injustiça. Assim, é na busca da vida e da justiça que o direito e a teologia se encontram. O que vale dizer que o direito possui uma finalidade: a realização da justiça²⁵. Enquanto a

teologia, na perspectiva cristã, é a vida em abundância²⁶, num sentido geral, coincide com a pretensão de salvação.

Na perspectiva pragmática, onde se quer reconquistar a credibilidade e evitar o descrédito, vale lembrar que sem responder às necessidades dos "excluídos", tanto o direito como a religião continuaram sendo instrumentos de dominação. Uma vez que de um lado ambos, enquanto construção humana, estão marcados por ambiguidades, de outro lado, a justiça e a vida são ameaçadas e/ou defendidas pelo direito e pela religião.

Vale a pena estabelecer uma ponte entre direito e teologia para uma abordagem da questão da justiça, porque esta última continua possuindo um força-referência e, sobretudo, como falei no início, é o critério que não só interpela a nossa modernidade, como também passa a ser a fronteira que o século 21 deve transpor para ser reconhecido como racional e religioso.

Pe. Dr. Marcio Anatole Romeiro é professor na Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, das Faculdades Associadas do Ipiranga e da Pontifícia Universidade Católica.
Endereço: Rua Xavier de Almeida, 800
04211-001 - Ipiranga - São Paulo - SP

IV SEMANA TEOLÓGICA ECUMÊNICA

TEMA: CIDADANIA E MISSÃO: UM OLHAR SOBRE A CIDADE
CONFERÊNCIA SOBRE: "MORADOR DE RUA: DESEMPREGO, MORADIA"

Alcides Alexandre de Lima Barros

INTRODUÇÃO

Convidados a participar da IV Semana Teológica Ecumênica, promovida por várias igrejas ligadas ao Mofic, sob o tema: *Cidadania e Missão: Um olhar sobre a cidade*, fomos desafiados a partir de um olhar crítico sobre o contexto urbano a motivar a ação, reflexão e o diálogo ecumênico sobre a questão da cidadania; a falar do seguinte tema como objetivo desta conferência: "*Morador de Rua: Desemprego, Moradia*". Esperamos, de alguma maneira, contribuir com pistas para uma pastoral urbana que responda melhor aos desafios e às necessidades dos que vivem na grande cidade. Estamos certos que essa é uma das formas da busca conjunta de pistas pastorais para a prática das Igrejas na construção da cidade, visando a diminuição da exclusão social e a melhoria da qualidade de vida, com o intuito de despertar para as Missões Urbanas.

O povo brasileiro, há algum tempo, vem vivendo um agudo processo de empobrecimento, agravado cada vez mais pela situação sócio-político-econômica, causando a má distribuição de renda, descaso,

desatenção e desinteresse do poder público e do conjunto social como um todo, inclusive, da própria Igreja.

Quando se pensa em cidade, em realidade urbana, o primeiro grito que explode na consciência é, com certeza, o da população marginalizada. É extremamente fácil identificar essa população porque são tantos os excluídos! Trabalhamos com um seguimento deles. Com aqueles que têm a vida marcada por uma trajetória de perdas: emprego, casa, família... E é com a miséria que nós da Comunidade Metodista do Povo de Rua, convivemos. Convivemos com pessoas que são obrigadas a utilizar a rua como local de moradia e sobrevivência. É a chamada população de rua ou moradores de rua ou ainda sofredores de rua. Muitos, entretanto, preferem chamá-los simplesmente de vagabundos, bêbados, mendigos ou bebedores. Na primeira parte, falando politicamente correto, os grandes causadores do desemprego e da falta de moradia no país e, especificamente, na cidade são: 1. Os modelos econômicos e 2. A urbanização no Brasil. Além disso, abordaremos: 3. O drama do desemprego; 4. Morador de Rua: uma

25 Cf. CORREA, Oscar. "A concepção jurídicista do Estado no pensamento Marxista", in: AA.VV. *Crítica do direito e do Estado*, organizado por Carlos Alberto Plastino, Rio de Janeiro, Graal, 1984, p. 160.

26 Cf. o famoso versículo de Jo 10,10.