

LEANDRO LUIZ LIED

O DESAFIO DA IGREJA PARA PROPOR UM MUNDO DE PAZ

Dissertação apresentada à Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador Prof. Dr. Érico João Hammes

Porto Alegre

2012

LEANDRO LUIZ LIED

O DESAFIO DA IGREJA PARA PROPOR UM MUNDO DE PAZ

Dissertação apresentada à Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

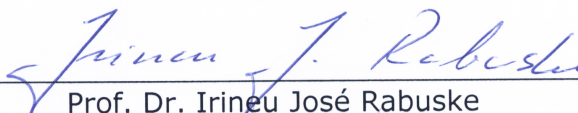
Orientador Prof. Dr. Érico João Hammes

Aprovado em 30 de março de 2012, pela Banca Examinadora.

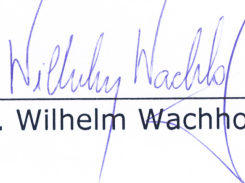
BANCA EXAMINADORA:



Prof. Dr. Érico João Hammes
(Orientador)



Prof. Dr. Irineu José Rabuske



Prof. Dr. Wilhelm Wachholz

**Porto Alegre
2012**

AGRADECIMENTOS

À vida!

À fé despertada!

Àqueles que possibilitaram o sonho!

A quem lembrou e recomendou!

A quem recebeu e orientou!

E a todos que cruzaram o caminho,

Especialmente àqueles que:

Incentivaram,

Opinaram,

Sugeriram,

Questionaram,

Duvidaram,

Ajudaram.

Não o favor,

Mas a gentileza.

Não o obrigado,

Mas, sim, o agradecimento.

RESUMO

O presente trabalho de pesquisa sobre “O desafio da Igreja para propor um mundo de paz” consiste em um estudo sobre a história das relações de poder, dentro do desenvolvimento de formação do cristianismo e da atuação dos cristãos para superar a violência propondo, para tanto, a paz. A pesquisa enfoca a história do povo escolhido por Deus e a violência enfrentada, com a luta dos impérios e de seus representantes, pelo controle da sua nação e do seu território. A promessa de Deus começa a ser cumprida com a presença de Jesus Cristo que propõe um mundo de paz. Após passar por um longo e árduo tirocínio, o processo de construção do cristianismo comprova os grandes equívocos cometidos e que geraram mais violência. Dois mil anos mostraram que para construir a paz é necessário o afastamento do poder do Estado e a construção de novas relações entre os homens. As experiências recentes, realizadas pelas igrejas, revelam que este mundo, no qual todos somos um, será construído a partir de novas alianças indicadas pela Igreja, na direção de um ecumenismo cristão, de um solidarismo e de ações de fraternidade. As práticas desenvolvidas pelas igrejas cristãs no Brasil, nas campanhas (Campanha da Fraternidade) e nas pastorais sociais apontam para este caminho novo que se distancia do poder institucionalizado e da violência e, aliando-se diretamente com os pobres, para construir a paz.

Palavras-chave: Paz, Igreja, Poder, Fraternidade, Solidarismo, Ecumenismo.

ABSTRACT

The present research paper about “The challenge of the church to propose a peaceful world” consists in a study of the history of power relationships, within of development of Christianity formation and actions of Christians to overcome violence proposing, for this, the peace. The research hangs the history about chosen people by God and violence faced up, with the fights of empires and of their representatives, for control of nations and territories. The God’s promise starts being fulfilled with the presence of Jesus Christ that proposes a peaceful world. After passing through a long and arduous apprenticeship, the process of Christianity construction proves the big mistakes committed which create more violence. Two thousand years proved that to build a peaceful world is necessary the distance of estate’s power and building new relationships among society. Recent experiences, made by churches, show that this world, where all of us are just one, will be built from new alliances indicated by the Church, toward a Christian ecumenism, a solidarism and brotherhood actions. The practices developed by Christian churches in Brazil, in campaigns (Brotherhood Campaign) and in social pastorals indicate for this new way that moves away from institutionalized power and violence, allying directly with poor people, to build peace.

Keywords: Peace, Church, Power, Brotherhood, Solidarism, Ecumenism.

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| AGRADECIMENTOS | 03 |
| RESUMO | 04 |
| ABSTRACT | 05 |
| SUMÁRIO | 06 |
| INTRODUÇÃO | 08 |
| 1 CONSTRUINDO UM MUNDO DE PAZ | 15 |
| 1.1 O povo escolhido sofria | 19 |
| 1.2 Com a exploração do império | 21 |
| 1.3 Que estabelecia a <i>pax</i> pela violência | 24 |
| 1.4 Impondo a disputa fratricida pelo poder | 26 |
| 1.5 Bastou um homem | 28 |
| 1.6 E uma nova promessa | 30 |
| 2 UM CAMINHO NOVO | 33 |
| 2.1 O império se transforma em campo semeado | 36 |
| 2.2 O sonho toma conta dos homens | 38 |
| 2.3 Enfrentando a violência com nova esperança | 40 |
| 2.4 Aliando-se ao império | 41 |
| 2.5 Busca a realização do sonhado | 43 |
| 2.6 No Novo Mundo descoberto | 45 |
| 2.7 Com novos reis e novas conquistas | 49 |
| 2.8 Novas ideias mobilizam corações e mentes | 51 |
| 2.9 Novas Guerras desafiam | 52 |
| 2.10 E novas eras se propagam | 56 |

| | | |
|------|--|-----|
| 2.11 | A ousadia abre o caminho para a libertação | 60 |
| 3 | A AÇÃO FRATERNAL PARA A PAZ | 66 |
| 3.1 | A partir da nova doutrina | 69 |
| 3.2 | Que une os iguais | 73 |
| 3.3 | Num mundo onde todos somos um | 76 |
| 3.4 | Com solidarismo e humanidade | 78 |
| 3.5 | Uma cultura de paz | 85 |
| 3.6 | Movida pelas ações de fraternidade | 88 |
| 3.7 | Será vivida num tempo de paz | 93 |
| | CONCLUSÃO | 97 |
| | REFERÊNCIAS | 103 |

INTRODUÇÃO

“A Sociologia seria orientada para nosso destino social, a Economia para nosso destino econômico, um ensino sobre os mitos e as religiões seria orientado para o destino mítico-religioso do ser humano. De fato, as religiões, mitos, ideologias devem ser considerados em seu poder e ascendência sobre as mentes humanas, e não mais como superestruturas.”

Edgar Morin, 1999

A complexidade do mundo nos faz refletir sobre as alternativas que a humanidade tem para resolver os problemas da violência criados pelo homem e que aparentemente nos levam a uma situação de desespero frente à realidade de insegurança vivida pelas pessoas. O período que antecedeu a virada para o terceiro milênio fez a humanidade acreditar que a racionalidade seria a solução para todos os problemas criados pela disputa de poder que marcou o século XX. Porém, a vida nos ensinou que as coisas não são como parecem ser e que todos temos um papel a desempenhar na construção de um mundo melhor. A Igreja como instituição deve desempenhar sua parte.

A ideia que moveu a pesquisa sobre “O desafio da Igreja para propor um mundo de paz” foi a necessidade de realização de ações que pudessem articular as pessoas a refletir sobre a situação atual da humanidade, que vive no auge do desenvolvimento científico e cultural e que enfrenta uma série de questões que provocam insegurança e tiram o sonho da vida. A complexidade do pensamento e das ações humanas proporciona um novo pensar sobre o mundo.

Os desafios de uma sociedade em transformação constante, impulsionada por um movimento de mudanças tecnológicas que, por um lado, levam as comunidades a se isolarem no individualismo e, por outro, acirram ações de intolerância, fizeram com que a Igreja Católica, após o Concílio Vaticano II, promovesse ações com as seguintes finalidades: despertar no povo cristão a busca por sua identidade; a preocupação com a

realidade social e a sensibilização de ações existenciais de justiça, solidariedade para com a cultura da paz. A Campanha da Fraternidade tem sido no Brasil, ao longo de mais de quatro décadas, um processo de construção de uma formação ideológica cristã para um mundo fraterno.

As questões relacionadas ao cuidado da vida e das pessoas sempre estiveram presentes na caminhada da Igreja durante os dois milênios do cristianismo. A situação de insegurança frente às questões essenciais da vida material e espiritual impulsionavam as pessoas para buscar estabilidade e a Igreja passou a representar este porto seguro.

O povo de Deus sempre (sic) esteve atento e a caminho da busca pela felicidade, uma felicidade feita de amor, paz e fraternidade. Cristo pregava no Sermão da Montanha sobre as bem-aventuranças alertando para a busca da paz. Como construir um mundo de paz? Como construir um mundo em que as pessoas se sintam protegidas, seguras para viverem plenamente?

As indagações a partir das orientações dos documentos sociais da Igreja e a sua função de promotora da paz conduzirão a reflexão sobre o caráter histórico doutrinário da Igreja Católica do Brasil. Foi necessário perguntar sobre o papel histórico da Campanha da Fraternidade e a sua relação com a construção da democracia e do poder político do Estado brasileiro. As relações destes temas apontam à construção de um novo mundo mais fraterno e justo. O cristão precisa responder se a fé tem a ver com a realidade que se vive. Assim o agir político não é para o cristão de hoje algo que se pode evitar. Portanto a proposta de pesquisa caminha na direção de demonstrar o papel da religião e especialmente da Igreja na orientação da sociedade, das suas organizações, na construção de um Estado solidário e defensor da paz. A Igreja tem o dever de formar e orientar seu povo para participar e influir nas decisões políticas? Ou ainda, a Igreja deve cobrar dos líderes cristãos que atuam no Estado a defesa das teses Cristãs? Como sensibilizar o povo cristão para a construção de um mundo de Paz?

A partir de uma análise da história da Igreja, pretende-se estudar os momentos em que a pregação do cristianismo entra em contato com o poder do Estado e ver como ocorre esta aproximação, quem ganha com esta aproximação e a reação de teólogos que não aceitam a forma como se está desenvolvendo o processo de cristianização. Poder, violência, paz e fraternidade são conceitos e práticas que não podem estar juntas. Há

uma negação: poder e violência estão muito próximos e são conceitos e práticas que se afastam de paz e de fraternidade. A Igreja sempre lidou com essas ideias. A Igreja sempre cresceu, se desenvolveu e se espalhou pelo mundo, mas em muitos momentos se aproximou perigosamente do poder, afastando-se da paz.

Agora, nestes tempos complexos, é fundamental uma nova reflexão sobre o papel da Igreja na pregação e na implantação da paz. Há muitos caminhos a seguir. Um caminho novo seria a articulação da estrutura institucional da Igreja ou das igrejas cristãs, através de suas pastorais e campanhas, e construir, com o povo sofrido e esquecido, ações que promovam a fraternidade ou, quem sabe, ações que possam construir uma nova proposta política de sociedade, baseada no solidarismo como alternativa, como um caminho novo que preserve a liberdade e garanta a justiça social.

Assim, a partir das pesquisas e dos estudos sobre o pensamento de alguns autores como Lisaneos Francisco Prates, Reinholdo Ullmann, Bruce J. Malina, Richard A. Horsley, Joerg Rieger, Michel Foucault e Leonardo Boff, pretende-se desenvolver um estudo sobre “O desafio da Igreja para propor um mundo de paz”. O tema é complexo e amplo como a tendência do conhecimento e da teologia na atualidade. O desafio passa por conhecer a teoria dos autores citados sob um enfoque da formação da cultura da paz nos cristãos a partir das ações da Campanha da Fraternidade: pela atuação das comunidades cristãs na construção de uma cultura de paz e justiça; pela análise dos documentos da Igreja Católica que orientam a promoção da paz; e pela contextualização da ação da doutrina social cristã como proposta para o povo cristão atuar na construção de um mundo solidário e de paz.

Portanto, a proposta de pesquisa vai em direção de demonstrar o papel da religião e, especialmente, da Igreja na orientação da sociedade, das suas organizações na construção de um Estado solidário e defensor da paz. As questões que se colocam são: em que esta atividade política ajuda (ou dificulta) a sintonia entre a vida prática e a mensagem do Cristo? A Igreja tem o dever de formar e orientar seu povo para participar e influir nas decisões políticas? Ou ainda, como sensibilizar o povo cristão para a construção de um mundo de Paz?

Sobre os autores e obras estudadas:

Lisaneos Francisco Prates estudou Teologia na Pontifícia Universidade de Salamanca e na Universidade Gregoriana de Roma, onde se doutorou em Teologia Dogmática. Pertence à Ordem de Nossa Senhora das Mercês. É professor na Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, no Instituto Pio XI e na Faculdade de Filosofia e Teologia Paulo VI. Em um trabalho original, amplo e profundo, o autor perpassa com sabedoria e discernimento toda a história das Campanhas da Fraternidade, que constituíram desde os seus primórdios, nestes últimos quarenta anos, o ponto alto da pastoral de conjunto no Brasil. Adota uma divisão, em três fases, que inicia com a passagem sucessiva de uma preocupação com a própria Igreja, em si mesma (1964-1972) e na sua relação com a sociedade (1973-1974), para, a partir de 1985, uma reflexão cada vez mais precisa sobre diversas situações existenciais do povo, que reclamam um particular empenho fraternal dos cristãos. Colocando-se, então, na perspectiva da "fraternidade" trinitária e servindo-se de textos bem analisados, ele assinala a prioridade reconhecida à paternidade de Deus e à fraternidade de Jesus Cristo, dominando a visão da Igreja como comunidade fraternal, caminho de comunhão e de participação, como a do ser humano chamado à fraternidade.

Reinholdo Ullmann, natural de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, nasceu em 20 de junho de 1930. Concluiu o bacharelado e a licenciatura em Filosofia em São Leopoldo e na PUCRS, respectivamente, em 1960 e 1962, e o doutorado em filosofia na PUCRS (1974). Nesse mesmo ano, também na PUCRS, defendeu tese de livre docência. Iniciou-se no magistério na UNISINOS (1964), transferindo-se em 1975 para a PUCRS. Ullmann pertence à geração daqueles que pensam que o trabalho intelectual é algo muito sério, destacando-se na sua atividade como revisor, professor, pesquisador, tradutor, conferencista. A respeito de suas publicações, trata-se, inequivocamente, de obras que demonstram estilo incomparável, tanto no que concerne ao aspecto formal, quanto ao rigor argumentativo, sem mencionar a erudição expressa, por exemplo, na abundância de notas. Tem onze livros publicados (ou organizados) e mais de 70 artigos. Para o professor e amante da filosofia, não é possível dissociar fé e razão. Reinholdo Aloisio Ullmann descreve o solidarismo ensinando que, nesse sistema, as pessoas tornam-se reciprocamente responsáveis, dando e recebendo. Pela ajuda mútua, formam uma unidade maior, de acordo com as exigências da natureza humana, a qual, ao mesmo tempo, é fim em si e ordena-se para o aperfeiçoamento de todos.

Bruce J. Malina é Professor de Teologia na Universidade Creighton, Omaha, Nebraska, e autor (e/ou coautor) de quatorze livros. Malina é formado pelo Studium Biblicum Franciscanum, de Jerusalém, e St. Andrews University, na Escócia. Atualmente é professor de Novo Testamento e do cristianismo primitivo no Departamento de Teologia, Creighton University. Para Malina a metáfora central na proclamação de Jesus era o reino de Deus. Contudo, o que essa expressão quer dizer no mundo palestino do primeiro século de Jesus? Uma vez que é uma metáfora política, como imaginar a importância política de sua mensagem? Estando ligada à economia política, como o Estado foi estruturado nos dias de Jesus? Como foi a violência do mundo mediterrâneo de Jesus? Malina aborda essas questões de uma forma muito acessível, proporcionando uma análise científico-social. Isso significa contribuir para suportar modelos explícitos e uma abordagem comparativa em direção a uma interpretação emocionante de que Jesus estava fazendo, e de como o público do primeiro século o teria ouvido.

Richard A. Horsley é *Distinguished Professor* de Artes Liberais e do Estudo da Religião da Universidade de Boston, Massachusetts. Autor do livro “*Jesus e o Império*”. Horsley concentra sua atenção em como a proclamação de Jesus sobre o reino de Deus se relaciona com a política do poder romano e de Herodes e as convulsões sociais na Palestina romana. Além disso, examina como ideologias modernas se relacionam com a proclamação de Jesus.

Joerg Rieger, Professor de Teologia Sistemática. Por mais de duas décadas Rieger tem trabalhado para reunir a teologia e as lutas pela justiça e pela libertação que marcam nossa época. Seu trabalho aborda a relação da teologia com a vida pública, utilizando instrumentos de estudos culturais, teoria crítica, e estudos religiosos, e reflexão sobre o mau uso do poder na política e na economia. É autor dos livros “*Cristo e Império: de Paulo aos Tempos pós-coloniais*” e “*Optando pela Margem: pós-modernidade e Libertação na Teologia Cristã*”. Rieger lecionou em vários estados dos Estados Unidos, bem como internacionalmente, incluindo apresentações na África do Sul, em Zimbábue, na Alemanha, na Suíça, na Áustria, na Inglaterra, na Rússia, no Brasil, na Argentina e no México. Defende que o cristianismo desde o seu início, tem sido moldado por impérios. Jesus nasceu sob a ocupação romana imperial e sob o governo de Herodes Antipas, da Palestina e quando ele era criança, conforme o Evangelho de Mateus, sua família teve de fugir para o Egito. Jesus foi crucificado pelo

Império Romano como uma ameaça à estabilidade imperial. As tradições cristãs se desenvolveram dentro de contextos imperialistas dos impérios Romano e Bizantino, além dos impérios coloniais da Europa dos séculos XVI ao XIX, muitas vezes aliando-se com as autoridades dominantes das potências imperiais. Defende que a teologia tem sido profundamente influenciada pelas diversas formas imperiais ao longo da história, mas o império nunca foi capaz de controlar completamente a teologia. Há sempre teologias que resistem à maneira imperial de vida e promovem formas alternativas de poder.

Michel Foucault filósofo francês, crítico social e historiador. Exerce vasta influência sobre o pensamento contemporâneo, especialmente nas ciências humanas e sociais. Tornou-se conhecido por suas reflexões sobre o poder, a epistemologia e sobre a evolução dos sistemas de pensamento e significados, especialmente como o pensamento e a percepção funcionam em hierarquias sociais e de poder. Em sua obra *“Microfísica do Poder”* explicita como os mecanismos de poder são exercidos fora, abaixo e ao lado do aparelho de Estado. Mostra igualmente a relação de poder e saber nas sociedades modernas com objetivo de produzir verdades cujo interesse essencial é a dominação do homem através de práticas políticas e econômicas de uma sociedade capitalista.

Leonardo Boff tinha uma dupla tarefa: as aulas de teologia no seminário de Petrópolis e chefe do editorial religioso da Editora Vozes de 1970 até ser suspenso pelo Vaticano, em 1985. Sempre teve certa autonomia, certa inserção no mundo secular. Quando saiu não sentiu muita diferença, porque manteve o nível de trabalho e produção que tinha como teólogo padre, e agora teólogo leigo, isto é, acompanhar as comunidades eclesiais de base, movimentos sociais, palestras no Brasil e fora do Brasil. No livro *“Igreja: Carisma e Poder”* Leonardo Boff defende os princípios da teologia da libertação na própria Igreja, procurando mostrar que a libertação não vale apenas para a sociedade, mas também para a Igreja em suas relações internas. Ou seja, é papel da Igreja pregar a libertação na sociedade e se comprometer com os oprimidos para que eles se organizem e busquem a sua libertação. *“Igreja: Carisma e Poder”* sustenta a tese de que a estrutura atual da Igreja católica romana pode e deve mudar.

Assim, partindo desta diversidade de pensamentos e ideias, da diversidade de opiniões que confluem para um mesmo fim que é a análise do poder, da violência, da

paz, suas relações filosóficas, sociais, políticas e teológicas, desenvolverei um estudo que indique “O desafio da Igreja para propor um mundo de paz”. A apresentação do trabalho de pesquisa se faz em três partes:

No primeiro capítulo se apresenta o povo de Deus em um momento em que vive uma situação de exploração e sofrimento, sob o domínio do Império Romano e dos grupos dirigentes locais da Palestina. A luta pelo poder e dominação é desenvolvida com muita violência. Povo abandonado por seus líderes políticos e religioso, que não desiste do sonho e da crença de uma vida de paz e felicidade proposta por Deus. Uma paz de dupla significação: ontológica (porque a criação é boa, segundo a palavra do criador) e escatológica (porque a verdadeira paz não pode verdadeiramente se realizar no tempo da história, ou só se realiza aí de modo antecipado). Este povo que espera, recebe Jesus Cristo e com ele a esperança.

No segundo capítulo se apresenta um caminho novo. É o caminho que o povo de Deus faz com Jesus Cristo, desde a compreensão de suas ideias, dos caminhos trilhados dentro do Império Romano até os dias atuais. Caminhos que muitas vezes levarão a situações antagônicas. Como nos primórdios do cristianismo dentro do Império Romano do Ocidente e do Oriente, na colonização da América, na expansão pela África e Ásia, nas Revoluções Burguesas, nos períodos das Guerras Mundiais e globalização atual. A Igreja e os cristãos são confrontados com o poder instituído pelo Estado.

O terceiro capítulo aborda as questões da ação da Igreja: partindo da doutrina, dos documentos, do ecumenismo, da ideologia política, das campanhas, à construção de uma cultura de paz que se faz sentir. Há um amplo espaço para se propor um mundo de paz. As ações da Igreja apontam para este caminho, sem antes fazer algumas opções pontuais.

Delimita-se assim, o tema da pesquisa: a construção de um mundo de paz e o papel da Igreja para a construção desta paz. As ações que estão sendo feitas e as possibilidades desencadeadas a partir destas, como a ideologia da Doutrina Social da Igreja e a Campanha da Fraternidade demonstram, um caminho trilhado para a cultura da paz e o papel político da Igreja na articulação destas ações. As relações destes temas apontam para a construção de um novo mundo mais fraterno, justo e solidário.

O DESAFIO DA IGREJA PARA PROPOR UM MUNDO DE PAZ

1 CONSTRUINDO UM MUNDO DE PAZ

“Bem aventurados os que constroem a paz” Pregava Jesus no Sermão da Montanha (Mateus 5,9) definindo que entre as bem aventuranças estava a promoção da paz. O grande imperativo nos dias atuais é a preocupação da humanidade pela construção de estruturas de paz. O caminho para o exercício da felicidade passa pela construção da paz¹.

Mas o que é a paz? Ausência de guerra? Ausência de violência? Na obra *A Paz Perpétua* escrita pelo filósofo alemão Immanuel Kant, em 1795, a singularidade da sua contribuição está na sua fé em uma paz perpétua que se constrói porque a razão tem mais força do que o poder, e a razão condena absolutamente a guerra como procedimento de direito e torna, ao contrário, o estado de paz um dever imediato, que, porém, não pode ser instituído ou assegurado sem um contrato dos povos entre si.² *A Paz Perpétua* sintetiza o princípio da liberdade moral das condições necessárias à paz, enquanto a necessidade de uma sociedade internacional gestada pela autodeterminação dos povos. Assim, a paz não se constitui numa utopia irrealizável, senão na proposta de

¹ A primeira constatação a fazer sobre o tema da paz, na tradição de Israel, tem a ver com o vocabulário, a começar pela noção fundamental de *shalôm*. Este termo não significa primariamente paz, que é apenas um dos sentidos possíveis da palavra. Fundamentalmente, *shalôm* significa algo de completo, de acabado, de íntegro. Portanto, basicamente o conceito de paz, na tradição de Israel, não se limita, à simples ausência de guerra, mas tem a ver com a realização da pessoa no conjunto harmônico das variadas dimensões da sua vida. Talvez o conceito que, nas nossas línguas, mais se aproxima desta realidade do *shalôm* é o de felicidade. E, uma vez que as coisas se colocam a este nível, também o ideal de felicidade pode variar segundo os modelos de pessoa ou de sociedade que se tenham como ideal ou da utopia que se deseja ver realizada.

² *A Paz Perpétua*. Um Projecto Filosófico (1795) Immanuel Kant. www.lusofia.net. p. 40-41.

um programa mínimo de transformação do estado de guerra latente nas condições de estabelecimento e manutenção da paz.

O estado de paz entre os homens que vivem juntos não é um estado de natureza (*status naturalis*), o qual é antes um estado de guerra, isto é, um estado em que, embora não exista sempre uma explosão das hostilidades, há sempre, uma ameaça constante. Deve, pois, instaurar-se o estado de paz; a omissão de hostilidades não é ainda a garantia de paz e, se um vizinho não proporcionar segurança a outro (o que só pode acontecer num estado legal), cada um pode considerar como inimigo a quem lhe exigiu tal segurança.³

Kant faz uma relação entre o estado de paz e a violência do conflito, ou seja, das condições necessárias de toda possibilidade de estabelecimento da paz na sociedade e entre os Estados. A sensação de segurança está muito restrita a um estado de confiança estabelecido entre as partes. Ele salienta entre essas duas ordens o elo indissociável da universalidade do valor e da ação, postas em conformidade com os princípios orientadores da razão.

A dualidade observada nas relações de paz e guerra e a necessidade de superar esta situação de antagonismo permanecem latentes até hoje. Um exemplo desta tentativa de mudança foi explicitado na Declaração da Conferência Mundial das Religiões pela Paz, em Kyoto, em 1970. Os líderes religiosos, reunidos então, se surpreendem com a convergência profunda das suas buscas.

Quando estivemos juntos para tratar do importantíssimo tema da paz, descobrimos que as coisas que nos unem são mais importantes que as coisas que nos separam. Descobrimos que possuímos em comum: uma profunda convicção da unidade fundamental da família humana e da dignidade de todos os seres humanos. Um profundo sentimento de inviolabilidade do indivíduo e da sua consciência. Um sentimento de valor da comunidade humana. A consciência de que o poder não se identifica com a justiça, de que o poder humano não é autossuficiente, nem pode ser absoluto. A crença em que o amor, a misericórdia, o altruísmo e a força do espírito e da sinceridade tem mais poder a longo prazo, que o ódio, a inimizade e o egoísmo. Um sentimento de compromisso a favor dos pobres e oprimidos, e contra os ricos e opressores. Uma profunda esperança de que, finalmente, triunfará a boa vontade⁴

³ A Paz Perpétua. Um Projecto Filosófico (1795) Immanuel Kant. www.lusofia.net p. 10.

⁴ Declaração da Conferência Mundial das Religiões pela Paz. In. KÜNG, Hans. *Teologia a Caminho: Fundamentação para o Diálogo Ecumênico*, p. 27.

A paz no diálogo inter-religioso é uma realidade muito nova, na forma como se apresenta em nosso mundo globalizado. Se considerarmos a história das religiões constatamos que ela está manchada do sangue das guerras e conflitos, justificados como defesa da verdade e da fé, que certamente cobriram interesses diversos e espúrios. Hoje, as religiões ainda continuam a fazê-lo. No decorrer da Conferência de Paz do Milênio, convocada pela ONU, em agosto de 2000, constatou-se que há pelo menos quinze conflitos em curso, no mundo, onde a questão religiosa legítima, aparentemente, guerras fratricidas. Nas palavras de Sua Santidade o Dalai Lama, referindo-se ao século XX, “nós podemos descrever este século como um século de derramamento de sangue, um século de guerra. O século vindouro deve ser um século de diálogo.”⁵

Assim, as três grandes religiões ocidentais⁶ se voltaram para as suas fontes e perceberam a importância da paz: Os cristãos perceberam no anúncio do nascimento que, o anjo acabara de dar aos pastores o sinal da grande nova que viera trazer-lhes: “encontrareis um recém-nascido envolto em faixas e deitado em manjedoura” (Lc 2,12). O evento decisivo da salvação não se apresenta com o triunfalismo dos grandes da terra, mas no aspecto pacífico e promissor de um recém-nascido. No entanto, este menino é sinal do cumprimento das profecias, mais de uma vez feitas no passado, que anunciavam o nascimento de um menino, como sinal da ação salvadora de Deus em favor do seu povo. Os destinatários da mensagem assumem também uma importância significativa: não é aos grandes estrategos políticos, mas à gente humilde e desprotegida do povo que se manifesta a grande novidade. Mais do que uma escolha de campo, em termos de classe social, este anúncio aos menores revela, aliado à figura do menino, que a salvação agora oferecida não é apanágio dos grandes, que sempre se apoderam dos melhores bens da humanidade. A partir de agora, os bens messiânicos prometidos estarão acessíveis a todos, desde os menores aos maiores. A razão de ser de todo este processo encontra-se nos últimos elementos do anúncio: “Gloria a Deus nas alturas e na

⁵ LAMA, Dalai. In. TRAPISTAS, Beneditinos. Monastic Dialogue. www.monasticdialog.org julho de 2000. Acesso julho de 2011.

⁶ Atualmente, as religiões monoteístas são dominantes no mundo: Judaísmo, Cristianismo e Islamismo juntos agregam mais da metade dos seres humanos e quase a totalidade do mundo ocidental.

terra paz entre homens bem-intencionados” (Lc 2,14)⁷. É particularmente Lucas que, entre todos os evangelistas, põe em especial relevo a dimensão universal da salvação.⁸

Já para os Judeus, a paz proclamada pelos anjos aos pastores de Belém, não ignora a função especial de Israel na história da salvação — ela realiza-se em cumprimento das profecias feitas aos filhos de Abraão e começa por ter lugar entre eles — mas estende-se a toda a humanidade, ultrapassando o conceito limitado de paz, que encontrávamos no Antigo Testamento. Deus continua a considerar Israel como seu povo eleito, mas isso não significa qualquer discriminação em relação aos outros povos, pois a todos eles se estendem as promessas feitas a Israel. A glória de Deus manifesta-se, pois, numa dupla universalidade do seu amor: a pequenez do menino revelado aos humildes, sem exclusão de ninguém, e a abrangência universal, que inclui todos os povos da terra.⁹

Da mesma forma para os muçulmanos, a pregação da paz está presente em muitos textos do Alcorão¹⁰ como na surata 14 Abraão, no versículo 23, em que afirma:

Mas os que creem e praticam o bem serão introduzidos em jardins nos quais correm os rios, e lá morarão para todo o sempre com a permissão do meu Senhor. Sua saudação será: Paz!¹¹

Mas a glória-amor de Deus não é algo que apenas a ele diz respeito. No anúncio dos anjos, a paz na terra encontra-se ligada aos homens. À luz dos textos da tradição de Israel é evidente que aquilo que Lucas entende por paz vai muito além da ausência de guerra, abrangendo a plenitude dos bens messiânicos prometidos e agora revelados de uma forma insuspeitadamente superior. Se o conceito bíblico de paz representa a abundância, não apenas dos bens necessários à felicidade humana, mas a própria realização plena da pessoa e da sociedade, o nascimento do menino representa verdadeiramente o cumprimento de todas as promessas, pois é através dele, que o ser humano, frágil na sua natureza, pode ultrapassar as barreiras da própria limitação,

⁷ RABUSKE, Irineu J. *Evangelhos e Atos dos Apóstolos*, p. 119.

⁸ Deus encontra-se sempre do lado do seu eleito, do seu ungido, contra todos os seus rivais e inimigos. Profetas como Isaías, Jeremias e Miqueias põem em causa estas certezas: Deus não se encontra atrelado ao destino de Israel e ao seu *shalôm*. É um claro exemplo das consequências desta visão, que confere uma nova relevância ao comportamento humano na história e à sua responsabilidade na construção da paz e do bem estar.

⁹ A Utopia da Paz na Bíblia José Ornelas Carvalho

http://www.triplov.com/ista/cadernos/cad_09/ornelas_02.html. Acesso em junho de 2011.

¹⁰ ALCORÃO. Português. Trad. Mansour Chalita. Best Bolso. Rio de Janeiro, 2010.

¹¹ O Alcorão na sua atenção foca Deus e familiariza-se com caminho eterno da paz e da bondade, realizando a finalidade de atingir o homem.

accedendo à totalidade da vida que lhe é comunicada por Deus. Na perspectiva de Lucas, com Jesus, o homem novo, nasce uma nova humanidade, que responde à sede de vida e de harmonia dos homens de todos os tempos. Ele é a plenitude da paz, porque oferece a possibilidade de uma felicidade e de uma harmonia, que ultrapassam as barreiras dos povos, das culturas e da própria morte.¹² Nas narrações da infância do evangelho de Lucas, duas outras passagens significativas, incluídos em dois hinos, que celebram a realização das promessas e a presença da salvação, permitem entender esta proclamação cósmica da paz.¹³ O primeiro encontra-se no hino de Zacarias, o pai de João Batista:

E tu, menino, serás chamado profeta do Altíssimo, porque irás à frente do Senhor, preparando os seus caminhos, dando a conhecer a seu povo a salvação, com o perdão dos pecados, graças ao coração misericordioso de nosso Deus, que envia o sol nascente do alto para nos visitar, para iluminar os que estão nas trevas, na sombra da morte, e dirigir nossos passos no caminho da paz. (Lc 1,76-79).¹⁴

A paz é, pois, o conjunto dos bens messiânicos que têm a sua origem em Deus e se tornam presentes em Jesus: “Deixo-vos a paz, dou-vos a minha paz. Não é à maneira do mundo que eu a dou. Não se perturbe, nem se atemorize o vosso coração.” (Jo 14,27).

A construção de um mundo de paz é consequência da misericórdia de Deus, mas é um caminho humano: Deus conduz o homem pelos caminhos da plenitude da paz, isto é, da realização plena do projeto humano (salvação), em contraposição às trevas e à morte em que ele se encontra.¹⁵ A outra resposta vem sendo dada por aqueles que acreditam na possibilidade de diálogo entre as diversas religiosidades como necessárias para a construção da paz em um mundo plural. O pressuposto, neste caso, não é a homogeneização da humanidade, mas que “a pluralidade é algo bom e desejável”.¹⁶

¹² Cadernos do ISTA, nº 9. A Utopia da Paz na Bíblia(fim). José Ornelas Carvalho.

¹³ Esta ideia de glória como expressão do ser de Deus mantém-se no NT, mas as manifestações são muito diferentes. S. João, por exemplo, vê na hora da crucifixão e morte de Jesus na cruz, a hora da glorificação de Jesus e do Pai. Não se trata de um eufemismo para abafar a tragicidade do momento, mas da mais clara afirmação daquilo que Deus é: amor capaz de dar a vida.

¹⁴ Bíblia da CNBB. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

¹⁵ A paz não é um conceito negativo, mas extremamente positivo. Poderíamos dizer que a paz seria o *shalôm* (judeu), ou o *salam* (árabe), que não são conceitos negativos. Pelo contrário, são conceitos de plenitude: a paz é o resumo de todos os bens salvífico.

¹⁶ CARVALHO, José Ornelas. http://www.triplov.com/ista/cadernos/cad_09/ornelas_02.html. Acesso em julho de 2011.

1.1 O povo escolhido sofria

“História é o que dói” simplesmente porque o contexto é aquele que sente dor.¹⁷ A teologia histórica reconfigurada desta forma colhe os momentos reprimidos do passado, mas é movida em direção a uma reconstrução que afeta o presente e o futuro, fazendo perguntas como: que diferenças essas reflexões fazem no presente e como elas nos ajudam a configurar o que está por vir?¹⁸ A vida do povo dá as pistas para a sistematização das necessidades momentâneas e de suas utopias.

No tempo de Jesus, grandes propriedades aumentavam, enquanto pequenas propriedades diminuía.¹⁹ Camponeses tinham que trabalhar a terra dentro de uma estrutura de arrendamento. Esse relacionamento e suas obrigações são estabelecidos por contrato, escrito ou não escrito, em conformidade com o costume e, mais excepcionalmente, com a lei. Na prática esses dispositivos institucionais frequentemente falhavam. Os arrendatários podem enfrentar emergências que vão de doença na família até seca. O proprietário pode ver essas necessidades de seus arrendatários, mas não é obrigado a ajudar.²⁰

A aristocracia de Israel escolheu usar seu próprio poder e a presença romana para obrigar o campesinato local para além dos seus limites suportáveis.²¹ Mesmo alguns grandes proprietários desapropriados tornaram-se os bandidos sociais. Isso significa que o sistema político de Israel – incluindo sua política econômica e sua religião política – falhou. Para os camponeses da região, o colapso do sistema significava uma tragédia diante dos recorrentes males dos camponeses, tais como

¹⁷ É neste mesmo sentido que se fala da necessidade de um elemento cristológico em qualquer compreensão histórica da história, pois tal compreensão pressupõe a conceptualização da relação entre fatos históricos particulares e o sentido absoluto e universal da história.

¹⁸ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 01.

¹⁹ Jesus viveu em uma época de concentração de riqueza e de terras. Os agricultores que trabalhavam na terra perderam completamente o controle de suas propriedades, que passaram ao controle de homens muito ricos que viviam nas grandes cidades a alguns quilômetros de distância. Sob o sistema econômico vigente, os agricultores se tornaram mais pobres e mais pobres.

²⁰ MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, p. 41.

²¹ A elite judaica estava aliada oportunamente aos interesses imperialistas romanos. Tal aliança tinha por objetivo a manutenção do poder político-religioso e dos bens materiais que gozava o clero judaico. Não lhes interessavam as condições em que o povo judeu vivia, mas somente a manutenção de seus privilégios. E para Roma interessava somente a dominação da Palestina que era um ponto de passagem importante entre o ocidente e o oriente.

doenças, acidentes, desastres naturais, morte precoce, bem como as crescentes doenças sociais devido à vulnerabilidade camponesa, infortúnio e privação da terra.²²

A missão de Jesus aconteceu neste contexto. No Mediterrâneo oriental²³, o poder romano partilhado pelas elites locais fez da crueldade e da extorsão parte da vida diária. Para a não-elite do povo de Israel, o colapso do sistema da elite apareceu como verdadeira traição e deslealdade por parte das melhores famílias aristocráticas em cujo os interesses econômicos, políticos e religiosos prevaleciam. O resgate dessa situação somente ocorreria com o Deus de Israel tomando o controle do país e restaurando a proteção divina diante da perfídia política que preenchia a terra.²⁴

Governos são geralmente ineficazes em realizar metas coletivas em benefício da população em geral. A violência utilizada por grupos instituídos para preservar o *status quo* surge em tempos em que o sistema formal de aplicação de regras é visto como ineficaz e irrelevante.²⁵

A política imperialista de Roma não permitia que as populações locais ousassem contrapor as ordens do império. A elite local de Israel se submeteu a esta norma e o povo ficou sem alternativas para lutar.

1.2 Com a exploração do império

A conquista romana impunha o requisito da extorsão em tributo e taxação. Chamar essa conquista e suas consequências de opressão é um anacronismo. Povos oprimidos são essencialmente oprimidos porque seus direitos são negados.²⁶ Mas ninguém, no tempo de Jesus, sabia que tinha direitos legais, humanos ou qualquer outro. Estes conceitos só foram criados no final da Idade Moderna pelos ideólogos do Iluminismo. Havia o respeito devido a certas pessoas pelo costume²⁷ (por exemplo, honrar pai e mãe), mas chamar isso um direito seria torcer as perspectivas culturais da

²² Ibid., p. 42-43.

²³ Mediterrâneo Oriental é a denominação dada à região do Oriente Próximo, Grécia e Palestina, banhada pelo mar Mediterrâneo. Tem essa denominação devido à localização, na costa leste do mar Mediterrâneo.

²⁴ MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, p. 43.

²⁵ Ibid., p. 73.

²⁶ A ideologia cristã desempenhou papéis distintos na história. Nos seus primórdios, serviu de base ideológica e organizativa para a luta dos mais pobres contra as opressões do Império Romano. O direito era baseado nos costumes dos povos originais. Pautado na religião e aplicado pelos pontífices.

²⁷ O direito era baseado nos costumes dos povos originais. Pautado na religião e aplicado pelos pontífices.

época.²⁸ Foucault afirma que o poder de dominação dá a ideia de liberdade e de direitos às pessoas:

Homens dominam outros homens e, é assim que nasce a diferença dos valores: classes dominam classes e é assim que nasce a ideia de liberdade. Seria um erro acreditar, segundo o esquema tradicional, que a guerra geral, se esgotando em suas próprias contradições, acaba por renunciar à violência e aceita sua própria supressão nas leis da paz civil. A regra é o prazer calculado da obstinação, é o sangue prometido. Ela permite reativar sem cessar o jogo da dominação; ela põe em cena uma violência meticulosamente repetida. O desejo da paz, a doçura do compromisso, a aceitação tácita da lei, longe de serem a grande conversão moral, ou o útil calculado que deram nascimento à regra, são apenas seu resultado e propriamente falando sua perversão.²⁹

O contexto no qual pensamos a respeito de Cristo – quer percebamos isso ou não – é moldado pelos grandes conglomerados de poder, sempre em contínua alteração, que querem controlar todos os aspectos de nossa vida, dos aspectos macro políticos aos nossos desejos mais íntimos: isso chama-se de ‘império’. A origem do poder seria divina, no entanto, percebe-se que o poder contido na lei humana provém da somatória das vontades conscientes e individuais da totalidade dos cidadãos por meio de um consenso. Neste contexto a crítica de Boff frente a prática da Igreja, em momentos distintos da história, de se aliar ao poder político, ou econômico, com a finalidade de crescer como instituição:

A lógica do poder é querer mais poder, conservar-se, preservar-se, entrar em compromissos e, caso ocorra risco, fazer concessões para sobreviver. Tudo isso podemos averiguar na história da Igreja-instituição.³⁰

Semelhante à Máfia na Sicília, o Império Romano atingiu quase o ponto de conseguir o controle social de toda a região ao redor do Mediterrâneo.³¹ Os romanos tinham um monopólio próximo da violência física e, portanto tinham controle social da região. Uma pessoa da elite romana não era só aquela que sobrevivia larga e totalmente

²⁸ Ibid., p. 86.

²⁹ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*, p. 25.

³⁰ BOFF, Leonardo. *Igreja: Carisma e Poder*, p. 99.

³¹ A máfia tem controlado tudo desde o tráfico de drogas na esquina até os mais altos escalões da política e do Estado.

de atividades extorsivas apoiadas pela política, mas era uma parte integrante do sistema social.³²

O Império Romano estruturalmente se assemelhava ao marxismo aplicado na República Popular da China (ou na antiga União Soviética)³³. Havia um governo centralizado, um forte aparato policial para controlar a população e as terras que se concentravam nas mãos do Estado que as cedia a pessoas importantes do governo. Enquanto que as demais áreas do Mediterrâneo eram estruturalmente muito mais semelhantes às realidades rurais da América Latina onde as grandes áreas de propriedades pertencem a famílias patronais que controlam os pobres³⁴ e se utilizam de seus serviços.³⁵

Assim, o Império Romano tinha uma estrutura característica do crime organizado³⁶, comparado com outros tipos de atividades criminosas é que ele não procura somente explorar as disparidades do mercado, tais como suprir a demanda de iniquidades, causadas pela decisão do governo sobre ou sub-regulamentada, mas que ele não pode existir sem interação ativa com o sistema político, seus agentes e instituições. Para o crime organizado prosperar, ele necessita de laços próximos com o corpo político. Sem a proteção e a minimização do risco do sistema político, o crime organizado não pode prosperar.³⁷

³² MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, p. 38.

³³ Um aliado que o cristianismo teve para divulgar e expandir os ensinamentos pelo Império Romano foi o idioma grego, enquanto o Manifesto do Partido Comunista foi escrito em diversos idiomas. Antes de Marx e Engels elaborarem o projeto de transformação das estruturas sociais de Marx e Engels elaborarem o projeto de transformação das estruturas sociais já havia teorias socialistas, porém a teoria comunista-marxista foi uma elaboração científica na qual apresentava como os proletários deveriam agir para a tomada do poder. O ponto de partida para essa transformação está na conclamação de Marx: “Proletários de todos os países, uni-vos”, pois não era um apelo só para os alemães ou ingleses, mas para todos que estavam sendo explorados.

³⁴ Coronelismo é o termo criado para designar certos hábitos políticos e sociais próprios do meio rural onde os grandes proprietários rurais, ditos coronéis, exerciam absoluto domínio sobre as pessoas que vivem em suas terras ou delas dependiam para sobreviver. O fenômeno tem raízes profundas na tradição patriarcal e no arcaísmo da estrutura agrária da região.

³⁵ MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, p. 107.

³⁶ O conceito de crime organizado, aqui apresentado, segundo critérios atuais, é complexo uma vez que prescinde de diversos elementos, como estrutura empresarial, possuem planejamento, hierarquia, poder econômico e financeiro, poder de representação, mobilidade, fachada legal, demanda de mercado, uso de meios tecnológicos, corrupção e alto poder de intimidação e constante expansão de sua atuação em todo o território e além-fronteiras.

³⁷ LUPSHA, Peter A. *Organized Crime in the United States*. In Robert J. Kelly ed. *Organized Crime: A Global Perspective*, p. 32-57. In MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*. São Paulo, Paulus. 2004.

Pois imperadores antigos utilizavam formas de controle de agenciamento extensivo somente com este aspecto diferindo da forma medieval: na antiguidade, os agentes serviam a imperadores e não a impérios.³⁸ Poder renovado, interações em-face-da-autoridade³⁹ de agenciamento extensivo são baseadas em camaradagem com os companheiros sujeitos de um rei local ou um bispo, com comunidades de adoradores de um deus local, verticalmente associados numa hierarquia de reis menores e maiores, bispos e lugares sagrados. Finalmente, interações em-face-do-espço⁴⁰ de despersonalização extensiva olham para a comunidade dos cidadãos junto a uma massa nacional de estrangeiros permanentemente anônimos.⁴¹

1.3 Que estabelecia a *pax* pela violência

O imperador celebrava uma paz assegurada pela vitória, uma vez que a “Pax Romana”⁴² era em geral imposta aos povos mediante a guerra. Augusto “pacificou” a Gália, Espanha, Alemanha, Etiópia, Arábia e Egito pela força das armas. Em toda parte que o Império fincava suas garras, fixava-se uma cláusula de paz e segurança para justificar a perda de autonomia do desgraçado povo conquistado, e compensar os terrores iniciais da dominação. Por meio dessa ideologia, o poder romano garantia o grau elevado de exploração que se dispunha manter.⁴³

Conforme Klaus Wengst⁴⁴ o olhar a partir de cima sobre o brilho de Roma não faz perceber toda a realidade, seria importante inverter a perspectiva a partir de baixo,

³⁸ O poder pode ser conquistado pela virtude, fortuna, violência ou consentimento dos cidadãos. Num certo sentido, todos os imperadores são ilegítimos, visto que o poder não lhes foi concedido e sim conquistado. Entretanto, para Maquiavel, este príncipe ilegítimo que conquista o poder não tem conotação negativa e são celebrados pelo mérito atingido.

³⁹ Em-face-da-autoridade é um modo de controle sobre o qual o modo de agenciamento extensivo é que os agentes ou representantes das instituições administram grupos de pessoas separadas geograficamente. O poder é baseado na autoridade atribuída.

⁴⁰ Em-face-do-espço o poder é legitimado a partir dos governados, os direitos são democráticos e poder baseados na autoridade adquirida.

⁴¹ MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, p. 81.

⁴² A *Pax Romana*, expressão latina para "a paz romana", é o longo período de relativa paz, gerada pelas armas e pelo autoritarismo, experimentado pelo Império Romano. Iniciou-se quando Augusto César, em 29 a.C., declarou o fim das guerras civis e durou até o ano da morte de Marco Aurélio, em 180. A Paz Romana foi um dos pilares da civilização romana e da sua difusão e implantação no mundo antigo, responsável pela ordem, tranquilidade, cumprimento da lei e, acima de tudo, da obediência e culto ao imperador.

⁴³ ELLIOTT, Neil. *Libertando Paulo: a justiça de Deus e a política do apóstolo*, p. 243-244.

⁴⁴ WENGST, K. *Pax Romana: pretensão e realidade*, p. 19.

para que a realidade experimentada como o sofrimento não seja entregue ao esquecimento através da glorificação dos vencedores. Sendo assim, a pax oferecida por Roma era a forma administrativa pela qual o Império viabilizava a sua unidade territorial e política. O grande objetivo era o bem estar dos dominantes e a manutenção de toda a estrutura de poder implementada pelos romanos. Neste sentido a pax era dos romanos e para estes. Assim, Wengst afirma: “a Pax Romana está, de acordo com isso, indissolúvelmente ligada ao Império Romano, ao poder de comando a partir de Roma.”⁴⁵

Jesus nasceu, viveu e morreu sob o governo do Império Romano e seus vassalos na Palestina. Apesar da presença do Império Romano estar bem estabelecida na Palestina – a crucificação de Jesus exibiu a autoridade do Império –, ela era sentida mesmo e de modo mais intenso nas cidades a leste do império Romano para onde o cristianismo se dirigia. Neste contexto, o império estava presente em todos os níveis da vida – incluindo o político, o econômico, o cultural e o religioso estruturando o desenvolvimento do cristianismo antigo.⁴⁶ Portanto a violência estabelecida nas regiões dominadas pelo Império Romano eram fruto de sua sociedade dominadora:

A teoria política é derivada de sociedades onde os valores e experiências combinam; o comportamento daqueles que vivem em sociedades onde valores e experiências não combinam é considerado desvio.⁴⁷ Entretanto, o comportamento típico de sociedade onde valores e experiências combinam mal, adapta-se totalmente à teoria do conflito.⁴⁸

A violência estabelecida⁴⁹ pode ser considerada um processo por meio do qual o empreendimento moral busca defender seus interesses, exercendo controle sobre aqueles que ameaçam estes interesses. Nesta perspectiva, a violência instituída defende

⁴⁵ Ibid., p. 19.

⁴⁶ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 03.

⁴⁷ As sociedades desenvolvem estruturas para manter seu equilíbrio. Qualquer intrusão por parte de pessoas desautorizadas seria atrevimento, vício, perversidade, e por tudo isso, ilegítima.

⁴⁸ MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, p. 59.

⁴⁹ A violência está em cada um de nós e na relação que mantemos com o sagrado. O uso arbitrário do poder origina violência, que, por sua vez, gera injustiça, insegurança e afastamento de Deus. Sendo assim, a violência por sua própria natureza se multiplica, prolifera, acelera, produz segundo sua espécie uma violência ainda maior. A violência está na base da sociedade e da cultura, sob a forma dissimulada do bode expiatório. Cada um deseja o que o outro deseja, o que desencadeia uma rivalidade constante e ameaçadora, que se identifica com o sagrado, potência sobrenatural opressora, externa ao ser humano, verso o qual a humanidade tem sempre um sentimento de atração e repulsa ao mesmo tempo. Por isso, o bode expiatório, sacrificado em um ritual, serve para apaziguar e controlar a violência. Sacrifica-se um e todos ficam contentes. A culpa fica assim atribuída ao bode. E a violência se apazigua momentaneamente. (Cf. BOFF, 2000, p. 50-59)

o *status quo* contra os desviantes e os subversivos. Portanto, as autoridades de Jerusalém teriam encontrado o desviante Jesus advogando um programa subversivo que deslocaria seus interesses: político, de parentesco no grupo, religioso-político e econômico-político. Em nome desses interesses, eles tinham removido Jesus.⁵⁰ Essa posição esta expressa na bem conhecida declaração de Caifás em João: “Vocês não percebem que é melhor um homem só morrer pelo povo do que a nação inteira perecer.” (Jo 11,50)

A violência instituída pode ser considerada uma forma de comunicação pela qual as pessoas respondem com ultraje ao que outras dizem em palavra ou ato. Este ultraje as motiva a tentar restaurar e reafirmar seu significado de vida. A violência instituída é direcionada para a restauração do *status quo* contra dissidentes e heréticos. Nesta visão, Jesus teria sido percebido como um adulterador do discurso normativo de Israel e das linhas de pureza que este discurso requer. Como herético⁵¹ Jesus negava o sistema que provia significado para a maioria dos judeus e hierosolimistas. Ele era ultrajado pelo que dizia e fazia e, portanto, com o objetivo de reafirmar o significado vital com os quais Jesus jogava, eles sucessivamente clamaram por sua morte.⁵² (Mc 2,7 // Mt 9,3; Lc 5,21 // Mc 14,64 // Mt 26,65)

1.4 Impondo a disputa fratricida pelo poder

Agora há no mínimo três modos de considerar a violência instituída. Primeiro, ela pode ser considerada um procedimento para manter o equilíbrio societário. Esta é a visão da ‘lei e da ordem’. A violência instituída surge para manter o *status quo* contra criminosos e pecadores. Aqui, as leis (incluindo as reveladas por Deus)⁵³ são feitas por

⁵⁰ MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, p. 57.

⁵¹ Jesus é a materialização subversiva do caráter de Deus. Ele esteve entre nós para mudar pra sempre a dinâmica da vida humana. É lógico afirmar que ainda hoje não entendemos essa postura divina. Criamos pontos de vista a respeito de Cristo que nos distancia ainda mais da centralidade de sua mensagem. Jesus foi subversivo do início ao fim, e assim foi porque amou até a morte. E a forma como Jesus amou rompeu com a lógica utilitarista dos judeus, porque Ele amou sem se importar com o tempo, lugar, ou muito menos com o tipo de gente para quem dispensava o seu amor. Enquanto os judeus se moviam mediante dádivas e direitos, Jesus era movido pela força inerente a si mesmo: a força subversiva do amor.

⁵² MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, p. 57.

⁵³ A lei moral seguiu três passos: primeiro foi escrita a lei natural no coração dos homens; segundo foi revelada por Deus nos Dez Mandamentos; e terceiro Jesus Cristo confirmou e aperfeiçoou a lei divina e revelada por meio dos ensinamentos do Evangelho e a virtude do Espírito Santo.

aqueles que se beneficiam da ordem social, a fim de manter seu privilégio. A partir desta perspectiva, os moradores de Jerusalém teriam crucificado o criminoso Jesus, por exemplo, a fim de manter a ordem em sua região, em seu próprio benefício. Essa é a perspectiva romana colocada em Lucas e João. Posteriormente, Pilatos “não encontra crime neste homem.”⁵⁴ (Lc 23,4-22 Jo 18,38; 19,4-6) Segundo, a violência estabelecida pode ser considerada um processo por meio do qual o empreendimento moral busca defender seus interesses, exercendo o controle sobre aqueles que ameaçam esses interesses. Nesta perspectiva, a violência instituída defende o *status quo* contra os desviantes e subversivos. Finalmente, a violência instituída pode ser considerada uma forma de comunicação pela qual as pessoas respondem com ultraje ao que outras dizem em palavra ou ato. Este ultraje as motiva a tentar restaurar e reafirmar seu significado de vida. A violência instituída é direcionada para a restauração do *status quo* contra dissidentes e heréticos.

O comportamento violento aplicado pela família aos seus membros, pela multidão aos concidadãos ou estrangeiros, pelas autoridades ilegítimas aos oponentes, por autoridades legitimadas, mas ilegalmente, ou por pessoas ocultas a pessoas visíveis desafortunadas, todos podem ser considerados procedimentos para manter o equilíbrio societário. O equilíbrio societário é normalmente designado por “lei e ordem”.⁵⁵

O vigilantismo quase sempre tinha o respaldo dos reivindicadores da elite para a manutenção do *status quo*, isso porque era somente a elite que podia prontamente processar os desviantes.⁵⁶ Obviamente, para seus oponentes, Jesus e seu grupo serviam como sinal desviante, enfatizando com não se comportar, o que não dizer; e quem não ser.⁵⁷

Nada melhor para fortalecer a solidariedade do grupo do que a existência de um inimigo comum; note como Herodes e Pilatos tornaram-se amigos contra Jesus:

⁵⁴ Ibid., p. 57.

⁵⁵ MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, p. 58.

⁵⁶ LITTLE, Craig B., and Christopher P. Sheffield. *Frontiers and Criminal Justice: English Private Prosecution Societies and American Vigilantism in the Eighteenth and Nineteenth Centuries*, p. 796-808. In MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*. São Paulo, Paulus. 2004.

⁵⁷ MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, p. 60.

Herodes ficou muito contente ao ver Jesus, pois havia muito tempo desejava vê-lo. Já ouvira falar a seu respeito e esperava vê-lo fazer algum milagre. Ele interrogou-o com muitas perguntas. Jesus, porém, nada lhe respondia. Os sumos sacerdotes e os escribas estavam presentes e o acusavam com insistência. Herodes, com seus soldados, tratou Jesus com desprezo, zombou dele, vestiu-o com uma roupa vistosa e mandou-o de volta a Pilatos. Naquele dia, Herodes e Pilatos se tornaram amigos, pois antes eram inimigos.⁵⁸ (Lc 23,8-12)

Era a forma de evitar que um terceiro grupo pudesse assumir o poder. Jesus precisava ser eliminado. A união estratégica promoveu a união de inimigos para evitar a derrota do poder local e do império. Derrotando Jesus, o povo que o seguia seria derrotado.

1.5 Bastou um homem

Tanto em suas ações como em seus ensinamentos, Jesus se opunha à ordem imperial romana e aos seus efeitos sobre os povos subjugados. Em proclamações e demonstrações proféticas diretamente contra a ordem imperial, Jesus anunciou que tanto os governantes imperiais romanos como os seus dependentes herodianos e sumo sacerdotais, exploradores em Jerusalém, estavam sob o julgamento de Deus. Sua missão na Galileia e em outras aldeias voltava-se para a cura dos efeitos debilitante da violência imperial e para a renovação do espírito cooperativo em comunidades que se desintegravam sob o impacto da ordem imperial. Essa missão está em flagrante contraste com a ordem imperial romana.⁵⁹ Jesus é considerado um dissidente:

Um dissidente é visto pelo sistema como um desafiador do dominante monopólio da interpretação da realidade do seu grupo. Seu desafio consiste em articular outra interpretação da realidade, em termos da mesma premissa partilhada pelo grupo. Essa articulação pode ser chamada de 'heteroloquia' (depois dos padrões de heterodoxia e heteropraxia). Heteroloquia é um modo dissidente de falar sobre eventos e processos.⁶⁰

Pessoas em determinadas sociedades veem os subversivos e dissidentes como representantes da união íntima dos de dentro com os de fora, do próximo com o

⁵⁸ Bíblia da CNBB. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

⁵⁹ HORSLEY, Richard A. *Jesus e o Império: O Reino de Deus e a nova desordem mundial*, p. 130.

⁶⁰ ZITO, George V. *Toward a Sociology of Heresy*, p. 123-130.

remoto⁶¹. Tal abertura confunde os limites do compromisso da lealdade ou da solidariedade. Somente por essa razão os subversivos devem ser eliminados. Segundo Hobsbawm,⁶² o Banditismo Social é um fenômeno universal, dado que os camponeses teriam todos eles um modo de vida similar, definido pelo acesso direto à terra e a uma série de recursos naturais e de reciprocidades costumeiras na comunidade; por isto, o Banditismo Social não tem um período definido numa cronologia unívoca. Entretanto, Hobsbawm demonstra que, embora o bandido se tornasse símbolo de libertação para o povo, por seu comportamento heroico e justiceiro, seus projetos não alcançariam a condição de serem politicamente considerados revolucionários:

Como indivíduos, são eles menos rebeldes políticos ou sociais, e menos ainda revolucionários, do que camponeses que se recusam à submissão, e que ao fazê-lo se destacam entre seus companheiros; ou são, ainda mais simplesmente, homens que se veem excluídos da carreira habitual que lhes é oferecida, e que, por conseguinte, são forçados à marginalidade e ao crime.⁶³

Conforme Richard Horsley,⁶⁴ Jesus não é um revolucionário político que convoca à revolta, ao contrário dos outros messias que lutavam com armas contra as tropas romanas. Mas ele é um revolucionário social enquanto organizava as comunidades e mantinha as pessoas unidas; também é um revolucionário espiritual, que não se pode separar do social. O poder de seu Espírito inspira as pessoas a agir localmente juntas.

A subversão tem consequências sociais, frequentemente de um tipo positivo. Ela não é somente disruptiva, mas pode ser usada para a criação de solidariedade intragrupal e para controle social. Mediante o processo de dissidência, empreendedores morais – como professores públicos de valores institucionais – podem conseguir apoio para suas posições por meio da batalha com um inimigo comum.⁶⁵

Cristo pregou a paz e não foi cooptado pelo poder:

⁶¹ KURTZ, Lester. *The Politics of Heresy*. American Journal of Sociology 88: 1085-11 5.

⁶² HOBBSAWM, Eric. *Bandidos*, 1976. p. 18.

⁶³ HOBBSAWM, Eric. *Bandidos*, p. 18.

⁶⁴ CF entrevista disponível em <http://www4.pucsp.br/rever/rv2_2009/f_ribeiro.pdf> acesso em 24 de janeiro de 2012.

⁶⁵ MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, p. 71.

Sabeis como os que parecem reinar nas nações exercem tirania sobre elas e os seus grandes praticam contra elas violências. Assim não há de ser entre vós; antes, se algum de vós quiser ser grande, seja vosso servidor; e aquele de vós que quiser ser o primeiro, seja servo de todos; pois também o filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a vida para a redenção de muitos. ⁶⁶(Mc 10, 42-44)

Jesus ensinou em publico, na arena da política, e foi a Jerusalém para proclamar a sua mensagem profética no próprio centro da religião política, o templo. Os poderes políticos desse centro – sacerdotes, concílio e o prefeito – queriam-no morto sob o pretexto político de sua suposta alegação de ser o ‘rei dos judeus’; eram um grupo de pessoas cujo rei tinha sido removido por Roma por incompetência e substituído por um prefeito romano.⁶⁷

Na disputa pelo poder na Palestina o resultado é um jogo de soma zero no qual qualquer progresso do individuo ou do grupo é feito em detrimento dos outros. Este item de informação da antropologia cultural serve para explicar não poucas percepções e prescrições na literatura bíblica. Por exemplo: “De fato vocês conhecem a generosidade de nosso senhor Jesus Cristo; ele, embora fosse rico, se tornou pobre por causa de vocês, para com a sua pobreza enriquecer vocês”. (2Cor 8,9) Isso esclarece por que os ricos são vistos como sendo maus. Seu controle em possuir mais riqueza real do que os outros se deve a eles próprios ou ainda ao fato de seus ancestrais terem tirado vantagens de outros.⁶⁸

Jesus ousa desafiar o império e o poder local instituído, tornou-se um dissidente, pois pregou a paz e não se deixou contagiar pelo poder.

1.6 E uma nova promessa

A ousadia de desafiar o poder constituído deu a Jesus a credencial de líder político e como tal, ser aceito pelo povo. Em seu discurso está implícita a não aceitação da opressão e da violência. Os pobres se sentiram incluídos nos ideais da promessa de Cristo. Da mesma forma, na questão econômica, a distribuição limitada dos bens, levou

⁶⁶ Bíblia da CNBB. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

⁶⁷ MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, p. 99.

⁶⁸ MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*. p. 108.

Jesus a propor para seus seguidores israelitas de dar seus bens aos pobres não como um ato de auto empobrecimento, mas sim uma redistribuição da riqueza. Com o advento do reino de Deus, as realizações para dar ao pobre de Israel não eram fundadas na caridade auto satisfatória, mas na restituição requerida socialmente e ordenada por Deus. Foi assim que as pessoas colocaram seus assuntos em ordem (arrependimento) em preparação para o controle de Deus sobre o país.⁶⁹

Não pensem que eu vim trazer paz à terra; eu não vim trazer a paz, e sim a espada. De fato, eu vim separar o filho de seu pai, a filha de sua mãe, a nora de sua sogra. E os inimigos do homem serão os seu próprios familiares. Quem ama seu pai ou mãe mais que a mim, não é digno de mim. Quem ama seu filho ou filha mais que a ama, não é digno de mim. Quem não toma a sua cruz e não me segue, não é digno de mim.⁷⁰ (Mt 10, 34-38 // Lc 12, 49-53)

O programa de Jesus, como também implicitamente a tradição da aliança mosaica, contém e enfatiza muito menos um senso da propriedade privada e muito mais um senso comunitário em solicitações de recursos econômicos e seus usos do que a sociedade capitalista moderna. Além disso, por irônico que possa parecer, essa ausência de um senso de propriedade privada se faz acompanhar pelo empenho em todos terem direitos econômicos fundamentais, o direito a subsistência. Amar e respeitar os direitos econômicos uns dos outros, mesmo em circunstâncias de graves conflitos sociais, exige generosidade, cooperação e partilha mutua de recursos.⁷¹

A questão do rico e do pobre é frequentemente resolvida na mente do cristão rico piedoso, pela crença de que o pobre é pobre porque é preguiçoso, desafortunado ou ambos. O pobre sabe que o rico é rico porque ele teve 'a oportunidade'.⁷²

Do mesmo modo, na antiguidade, o rotulo 'pobre'⁷³ era 'aplicado em particular a vasta maioria do povo em qualquer cidade-estado, também não tinha o grau de ócio e independência considerado como essencial para a vida de um cavalheiro ... os pobres como recebedores de uma benevolência do homem rico seriam primariamente membros

⁶⁹ Ibid., p. 114.

⁷⁰ Bíblia da CNBB. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

⁷¹ HORSLEY, Richard A. *Jesus e o Império: O Reino de Deus e a nova desordem mundial*, p. 132.

⁷² MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, p. 101.

⁷³ Pobre pode significar alguém que é dependente, está a serviço, perdeu a propriedade fundiária por causa da injustiça e opressão; é também o fraco, sem peso social, o mendigo, o sem-teto, o indigente. O orante, nos salmos de lamentação individual (veja Introdução ao Livro dos Salmos), apresenta-se como "pobre e miserável", isto é, injustiçado por sua fidelidade a Deus e totalmente dependente de Deus, a quem implora auxílio.

desafortunados de sua própria classe ... alguém tem que ser pobre (Aristóteles) e merece o infortúnio (Cícero).⁷⁴

A religião inserida típica da interação social em-face-da-graça⁷⁵ era a religião política. Tornar-se-ia rapidamente claro para os gregos, romanos e israelitas que os grupos de Jesus realmente não tinham nenhuma religião real como tinham os grupos étnicos. Afinal os grupos de Jesus não eram grupos étnicos caracterizados pela descendência e pela geografia como eram todos os grupos. As religiões políticas em-face-da-graça eram religiões reais, religiões públicas. As religiões políticas podiam ser vistas, cheiradas, tocadas e ouvidas porque havia templos, sacrifícios, sacerdotes para abater animais, símbolos rituais, objetos rituais e observância diária no templo.⁷⁶ Desta forma, toda a exploração do pobre feita pelas elites se transforma em fermento para que a proposta redentora de Cristo fosse aceita e desencadeasse no desenvolvimento do cristianismo.

⁷⁴ MULLIN, Redmond. *The Wealth of Christians*. Maryknoll. New York. Orbis, 1984.

⁷⁵ As pessoas estão associadas à autoridade por representantes pessoais ou agentes pessoais. A política forma impérios de vários grupos étnicos de forma vertical, com vários centros cósmicos/sagrados. A legitimidade do rei deriva-se da divindade.

⁷⁶ MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, p. 99.

2 UM CAMINHO NOVO

Para Joerg Rieger, “a história molda a teologia e vice-versa e, por essa razão, lidaremos com ela criticamente e autocriticamente. Essa reflexão crítica e autocrítica deveria nos ajudar a tirar algumas lições também para o presente.”⁷⁷ Assim o caminho vai sendo construído. A história relata a luta pelo poder e o envolvimento da religião nesta disputa. Os passos são dados desde o Império Romano, passando pela organização da Igreja primitiva, período medieval, as conquistas e conflitos mundiais até os dias atuais com os novos desafios da igreja para construir um mundo de paz.

Com Jesus o conceito de paz é reinventado e apresentado como um caminho novo⁷⁸. O poder de Cristo é auto iniciado e está no interesse daqueles sobre os quais ele é exercido; a esse poder corresponde a afirmação de que submissão deve ser sempre voluntária. Cristo governa de forma diferente do que muito dos poderes deste mundo. Ele não exerce poder via sedução ou ameaças. Certamente este poder é diferente de alguns dos mais antigos poderes coloniais, mas como ele combina com poderes coloniais mais esclarecidos. Em outras palavras, o reinado de Cristo tem a ver com a esfera não-política. Essa esfera não é individualista, como frequentemente se suspeita. A esfera não-política enfatiza a comunidade e a interdependência – virtudes personificadas

⁷⁷ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 02.

⁷⁸ Caminho Novo essa tem sido a meta de levar pessoas a conhecer Jesus por um novo percurso, e que nessa trajetória tem o poder de tornar os povos livres por Sua verdade. A visão é fazer um novo caminho, que Ele nos deu (Hebreus 10:20) com ousadia e confiança.

pela Igreja Cristã.⁷⁹ Da mesma forma, a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* afirma: “Todos estes valores da dignidade humana, da comunhão fraterna e da liberdade, fruto da natureza e do nosso trabalho, depois de os termos difundido na terra, no Espírito do Senhor e segundo o seu mandamento, voltaremos de novo a encontrá-los, mas então purificados de qualquer mancha, iluminados e transfigurados, quando Cristo entregar ao Pai o reino eterno e universal: reino de verdade e de vida, reino de santidade e de graça, reino de justiça, de amor e de paz (*Missal romano*, Prefácio da festa de Cristo Rei). Sobre a terra, o reino já está misteriosamente presente; quando o Senhor vier, atingirá a perfeição.”⁸⁰ Desta forma afirma Rieger:

Ainda, Cristo também mantém uma reivindicação sobre o mundo, entretanto, limitada: o Reino de Cristo pode aumentar somente na medida em que o mundo... decresce, e seus membros são gradualmente transformados em membros da Igreja, de modo que o mal é vencido e a esfera da redenção aumentada. No entanto o poder de Cristo como é expresso na Igreja mostra o caminho e nosso acesso a ele não é mais direto, mas só através da Igreja.⁸¹

Em Cristo o sobrenatural se torna natural.⁸² Esta é uma imagem muito poderosa e nela se aprecia a receptividade vital humana em virtude da qual só o que é sobrenatural pode se tornar um fato natural da história. Uma rua de mão dupla é necessária já que aqueles que estão na extremidade receptiva tem alguma influência na configuração das coisas. Mas, em um nível mais profundo, o poder diferencial não é abandonado e o relacionamento permanece no lugar. Cristo permanece sob a lei do desenvolvimento histórico; seus poderes sobrenaturais são integrados à ordem histórica.⁸³

A teologia é feita pelo império.⁸⁴ Os principais teólogos da história escreveram quando estavam sob a influência direta do poder do império. São exemplos, Las Casas,

⁷⁹ *Ibid.*, p. 160.

⁸⁰ CONCÍLIO VATICANO II, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. n° 39.

⁸¹ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 161.

⁸² Jesus é a encarnação viva do amor eterno de Deus Pai que se fez presença humana para nos salvar. No Deus que se fez Homem em Jesus, o horizonte de nossa humanidade se valorizou e se abriu em dimensões de eternidade. Através da encarnação, da vida, da paixão, da morte e da ressurreição de Jesus a nossa aspiração pela eternidade deixou de ser sonho para ser promessa de Deus para o nosso presente, como para o nosso futuro.

⁸³ *Ibid.*, p. 164.

⁸⁴ Para compreendermos melhor é decisivo ter em conta as transformações políticas e teológicas ocorridas no princípio do século IV. A mais importante é o fato de o cristianismo, da noite para o dia, ter deixado de ser uma religião perseguida e de catacumbas, e passado a ser não só religião aceita e reconhecida como as outras, mas a religião oficial do Império Romano: religião vitoriosa e triunfante, em suma (ainda em 304, sob Diocleciano, houve perseguições de extrema ferocidade que, nalguns locais, duraram até 311).

Schleimacher, Aulén, Fox, Rieger, Boff, Malina. No final do segundo milênio o império que passou a dominar o mundo é o capitalismo, capitaneado pelos Estados Unidos e por suas empresas globalizadas. Desta forma a reflexão feita por teólogos estadunidenses, reflete hoje, como refletiu em muitos momentos da história do cristianismo, deve ser considerado como a possibilidade de construir uma nova interpretação para o cristianismo. A construção da paz passa hoje pelos Estados Unidos.⁸⁵ A mudança de postura da humanidade passa por esta mudança de atitude teológica.

Os riscos são altos num tempo em que o império está reivindicando mais e mais do globo e quando as alternativas parecem desmoronar ou serem esmagadas facilmente, ou mesmo nunca se materializar devido ao peso absoluto do sistema. Existem muitos paralelos em relação aos impérios anteriores, mas também existem diferenças. As estratégias mudam, os poderes são mutantes, e os governantes agora geralmente tem atuação limitada e com rotatividade acontecendo a cada quatro anos.⁸⁶ Desde o Império Romano, os impérios tem se tornado não menos, e sim mais poderosos e mais extensivos. A realidade pós-colonial contemporânea do império do século XXI é ainda mais extensiva e global, ainda que os Estados Unidos tenham emergido num papel de liderança e forneça algo como que um centro. Entretanto, é um país significativamente influenciado por interesses econômicos mais amplos. O controle não é mais uma questão de controle político direto; a economia, a tecnologia e a cultura, por vezes apoiadas pelas intervenções militares, tem se provado mais efetivas ao criar um império como nunca antes. Mais do que qualquer coisa antes imaginada, esse novo império não só chega mais longe na geografia do globo, mas alcança também nossa inconsciência coletiva e, assim, nosso pensamento teológico mais profundo.⁸⁷

As atividades missionárias cristãs são necessárias quando o colonialismo é incapaz de contribuir com a expansão do cristianismo. Assim como a missão fundamentalmente cresce da força da convicção pessoal dos indivíduos cristãos, assim,

Tal mudança, evidentemente, só pôde acontecer pela “providencial” subida ao trono imperial de Constantino e pela sua promulgação do Édito de Milão, em 312, instaurando a Pax Constantiniana. A História adquire valor probatório para demonstrar a verdade da religião cristã sobre as outras.

⁸⁵ Como foi a *pax romana* de outros tempos e como é hoje o caso da hegemonia bélica dos Estados Unidos. Teólogos como Aulén, Fox, Rieger, Malina se preocupam com o poder imperialista e desenvolvem reflexões sobre a paz.

⁸⁶ Temos aqui o cerne da democracia. Direito não é necessidade, carência ou interesse, características individuais que são tantas quanto os grupos sociais representados. Uma sociedade é realmente democrática quando, além de eleições, partidos políticos, alternância no poder, três poderes, respeito a vontade da maioria e das minorias, institui direitos.

⁸⁷ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 242.

cada membro da Igreja deveria ter liberdade de julgamento, liberdade de comunicação até aquelas coisas que podem parecer um desvio, porque essa liberdade pode conduzir ao progresso dentro da Igreja. Desse modo a Igreja é como uma escola que educa continuamente a si mesma em e através de seus membros em quem ela procura infundir os seus princípios básicos. A Igreja se compara a uma linguagem, na qual e para a qual todos tem de formar o seu próprio pensamento, mas que ainda está aberta para ser aperfeiçoada.⁸⁸ Devido à sua ênfase à abertura e perfectibilidade do cristianismo e da linguagem cristã, ele está mais aberto do que as abordagens linguístico-culturais contemporâneas em teologia. A autoridade está fundamentada, como é lógico, ao nível da educação das pessoas e na capacidade de compreensão e de suas consciências, e também na diversidade da experiência.⁸⁹

O caminho novo modelado por Cristo para transmitir a fé para os outros é, portanto, o caminho que vence a mente com razões, que vence o desejo com gentileza, com convite. Este caminho tem de se adaptar a todas as pessoas da terra e é um tipo marcadamente gentil, pacífico, sensível, inatacável, edificante, louvável. Ele é cheio de compaixão, paciência, perdão, encanto, com caridade abundando em benefícios dados gratuitamente àqueles que escutam a pregação do nome de Cristo.⁹⁰

2.1 O império se transforma em campo semeado

Nos primeiros anos da era cristã o Império Romano serviu de campo a ser semeado por estar organizado⁹¹ política e economicamente e por necessitar de uma nova expectativa para seu povo. A semente da paz é semeada. Graças à estrutura política e econômica existente a ideia é aceita e divulgada. Ainda havia outros elementos:

Considere-se o padrão de consciência de uma pessoa para a solução de algum problema que reside na base de qualquer formação de grupo. Para

⁸⁸ É preciso ponderar sempre mais a dimensão horizontal, o que a rigor me parece uma consequência da maneira como no catolicismo se relaciona fé e razão. Não mais se pode querer eliminar simplesmente o diferente, pois ele pode enriquecer a convivência. Em outras palavras, para superar os fundamentalismos, o caminho parece ser o da tolerância mútua e do diálogo respeitoso.

⁸⁹ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 172.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 127.

⁹¹ A Igreja dava seus primeiros passos na sua estruturação, o que aconteceria a partir da aliança com o Império; por sua vez, esse mesmo Império daria testemunho aos outros de que uma unificação com a Igreja sempre seria fecunda para ambas as partes. A figura do soberano seria de fundamental importância para a propagação do cristianismo.

um pequeno grupo surgir, deve existir: 1) Condições favoráveis para a mudança, 2) junto com a visão de uma nova situação, 3) associada com esperança relativa para implementar essa situação com sucesso, e 4) tudo isso num sistema social que tem grupos que solucionam problemas. Essas são circunstâncias facilitadoras para a criação de qualquer grupo. Visto que um grupo surgiu ao redor de Jesus, obviamente todas essas quatro dimensões estavam presentes.⁹²

Os povos subjugados agiram coletivamente para retomar o controle de suas vidas sob as condições da nova desordem mundial imposta por Roma.⁹³ A necessidade de liberdade e segurança proporcionava a coragem necessária para lutar por uma nova ordem social mais humanizada. A proposta de Cristo vem contemplar este movimento.

A Igreja-instituição teme todas as transformações que coloquem em risco a segurança do poder adquirido. E o poder por si mesmo jamais abdica. Somente reparte quando periga soçobrar. A instituição quer estar sempre com os vencedores. Daí a facilidade com que Roma, o centro da Igreja-instituição, ratifica revoluções vitoriosas e direitos conquistados com trabalho e sangue; na luta ela estava oficialmente ausente ou neutra; na vitória, quando já passaram todos os riscos e se superaram todas as ambiguidades, ela está presente e proclama uma conquista a mais do Evangelho. Em qualquer situação crucial, o comportamento da Igreja Católica pode ser previsto com maior margem de acerto, referindo-nos a seus interesses concretos como organização política do que a seus dogmas eternos. Podemos ir mais além e declarar que tais dogmas são o bastante flexíveis e ambíguos para que a igreja se possa acomodar à grande variedade de condições políticas, que vão desde a escola democrática até a ditadura totalitária.⁹⁴

Neste contexto Paulo, como um dos primeiros interlocutores da nova proposta, se utiliza dos conceitos existentes e conhecido por todos e inicia a semente da paz. O principal problema que teria tornado Paulo tão perigoso para o império não foi que ele tinha proclamado ideias teológicas alternativas. É em meio à ambivalência resultante que encontramos a espécie de excedente teológico que nos aponta para além do império. Ambivalência e excedente surgem do uso dos termos⁹⁵ de Paulo como *ekklesia* (Igreja,

⁹² MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, p. 147.

⁹³ HORSLEY, Richard A. *Jesus e o Império: O Reino de Deus e a nova desordem mundial*, p. 152.

⁹⁴ BOFF, Leonardo. *Igreja: Carisma e Poder*, p. 102.

⁹⁵ Paulo se utiliza de palavras usuais do Império Romano, palavras com significado político que davam poder aos imperadores e que utilizadas dentro da religião se referem ao poder de Deus.

usado para ajuntamento de cidadãos), *evangelion* (o evangelho, usado para as boas-novas imperiais), *salvador* (um título oficial do imperador desde Augusto), *dikaiosyne* (justiça, atribuído a Augusto), *eirene* (paz, usado para descrever a paz estabelecida por Augusto) e especialmente *kyrios* cristológico (senhor, usado pelos imperadores depois de Augusto).⁹⁶

Paulo estava, na verdade, formando um movimento anti-imperialista internacional de uma sociedade alternativa baseada em comunidades locais.⁹⁷ Além disso, muitas pessoas que se juntavam às comunidades que Paulo e outros missionários formavam nas metrópoles imperiais como Corinto e Éfeso, deviam ser descendentes de escravos e de outras famílias cujas vidas haviam sido arruinadas e transtornadas pelas práticas imperialistas. Pessoas que sofriam as consequências da desordem imperial criada por Roma formavam agora novas comunidades de uma ordem alternativa, as *ekklesia* ou assembleias do movimento protocristão.⁹⁸

2.2 O sonho toma conta dos homens

Paulo, a exemplo de Jesus, fala aberta e livremente sobre as maravilhas do Reino de Deus. Além disso, parece querer mostrar que o anúncio chegou ao seu objetivo: a cidade de Roma onde Paulo se instala e de onde faz com que a Palavra sobre o Reino se espalhe. E mesmo onde os recursos teológicos são entendidos como oposição às preocupações contextuais, o contexto geralmente ainda controla o que a teologia faz.⁹⁹

No início a Igreja:

Está livre do poder. É pobre, feita pelos pobres. Ela faz a experiência do poder com todos os riscos que ele implica. Tudo foi por demais rápido. A igreja parece que não estava, apesar das perseguições, preparada para enfrentar evangelicamente os desafios próprios do poder. Ofereceu ao império uma ideologia que sustentava a ordem vigente e sacralizava o

⁹⁶ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 11.

⁹⁷ Para o sistema religioso judaico e segundo a visão do Império, o movimento cristão representava um estorvo à sua estrutura de poder. O aumento do número de cristãos consistia em ameaça ao poder imperial.

⁹⁸ HORSLEY, Richard A. *Jesus e o Império: O Reino de Deus e a nova desordem mundial*, p. 137.

⁹⁹ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*. São Paulo: Paulus, 2009.

cosmos pagão. A igreja-instituição se acomodou de bom grado às realidades políticas e às uniformidades inexoráveis.¹⁰⁰

Pode-se confiar na opção preferencial pelos pobres, esperar que uma Igreja rompa seu pacto histórico com as forças hegemônicas e efetivamente se converta para uma pobreza evangélica, solidária com os debulhados de seus direitos e empobrecidos, para uma coragem profética, livre do medo da perseguição, da tortura e da morte, para um seguimento do seu Fundador, o servo sofredor Jesus Cristo, conseqüente e destemido? A presente reflexão quer, analisar o porquê das esperanças frustradas e, não obstante isso, realimentar a fé na força do Espírito, capaz de acordar o coração adormecido do corpo institucional da Igreja para que reanime a presença viva e não fúnebre e reacenda a memória perigosa e não castrante da vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo.¹⁰¹

O Vaticano II, conseqüente com o dogma da Encarnação, faz a opção pelo ser humano, na medida em que a Igreja, a exemplo de Jesus que veio para servir e não para ser servido, existe para a *diakonía* do ser humano na história. Para Paulo VI é preciso conhecer o ser humano para conhecer a Deus. Medellín, ao optar pelo ser humano, dada a situação dos excluídos, que são os preferidos de Deus, opta antes pelos pobres, pois se trata de promover a fraternidade de todo o gênero humano, dos filhos de Deus. Esta opção consiste em fazer do pobre, não um objeto de caridade, mas sujeito de sua própria libertação. Diz Medellín ¹⁰²que “a promoção humana será a perspectiva de nossa ação em favor do pobre, respeitando sua dignidade pessoal e ensinando-lhe a ajudar-se a si mesmo” (Med 14,10). Por isso, a opção pelos pobres, mais que um trabalho prioritário, é uma ótica que leva a todos a partir do pobre, em vista de um mundo inclusivo de todos.¹⁰³

O futuro da Igreja-instituição, assim o cremos firmemente, reside neste pequenino germe que é a Igreja nova e nascente no meio dos pobres, destituídos de poder. Ela servirá, nos níveis dos modos de presença da fé cristã no mundo, de

¹⁰⁰ BOFF, Leonardo. *Igreja: Carisma e Poder*, p. 93.

¹⁰¹ BOFF, Leonardo. *Igreja: Carisma e Poder*, p. 92.

¹⁰² CONSELHO EPISCOPAL LATINOAMERICANO - CELAM. II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. Conclusões de Medellín. A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. Petrópolis-RJ: Vozes. 1985. 5 ed..

¹⁰³ BRIGHENTI, Agenor. Artigo “A Opção pelos pobres e a urgência da missão 40 anos de Medellín”.

alternativa adequada e possível para uma nova encarnação das instituições eclesiais na sociedade, cujo poder será pura função de serviço.¹⁰⁴

A mesma reflexão pode ser feita a partir dos milagres de Jesus. Eram ações de libertação terrena: multiplicar pães para alimentar as multidões, curar doenças, devolver a paz aos possessos... Em sua intenção, todavia, tinha um significado mais profundo e religioso: deveriam levar aos judeus a crença que a salvação que Deus lhes prometera já estava entre eles. Assim, para confirmar aos mensageiros de João que ele era o Messias, Jesus lhe respondeu: “Ide contar a João o que vistes e ouvistes: cegos recuperam a vista, paralíticos andam, leprosos são purificados e surdos ouvem, mortos ressuscitam e a pobres se anuncia a Boa Nova. E feliz de quem não se escandaliza a meu respeito”.¹⁰⁵ (Lc 7, 22-23)

2.3 Enfrentando a violência com nova esperança

O primeiro e grande desafio na construção do sonho de uma nova sociedade, passa pela construção do ser humano, capaz e protagonista da sua história. Requer pessoas fortes, convictas, seguras, harmonizadas e com uma boa autoestima. Seres humanos capazes, confiantes nas suas capacidades e nos seus valores. Que saibam relacionar-se consigo mesmo, com as suas luzes e com as suas sombras; com a sua complexidade.¹⁰⁶ A esperança de um futuro diferente e harmonioso, passa pela esperança de um novo ser humano, que acredita em si mesmo e é capaz de afrontar os desafios da vida.

A mensagem de Jesus contemplou a esperança que era possível enfrentar a violência de uma forma que não provocasse mais violência. O Jesus pregador, ao anunciar a todos os homens o Pai comum, tornando-os irmãos, foi transformado no Cristo pregador que exigia fé e se transformou em dogma: Jesus proclamou a mensagem

¹⁰⁴ BOFF, Leonardo. *Igreja: Carisma e Poder*, p. 115.

¹⁰⁵ Bíblia da CNBB. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

¹⁰⁶ Os problemas importantes são sempre complexos e devem ser afrontados globalmente. Para compreender a personalidade de um indivíduo, não se reduz a poucos traços esquemáticos. Deve-se necessariamente ter em conta muitas nuances, às vezes contraditórias. O mesmo vale para a situação do planeta. Para compreendê-lo é preciso ter presente muitos parâmetros. Enfim, a realidade é complexa e cheia de contradições que são um verdadeiro desafio para o conhecimento. Para afrontar tal complexidade, não basta simplesmente justapor fragmentos de saberes diversos. É preciso encontrar o modo de integrá-los no interior de uma nova prospectiva.

não-doutrinal do amor; estava aí a grande revolução com que destruiu a couraça da ortodoxia farisaica; em lugar do legalismo intolerante, a simplicidade da confiança no Pai, a fraternidade dos homens e a vocação para um único amor.¹⁰⁷

O fato de muitos dos mais significativos movimentos da cristologia terem sido moldados em relação aos campos de força dos sucessivos impérios é uma descoberta séria e alguns podem ver o necessário trabalho investigativo do historiador e do teólogo realizado. Enquanto grandes partes do desenvolvimento da cristologia imploram por compreensão em sua relação com o império, dificilmente o império pode controlar todo o nosso pensamento a respeito de Cristo e aqui reside forte razão para a esperança. Nossas teologias e as perspectivas históricas ligadas a elas continuarão a apoiar o império por omissão, a menos que procuremos por aqueles lugares particulares e reprimido nos quais encontramos alternativas. Em outras palavras, com o objetivo de encontrar a inspiração cristológica verdadeira e uma resposta para a pergunta: Que diferença isto faz?, e que frequentemente é feita agora, precisamos encarar as forças que constantemente ameaçam manter cativo nosso pensamento sobre Cristo. Teologias e Cristologias que não ousam confrontar sua assimilação e vínculos com o império ficam com poucas chances de abrir caminho para novas visões de libertação.¹⁰⁸

Rieger observou que Paulo recusou-se a entrar no sistema de relacionamento de patronagem com a elite de Corinto; o sistema de patronagem é problemático porque destrói os laços horizontais do povo comum – sua solidariedade um com o outro – e os une ao poderoso e ao rico.¹⁰⁹ A aliança com o poder traz a necessidade de manutenção de um *status quo* que poderia gerar mais violência. O caminho para a paz é outro, conforme a pregação de Cristo. Esta é a esperança que o povo estava esperando. Uma esperança de paz construída no meio da comunidade.

2.4 Aliando-se ao Império

Em muitas introduções ao Novo Testamento, o Império Romano é sistematicamente apresentado facilitando a missão cristã primitiva. Os romanos já haviam casualmente reunido muitas nações num único mundo, que estava apenas

¹⁰⁷ RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo: Preleção sobre o símbolo apostólico*, p. 90.

¹⁰⁸ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 242.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 10.

esperando a palavra de Deus pregada por Paulo e por outros. Os romanos haviam construído uma extensa rede de estradas¹¹⁰ pelas quais esses missionários podiam viajar e também mantinham a ordem pública em que pudessem desenvolver suas atividades.¹¹¹ Podemos afirmar que a organização do Império Romano facilitou a tarefa de globalizar o cristianismo.

A utilização dos conceitos religiosos romanos pelos primeiros cristãos proporcionou um melhor entendimento da mensagem pregada. Apesar de a terminologia da teologia de Paulo e a teologia do Império Romano serem bastante similares, Paulo tem a tendência de voltar essa terminologia para a sua própria raiz. Como por exemplo, o título senhor é um dos mais antigos títulos de Cristo. O termo senhor está fortemente ligado à história da colonização e às hierarquias de poder resultantes e essas hierarquias se refletem inclusive nas estruturas eclesiais e em seus bispos e missionários.¹¹²

Esta aliança com o império leva a perceber as diferentes posturas adotadas no decorrer da história da Igreja. Assim podemos citar a diferença entre a Igreja dos três primeiros séculos e a Igreja posterior fazendo a experiência do poder. A Igreja primitiva era profética. A Igreja posterior é oportunista: quer defender o seu lugar no mundo. A indefectibilidade não é problema de fé, mas resultado da prudência e da acomodação humana que lhe permite, com graves tensões com as exigências evangélicas, sobreviver no meio dos regimes mais totalitários.¹¹³

O exercício do poder na Igreja seguiu os critérios do poder pagão em termos de dominação, centralização, marginalização, triunfalismo *hybris* humana sob manto sagrado. Segundo a sociologia crítica, o cristianismo não foi suficientemente negativo, isto é, crítico. Muitas vezes, especialmente no período constantiniano, não anunciou suficientemente seus ideais de bondade, justiça e amor à sociedade e ao Estado injusto. Mas preferiu estar afirmativamente ao lado dos grandes proprietários e dos exércitos mais fortes. Comprou com a aura da justiça eterna os senhores injustos da sociedade, dando-lhes legitimidade e motivando muitos a se sacrificarem de bom grado e com

¹¹⁰ Os romanos criaram um ótimo sistema de estradas que iam do marco áureo no fórum a todas as regiões do Império. As estradas principais eram de concreto e duraram séculos. Elas passavam por montes e vales até chegarem aos pontos mais distantes do Império; algumas delas são usadas até hoje. Um estudo das viagens de Paulo indica que ele se serviu muito deste ótimo sistema viário para atingir os centros estratégicos do Império Romano. As estradas romanas e as cidades estrategicamente localizadas às margens dessas estradas foram uma ajuda indispensável na concretização da missão de Paulo.

¹¹¹ HORSLEY, Richard A. *Jesus e o Império: O Reino de Deus e a nova desordem mundial*, p. 18.

¹¹² RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 12-15.

¹¹³ BOFF, Leonardo. *Igreja: Carisma e Poder*, p. 104.

humildade pela minoria no processo de produção, como também nos campos de batalha. O cristianismo perdeu o seu sal escatológico e se tornou uma ideologia que justificava as ordens de dominação que eram dadas. Desta maneira, só aumentou a dicotomia entre o particular e o universal e se evitou uma reconciliação numa sociedade mais livre.¹¹⁴

A aliança com o Império contribuiu para o desenvolvimento e o crescimento da fé cristã embora tenha tornado a Igreja burocrática, mas estável. Precisamos desenvolver horizontes mais amplos que incluam uma consciência dos desafios que nossos ancestrais teológicos enfrentaram e abordaram, desafios que ainda estão conosco de um modo ou de outro em nosso próprio tempo. A esperança ainda está presente e desafia a comunidade em busca de um ideal de paz.

2.5 Busca a realização do sonhado

Jesus desafiou o Império, Paulo se apropriou da estrutura do Império¹¹⁵ e em pouco tempo o Império sucumbiu ao cristianismo. O poder em disputa era um poder em oposição. As palavras poderiam ser iguais, mas o significado era diferente. Cristo derrota o Império para dar início a realização do sonho.

Na virada constantiniana, o cristianismo não teve outra alternativa senão assumir um desempenho histórico na forma do poder sagrado e político. Herdando o império teve a chance de tornar-se efetivamente ecumênico e universal.¹¹⁶ Ele perdeu a chance de encarnar uma maneira nova de relacionamento entre os homens pelos caminhos do poder como pura função de serviço ao bem de todos e não na gestação e alimentação das elites desfrutadoras e marginalizadoras.¹¹⁷

¹¹⁴ Ibid., p. 106.

¹¹⁵ Paulo era um homem bem preparado, além de conhecer bem a sua religião (o que pode ser comprovado pelas muitas citações do Antigo Testamento), possuía boas noções de filosofia e das religiões gregas do seu tempo.

¹¹⁶ No mundo grego, ecumenismo tinha o sentido de "povo civilizado", de cultura aberta, tanto com uma perspectiva geográfica, como de civilização. Com as conquistas do império romano, o termo ecumenismo ganha mais uma conotação política. Já no cristianismo, a palavra ecumenismo é utilizada numa perspectiva espiritual: a "terra habitada": passa a ser considerada obra de Deus, tornada habitável pela colaboração humana. Assim, ecumenismo assume a conotação de uma tarefa a realizar. Em 381, o Concílio de Constantinopla refere-se ao Concílio de Niceia como Concílio Ecumênico. A palavra ecumênico refere-se tanto à reunião de pessoas de distintos lugares, quanto à doutrina e costumes eclesiásticos aceitos como norma para toda a Igreja Católica. Após o império romano, o termo ecumenismo deixa de ter a conotação política e passa a ser utilizado na Igreja.

¹¹⁷ BOFF, Leonardo. *Igreja: Carisma e Poder*, p. 106.

Como John Dominic Crossan¹¹⁸ indicou, a lógica romana assume que a ordem normal do mundo reside na sequência de ‘piedade, guerra, vitória e paz’. Paulo por outro lado, segue uma lógica diferente de acordo com a qual a sequência é ‘aliança, não violência, justiça e paz’.¹¹⁹

A ressurreição de Cristo da morte lança ainda outro desafio para o Império, no qual confirma a derrota dos governadores e a promessa de vida além do Império:

Mas, na realidade, Cristo ressuscitou dos mortos como primícias dos que morreram. Com efeito, por um homem veio a morte e é também por um homem que vem a ressurreição dos mortos. Como em Adão todos morrem, assim em Cristo todos serão vivificados. Cada qual, porém, na sua própria categoria: como primícias, Cristo; depois, os que pertencem a Cristo, por ocasião da sua vinda. A seguir, será o fim, quando ele entregar a realeza a seu Deus Pai, depois de destruir todo principado e toda autoridade e poder. Pois é preciso que ele reine, até que Deus ponha todos os seus inimigos debaixo de seus pés. Se foi por motivos humanos que, em Éfeso, lutei contra as feras, o que teria ganho com isso? Se os mortos não ressuscitam, “comamos e bebamos, pois amanhã morreremos.”¹²⁰ (1 Cor 15, 20-25;32)

A questão teológica mais profunda deveria agora ser clara: Deus em Cristo é um tipo diferente de Senhor, que não está em solidariedade com os poderosos, mas em solidariedade com os menores. Para ser mais preciso, o modo de Cristo ser solidário com os poderosos é sendo solidário com os menores; os poderosos não estão fora do alcance do senhorio de Cristo. Esta posição, no coração do novo mundo proclamado por Paulo, contradiz diretamente a lógica do Império Romano. Na lei romana, havia uma disposição não construída para respeitar e favorecer as classes proprietárias. Esta não difere da lógica contemporânea hoje, onde a responsabilidade principal de um executivo chefe de uma corporação centra-se mais nos acionistas do que nos trabalhadores. A conexão não construída entre autoridade e poder necessita ser observada também aqui; o poder de Cristo Senhor, que não flui de cima para baixo, é construído sobre um tipo diferente de autoridade.¹²¹

Há uma característica messiânica no senhorio de Cristo que recusa legitimar o *status quo* do senhorio e substituí-lo. Cristo o Senhor, difere dramaticamente do

¹¹⁸ Crossan e Reed, *In Search of Paul*. In RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*. São Paulo, Paulus, 2009.

¹¹⁹ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 12.

¹²⁰ Bíblia da CNBB. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

¹²¹ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 34-35.

imperador romano como senhor. O senhorio de Cristo é a contradição do senhorio do Imperador.¹²²

A ganância pode ser um sintoma do império, mas aquilo contra o que nós colocamos não são falhas morais (como a ganância), mas uma lógica segundo a qual as estruturas do império são endossadas como as que são ontologicamente superiores e que trarão felicidade e paz para o mundo. O problema fundamental com impérios, incluindo o Império Romano, não é que eles aconteçam para endossar comportamentos moralmente repreensíveis, mas que percebem sua própria lógica de poder de cima para baixo e, desta forma, são construídos nas costas dos mais fracos; o que John Dominic Crossan e Jonathan Reed¹²³ rejeitam como ganância, o império endossaria como senso comum econômico que leva o desenvolvimento para todos. Se isto está claro, a imagem de Crossan e Reed de um mundo partilhado nos empurra para uma realidade mais profunda e nos ajuda a revelar os esforços contemporâneos para promover o poder de cima para baixo e para construir impérios sobre as costas dos mais fracos; mesmo modelos aparentemente democráticos e não hierárquicos de senhorio, exercidos por oficiais eleitos que parecem refletir o desejo da maioria, tais como bispos, presidentes e executivos de corporações,¹²⁴ necessitam ser vistos à nova luz do próprio senhorio de Cristo.¹²⁵

2.6 No Novo Mundo descoberto

Em um novo momento de expansão do cristianismo se observa a mesma forma adotada quando da ocupação do Império Romano. A expansão espanhola, segundo Enrique Dussel, seguiu rudemente o padrão do Império Romano, também adotado pelas Cruzadas medievais e pelo Império Árabe: a ocupação era seguida pela formação de um governo; a conversão à religião dos invasores era o último passo.¹²⁶ Ainda neste cenário

¹²² Ibid., p. 36.

¹²³ Crossan e Reed, In Search of Paul. In RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*. São Paulo: Paulus, 2009.

¹²⁴ É importante não perder de vista que as aspirações tanto da economia social quanto do pensamento cristão é o de resgatar as pessoas para a vida; para uma vida plena, sem injustiças ou amarguras. Na essência, espera-se que tanto a Economia quanto a Teologia cumpram, de fato e de direito, as palavras de Jesus, proferidas um dia antes de sua crucificação: “Que todos sejam um só”.

¹²⁵ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 36.

¹²⁶ DUSSEL, Enrique. *The Church in Latin America, 1492-1992*. In RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*. São Paulo: Paulus, 2009.

onde o império é aberto pela espada, o ganho em poder e riqueza não é tudo; enquanto impérios modernos podem ser algo mais flexível sobre questões religiosas, a conquista espanhola não é concebida à parte de sua postura religiosa. Portanto, o que precisamos explorar é como os ganhos econômicos e os poderes políticos estão relacionados aos ganhos dos poderes religiosos (eclesiais). Revendo a trajetória da conquista, Las Casas colocou sua ênfase, primeiro, sobre os poderes religiosos, argumentando que o sucesso econômico e político viriam como um resultado do trabalho religioso. Portanto, ele argumenta por um mapa rodoviário diferente para o império, sem necessariamente rejeitar a ideia do império por completo.¹²⁷

A guerra é legítima quando ela é questão de amor ao vizinho; por exemplo, quando ela ajuda a prevenir sacrifício humano ou quando ela ajuda a prevenir a idolatria. Resumindo, a guerra e outras ações contra os ameríndios são legítimas desde que os espanhóis demonstrem diligentemente que eles tem toda a intenção de deixar os bárbaros continuarem em paz e sem perturbação usufruindo de sua propriedade; qualquer que seja a ação tomada, entretanto, deve ser feita com moderação e proporcional à ofensa real.¹²⁸

Sem dúvida, a violência e a ganância eram desenfreadas. Las Casas denuncia ambas com boa razão. Mas o curso geral da conquista era endossado e algumas vezes até mesmo guiado pela teologia. Império e cristianismo estavam conectados de maneiras íntimas.¹²⁹

Assim, Las Casas promove uma alternativa pacífica à conquista que, no entanto, equivale a uma nova forma de colonialismo. Las Casas propôs uma alternativa ao sistema de *encomienda*¹³⁰ – o desenvolvimento de novas comunidades que, no entanto, ainda dependiam do trabalho indígena. A diferença no sistema de *encomienda* era o caráter coletivo do empreendimento; o responsável não era um proprietário individual, mas uma comunidade de espanhóis.¹³¹

O caminho de Cristo tem um lugar central no pensamento de Las Casas sobre a interação humana. O modelo para tratar os ameríndios é Cristo que não enviou soldados armados para tomar posse, mas homens santos, pregadores, enviou ovelha entre lobos.

¹²⁷ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 113.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 115.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 124.

¹³⁰ A *encomienda* era uma forma de trabalho compulsório indígena, realizado nas zonas rurais, no qual a força de trabalho era trocada pela catequese.

¹³¹ *Ibid.*, p. 122.

A violência é contrária ao caminho de Cristo e nunca pode ser endossada no encontro entre ameríndios e espanhóis (embora o encontro entre muçulmanos e espanhóis seja visto como uma questão diferente. Las Casas acusa os muçulmanos de tentar converter as pessoas à força – da mesma forma que os colonizadores).¹³²

Como Luis Rivera Pagán¹³³ indicou, a distinção tomista de natureza e graça fornece o paradigma teológico: a soberania dos ameríndios é meramente baseada na natureza, mas a soberania dos espanhóis é baseada na graça divina; porém, como a graça é superior, ela não destrói, mas aperfeiçoa a natureza.¹³⁴ Como resultado, a soberania dos espanhóis não erradica a soberania dos ameríndios; elas estão relacionadas como a relação de um imperador para com seus muitos reis.¹³⁵

A ênfase de Las Casas na persuasão está baseada em sua confiança na graça de Deus em Cristo, a chave para o único caminho de Cristo. Las Casas fala sobre persuasão gentil, enfatizando que Cristo não forçou ninguém. Cristo é visto como um vencedor, alguém que está em uma sincronia com o fluxo das coisas, e não alguém que nada contra a corrente: as pessoas se submetem a Cristo, o Rei, avidamente, visceralmente, porque ouviram Suas palavras de vida eterna, porque viram Seus feitos miraculosos.¹³⁶

É interessante o que o teólogo da libertação Gustavo Gutiérrez¹³⁷ não registre problemas com a ênfase na persuasão de Las Casas, nos parece ser o indício de uma visão partilhada, que levou à luta pela construção de um futuro melhor, ou seja, indício da existência e do início da estruturação de uma cultura política, comum às comunidades indígenas. Enquanto ele entende que pregar o evangelho a partir da perspectiva do poder seja problemático, ele falha em perceber que abandonar a violência e a força direta (conquista) não significa abandonar o poder do império como tal.¹³⁸

¹³² Ibid., p. 126.

¹³³ Pagán, Luis Rivera. *Evangelización y violencia: la conquista de América*, p. 107.

¹³⁴ Pagán indica que Las Casas nunca propôs que a Espanha deveria desistir de seu governo sobre o Novo Mundo; com um idealismo utópico, Las Casas desenvolve a visão de um império paternal e beneficente.

¹³⁵ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 126.

¹³⁶ Ibid., p. 127.

¹³⁷ Gustavo Gutiérrez, *Las Casas: In Search of the Poor of Jesus Christ (En busca de los pobres de Jesucristo)*, 1992), 1993.

¹³⁸ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 128.

Las Casas não deixou dúvida que a cultura de Cristo é diferente daquela que molda a conquista espanhola: em seu governo de paz, humildade e compaixão, ela alcança o pináculo da caridade, que é a maior de todas as virtudes. A humildade e a paz combinam com a maneira como Deus nos criou e, assim, levam as pessoas para a vida moral mais rapidamente e melhor – o caminho que Cristo pretendia – do que a força das armas. Nada disso soaria estranho para as iniciativas missionárias contemporâneas; humildade, compaixão e paz também é um valor do império.¹³⁹

O que Las Casas consegue desafiar a partir da perspectiva de seu realismo não tem valor. Sua posição cristológica o ajuda a desafiar o apoio comum à guerra. Cristo realmente não necessita da guerra, ele argumenta, como rei pacífico, raro, forte, bom, rei todo-poderoso – um rei que mostra poder exclusivamente pelo perdão e pela compaixão. Além disso, a guerra pode destruir o respeito por Deus e o respeito pela religião cristã; uma lição que os cristãos nos Estados Unidos contemporâneos estão aprendendo de uma maneira difícil.¹⁴⁰ O problema vai mais fundo do que Las Casas parece perceber, porque a guerra destrói o respeito das vítimas por Deus, mas também o respeito dos guerreiros por Deus – ou, no mínimo, ela altera sua imagem de Deus dramaticamente. O fato de a guerra ser contraditória para o caminho de Cristo não parece ser uma declaração assim tão radical e deveria continuar sem ser proferida. No entanto, à luz da guerra dos Estados Unidos no Afeganistão e no Iraque – frequentemente defendida em nome de certo cristianismo –, o significado do desafio colocado por Las Casas torna-se bem mais claro. Existe o outro reverso interesse nos pensamentos de Las Casas sobre a guerra que não pode ser mesmo abertamente abordado nos Estados Unidos contemporâneo: as comunidades indígenas, contra que esta guerra é realizada, ele diz, têm o direito de usar a força contra o abuso dos invasores.¹⁴¹

O amor a Deus não pode existir sem amor ao próximo, ele afirma e, revertendo as coisas, o amor ao próximo (não pode existir) sem o amor a Deus. O desafio da primeira parte da equação parece ser bem óbvio: os conquistadores que fazia a guerra contra os ameríndios e que os escravizavam não mostravam muito amor ao próximo. Se

¹³⁹ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 129.

¹⁴⁰ Quando Bush declarou guerra ao Afeganistão, tentou invocar o nome de Deus para justificar o bombardeio, ressuscitando o espírito das cruzadas.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 139.

os guerreiros não tem amor por outras pessoas, algo deve estar errado com seu amor por Deus, também.¹⁴²

2.7 Com novos reis e novas conquistas

A teologia moderna, de modo geral, não está consciente dos seus alicerces coloniais. Hoje existem alguns poucos teólogos contemporâneos que refletem sobre esta questão, mas a maioria dos teólogos na Europa e nos Estados Unidos dificilmente concede qualquer espaço para essas considerações. No entanto as mentalidades coloniais seguem de mãos dadas com o espírito moderno. E não foi por acidente que o iluminismo, o começo do capitalismo moderno, e os projetos de colonialismo moderno se desenvolveram simultaneamente. A teologia contemporânea está começando a reconhecer que a teologia moderna foi fortemente influenciada por seus compromissos com a classe média emergente.¹⁴³

Para se manter com poder e influenciar nas economias mundiais é necessário desenvolver uma política colonialista baseada na exploração dos povos colonizados através do controle da força de trabalho incluindo o trabalho escravo. Assim Barth justifica as novas conquistas:

Enquanto Gellert estava escrevendo suas Odes e Kant sua Crítica da Razão Pura, enquanto Goethe estava escrevendo suas cartas para Frau von Stein e, mesmo mais tarde, as duas coisas estavam, na verdade, sendo feitas simultaneamente pelo homem absoluto: a piedade era praticada em casa, a razão era criticada, a verdade transformada em poesia e a poesia em verdade, enquanto externamente escravos estavam sendo caçados e vendidos.¹⁴⁴

O poder é transferido da mão do nobre para a mão do burguês.¹⁴⁵ Neste contexto, noções de poder e de força começam a mudar gradualmente. As análises de

¹⁴² Ibid., p. 140.

¹⁴³ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 144.

¹⁴⁴ Barth, Karl. *Protestant Theology in the Nineteenth Century: its Background and History*, p. 38-39.

¹⁴⁵ O iluminismo promoveu a transferência do poder para os burgueses. Esse movimento foi, em grande parte, liderado por grupos burgueses que, a partir de certa ascensão econômica, reivindicaram participação no poder político e na construção de novo modelo de sociedade.

Michel Foucault¹⁴⁶ sobre o sistema prisional são instrutivas: onde o poder é gradualmente transformado de formas públicas e físicas para uma forma que está escondida e internalizada social e psicologicamente; em uma situação de vigilância em um panóptico¹⁴⁷, onde os prisioneiros podem ser observados todo o tempo, mas nunca sabem se estão sendo observados ou não, nenhum ato de força física de coerção é necessário, visto que o poder é internalizado. O campo da missão cristã é uma boa ilustração para esses desenvolvimentos: aqui, também, o poder que costuma ser expresso através da coerção física é cada vez mais internalizado. Agora o poder encontra cada vez mais expressão através da linguagem. Relacionado a esse uso da linguagem está o poder do conhecimento.¹⁴⁸

Na virada para o século XIX, o poder é incrivelmente expressado através do fenômeno que funciona no nível do simbólico. Desenvolvimentos culturais, que acontecem no nível do simbólico, portanto, merecem um olhar mais próximo, assim como as novas formas de política e de economia que funcionam no nível do simbólico a sua própria maneira. A teologia moderna precisa ser vista como parte desses processos. Especialmente na Alemanha, o estudo da teologia e da religião tornou-se uma das saídas para os intelectuais através das quais eles podem participar do exercício do poder, visto que havia poucas oportunidades para influenciar diretamente a política.

Visto que declarações claramente identificáveis na superfície sobre a natureza colonialista não provariam muito mais do que o fato de os teólogos terem trazido junto os preconceitos de sua época, na qual o colonialismo era costumeiramente aceito como fato da vida, seria possível que teólogos tenham contestado alguns aspectos do sentimento colonial público, mas seu trabalho ainda permanecesse como que em dívida de gratidão com as estruturas colonialistas? Como funcionam as dinâmicas colonialistas

¹⁴⁶ Foucault é amplamente conhecido pelas suas críticas às instituições sociais, especialmente à psiquiatria, à medicina, às prisões, e por suas ideias e da evolução da história da sexualidade, as suas teorias gerais relativas à energia e à complexa relação entre poder e conhecimento.

¹⁴⁷ O panoptismo corresponde à observação total, é a tomada integral por parte do poder disciplinador da vida de um indivíduo. Ele é vigiado durante todo o tempo, sem que veja o seu observador, nem que saiba em que momento está a ser vigiado. Aí está a finalidade de o panóptico induzir no detido um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento autoritário do poder. Fazer com que a vigilância seja permanente nos seus efeitos e que a perfeição do poder tenta tornar inútil a atualidade do seu exercício (Foucault, 1997, pag:166).

¹⁴⁸ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 154.

abaixo da superfície moldando, assim, suposições teológicas e outras, de maneira que podem ser não menos, mas principalmente mais poderosas?¹⁴⁹

O poder passando para as mãos da burguesia, provocou uma mudança ideológica, mas continuou oprimindo. As conquistas continuaram fazendo vítimas. A democracia tornou-se apenas mais uma palavra.

2.8 Novas ideias mobilizam corações e mentes

As companhias multinacionais personificam uma das diferenças-chave entre sistemas colonialistas e neocolonialistas, com base em uma diferente organização do poder: enquanto os poderes coloniais mantêm o controle político direto sobre outro território, os poderes neocoloniais mantêm o poder através da economia, da cultura e de outras redes menos visíveis,¹⁵⁰ frequentemente até bem depois de o controle colonial oficial ter sido abandonado. Esses desenvolvimentos neocolonialistas foram ajudados pelos modernos métodos de comunicação através de telefones e telégrafos, que forneceram novas possibilidades para o desenvolvimento das relações internacionais.¹⁵¹

Tudo isso tinha implicações também para a Igreja. Como Gustav Sjoblom¹⁵² indicou: “o movimento missionário abriu o horizonte do paroquialismo para o universalismo global”. Essa abertura de horizontes pode ser vista como um importante evento na história com implicações significativas para o cristianismo. A lei colonial e autoridade judicial eram instrumentos providencialmente apontados para quebrar o poder dos chefes, em outras palavras, missão e colonialismo caminhavam de mãos dadas.¹⁵³

¹⁴⁹ Ibid., p. 155.

¹⁵⁰ Apesar de contarem com grandes espaços de dominação, o controle das regiões alvo da prática neocolonial impulsionou um forte acirramento político entre as potências europeias. Os monopólios comerciais almejados pelas grandes potências industriais fizeram do século XIX um período marcado por fortes tensões políticas. Em consequência à intensa disputa dos países europeus, o século XX abriu suas portas para o primeiro conflito mundial da era contemporânea.

¹⁵¹ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 181.

¹⁵² SJOBLOM, Gustav. *The Missionary Image of Africa: Evidence from Sweden 1885-1895*. Henry Martyn Center, <http://www.martynmission.cam.ac.uk/> (acessado em 05/02/2012).

¹⁵³ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 181-182.

Desconexão e fragmentação são identificadas em todos os níveis, por exemplo, no inimaginável abismo entre nações do norte e do sul, entre ricos e pobres, entre empregados e desempregados, entre homens e mulheres, entre heterossexuais e homossexuais. Todas essas são expressões do fato de que falta coerência à nossa civilização, de que ela é caótica.¹⁵⁴

O cristianismo liberal está focalizado sobre a graça e sobre o amor. No campo liberal, a experiência espiritual tem a ver com conexões com outras pessoas e o mundo e com o serviço – tudo que os liberais necessitam fazer é a união das religiões e dos liberais seculares que possuem os mesmos valores.¹⁵⁵

Porém, o que está errado nessa compreensão dominante de liberdade é que ela é aut centrada e não tem uma compreensão de nossa relacionalidade com Deus e com o mundo, de modo geral, e com Cristo e com o sofrimento de nosso vizinho, de modo particular. As tendências universalizantes da Revolução Francesa foram construídas sobre a base individualista do: posso fazer tudo o que quero desde que isso não machuque ninguém mais. Isso é verdade para o mercado livre que agora define também o império: posso fazer tanto dinheiro quanto quiser. Muito da riqueza desses dias é produzido nas costas das pessoas empobrecidas de todo o mundo – algumas das quais vivem em meio às nossas próprias cidades e países.¹⁵⁶

2.9 Novas Guerras desafiam

Quanto ao colonialismo nazista¹⁵⁷ a tarefa da igreja como sendo de vigilante,¹⁵⁸ de consciência do mundo fracassou. O fracasso das igrejas tem a ver com a maneira

¹⁵⁴ Ibid., p. 217.

¹⁵⁵ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 225.

¹⁵⁶ Ibid., p. 248.

¹⁵⁷ A naturalização da violência e das guerras de conquistas seria bastante funcional para o imperialismo alemão. A guerra, assim, seria um estado natural das sociedades em expansão.

¹⁵⁸ O representante papal também abordou a situação desastrosa do país com o que tem sido descrito como "diplomacia de assistência", de que Pacelli foi um protagonista no campo muito mais amplo de atividades humanitárias realizadas pela Santa Sé desde 1915 em favor dos prisioneiros de guerra. Testemunha da desintegração posterior ao conflito, o núncio de Munique, que também havia sido nomeado núncio em Berlim, em 1920, enquanto Pio XI foi eleito pelo Conclave de 1922, viu claramente os perigos da nova situação, que cresceu a partir do colapso do império de Guilherme, das responsabilidades dos poderes vitoriosos para a Alemanha, a partir do desafio da revolução comunista, contra os riscos de uma possível aliança militar entre a Rússia e a Alemanha, ambos hostis aos países ocidentais, a partir do crescimento do nacionalismo alemão, mesmo entre os católicos, apesar de suas raízes protestantes, e da disseminação do movimento de Hitler. Por estas razões Arcebispo Pacelli apoiou

como a igreja pode ter cooperado para a dissolução da ideia de justiça. Fundamentalmente a principal razão para a passividade da igreja pode ser encontrada em sua interpretação individualista do cristianismo.¹⁵⁹

Até o autoexame do fracasso da Igreja depois do Terceiro Reich – de fato uma questão de vida e morte – permanece geral. Um dos problemas identificado é que a Igreja tem sido passiva demais em relação aos valores seculares. A imprecisão do conceito permite identificações como a do famoso comentário do presidente dos Estados Unidos, George W. Bush sobre o “eixo do mal”,¹⁶⁰ que vê a culpa principalmente nos outros, não em si mesmo, e não reduz outros movimentos coloniais que estão baseados nos colonizadores listando os pecados dos colonizados.¹⁶¹

Voltar às fontes do Novo Testamento pode depois apontar nessa direção se mantivermos em mente as pressões do império neocolonial. Mais dramático, certamente, é o fato de que o Cristo que resiste ao império termina sobre as cruzes do império. Neste ponto, a abordagem “a partir de cima” de Gustaf Aulén¹⁶² deveria ser repensada, visto que a realidade de Cristo na cruz desafia o momento exclusivo “a partir de cima” e introduz o que pareceria ser um movimento “a partir de baixo”. Gustavo Gutiérrez,¹⁶³ levando em consideração a camada inferior da história na América Latina, percebeu o paradoxo mais de duas décadas atrás: até a abordagem liberal “a partir de baixo” (a partir da humanidade) é realmente uma abordagem ‘a partir de cima’ (a partir dos poderes estabelecidos) se ela for controlada pela classe média, enquanto a abordagem teológica “a partir de cima” (a partir de Cristo triunfante) torna-se uma abordagem “a partir de baixo” (a partir do Cristo engajado na luta contra o pecado e o mal), se assumimos seriamente que Cristo morre em solidariedade para com o oprimido e em resistência ao Império Romano. A abordagem “a partir de cima” de Aulén não é

a República de Weimar, a colaboração entre o Zentrum Católica e os socialistas e a unidade do Estado do país, e trabalhou para concordatas conciliatória conseguir a assinatura destes com a Baviera em 1924 e com a Prússia em 1929, e conclusão da Concordata com Baden e com o Reich. As negociações entre o Núncio a Berlim e os emissários soviéticos, por outro lado, que começou em 1924 e durou mais de três anos, e procurou assegurar condições que garantam a sobrevivência da Igreja Católica, não deu em nada.

¹⁵⁹ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 185.

¹⁶⁰ Eixo do mal foi uma designação utilizada pelo presidente dos EUA, George W. Bush, no seu Discurso do Estado da União de 29 de Janeiro de 2002, para se referir a países contrários aos EUA que ele diz terem programas nucleares. O mandato de Bush se caracterizou por ter utilizado este conceito para justificar a sua Guerra ao Terrorismo.

¹⁶¹ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 194.

¹⁶² AULÉN, Gustaf. *Christus Victor: An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement*. London: SPCK, 1931.

¹⁶³ GUTIÉRREZ, Gutiérrez. *La fuerza histórica de los pobres*. Lima. Centro de Estudios y Publicaciones, 1983.

compatível com um tipo particular de cristologia “a partir de baixo” que começa onde o próprio Cristo, divino e humano, começou: com aqueles que sofrem as tremendas aflições do mundo neocolonial (o pecado, a morte e o diabo detalhado em Aulén) e aqueles que lutam por libertação, suspensos entre a vida e a morte. A abordagem “a partir de cima” (a partir de Cristo) de Aulén, necessariamente não deve ser casada com abordagens coloniais e neocoloniais ‘a partir de cima’ (a partir das elites).¹⁶⁴

As teologias que no momento apoiam o patriotismo não reflexivo e fanático, associadas às mais recentes manifestações do império, são facilmente reconhecidas. As teologias da benção e do sucesso, por exemplo, que fundamentam a popular teologia da prosperidade,¹⁶⁵ tem pouco a oferecer ao modo resistência do império. Se Deus abençoa aqueles que estão no topo, o império deve ser a entidade mais abençoada. As teologias do dia do juízo final da maioria do cristianismo de direita também nos decepcionam aqui porque elas nos falam que não somente a resistência ao império é fútil, mas que o império que está nos ameaçando está localizado em outros lugares. Em qualquer caso, para os teólogos do juízo final, hoje o império não tem nada a ver com as políticas dos Estados Unidos.¹⁶⁶

A ação militar no Iraque abriu as portas para relações de negócio mais próximas com as companhias americanas, onde contratos sobre a produção de petróleo são negociados no espírito de um livre mercado; comprador e vendedor, portanto, parecem desfrutar de uma igualdade básica. Em tal situação, os relacionamentos hierárquicos dos impérios passados parecem dar lugar a relacionamentos igualitários. Tudo isso é possível, naturalmente, porque os poderes invisíveis estão no lugar para assegurar os interesses do império e reduzir a importância do controle político direto. Processos similares podem ser observados na igreja. O diálogo inter-religioso¹⁶⁷ pode servir como outro exemplo.¹⁶⁸

¹⁶⁴ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 197.

¹⁶⁵ A Teologia da Prosperidade, que pressupõe que toda a prosperidade pode ser alcançada com a fé em Deus. E é evidente que nesta lógica, a fé é afirmada com vultuosas doações financeiras à Igreja.

¹⁶⁶ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 209.

¹⁶⁷ A Igreja não pode deixar de louvar o precioso trabalho dos teólogos que, perante o desafio do pluralismo religioso e face às novas perguntas levantadas pelo diálogo inter-religioso, procuram com criatividade, sensibilidade e fidelidade à tradição bíblica e magisterial, encontrar novos caminhos e percorrer novas pistas, fazendo propostas e sugerindo comportamentos, que necessariamente exigem um cuidadoso discernimento eclesial.

¹⁶⁸ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 210.

O capitalismo não é democrático, ele utiliza *slogans* democráticos a fim de enganar a classe média. O capitalismo é sempre hierárquico; aqueles sem capital são espremidos para fora. Matthew Fox¹⁶⁹ vê a ascensão de corporações globais multinacionais como um problema, visto que isto contribui para aumentar o abismo entre ricos e pobres. Porém, quando se trata do engajamento real da economia; ele subestima o desafio. Percebendo que uma das causalidades da economia contemporânea é o trabalho, Fox encoraja um vasto esforço pela imaginação humana para criar trabalho, um bom trabalho para nossos grandes exércitos de adultos e jovens desempregados em todo o Mundo.¹⁷⁰

Como exemplo da desinformação as ações do WikiLeaks¹⁷¹ mostraram ao mundo os "perigosos limites" à atividade jornalística podem surgir em função de pressupostos de segurança nacional e de direito à privacidade. Esse é um interessante caso de liberdade de expressão, porém significa uma potencial ameaça à segurança nacional dos Estados Unidos. Este é um dado da realidade tecnológica do século XXI que coloca em questão a possibilidade do sigilo, mesmo em esferas em que, inclusive numa democracia de estado de direito, é legalmente tutelada. É neste contexto, no âmbito do qual a tecnologia faz com que o controle das informações escape dos múltiplos "aparatos do poder" chegando com crescente facilidade a uma "sociedade civil internauta" – para valer-me da reflexão de Manuel Castells¹⁷² –, que cabe discutir o que significa o deliberado vazamento pelo WikiLeaks de telegramas diplomáticos confidenciais de suporte eletrônico no âmbito de uma democracia. O exercício em público do poder comum é uma das "regras do jogo" da democracia, pois a transparência dá à cidadania a possibilidade de avaliar e controlar as decisões dos governantes, inclusive em matéria de política externa. Daí, na Constituição brasileira de

¹⁶⁹ FOX, Matthew. *A vinda do Cristo Cósmico*. São Paulo. Nova Era, 1995.

¹⁷⁰ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 229.

¹⁷¹ WikiLeaks é uma organização transnacional sem fins lucrativos, sediada na Suécia, que publica, em sua página (site), postagens (posts) de fontes anônimas, documentos, fotos e informações confidenciais, vazadas de governos ou empresas, sobre assuntos sensíveis. A página (site) foi construído com base em vários pacotes de programas (software), incluindo MediaWiki, Freenet, Tor e PGP. Apesar do seu nome, a WikiLeaks não é uma wiki - leitores que não têm as permissões adequadas não podem editar o seu conteúdo.

¹⁷² Como tendência histórica, as funções e os processos dominantes na era da informação estão cada vez mais organizadas em torno de redes. Redes constituem a nova morfologia social de nossa sociedade e a difusão da lógica de redes modifica de forma substancial a operação e os resultados dos processos produtivos e de experiência, poder e cultura. Tudo isso porque elas são estruturas abertas capazes de expandir de forma ilimitada. Nesse contexto é que a rede é um instrumento apropriado para a economia capitalista voltada para a inovação, globalização e concentração descentralizada; para uma cultura de desconstrução e reconstrução contínuas; e para uma organização social que vise a suplantação do espaço e invalidação do tempo.

1988, o princípio da publicidade da Administração Pública (C. F., art. 37, caput) e o direito da cidadania ao acesso da informação (C. F., art. 5 – XIV e XXXIII).¹⁷³ A luta contra o poder invisível, que se esconde para melhor conseguir mandar, e a consequente batalha em prol da transparência do poder integram a agenda do combate político ao Estado Absolutista e ao segredo como componente do exercício do poder. Estão ligadas à afirmação que fez Kant no Projeto da Paz Perpétua sobre a publicidade como critério de julgar a moralidade. Assim, os seres humanos na sua individualidade singular, nem a atividade diplomática institucionalizada suportam, com facilidade, a instantaneidade diária das luzes da plena transparência.¹⁷⁴

Outros pensadores contemporâneos têm sido mais claros sobre esta questão, indicando que a maioria dos americanos que se consideram pertencentes à classe média, na verdade pertence à classe trabalhadora,¹⁷⁵ visto que não estão no controle de seu próprio trabalho (ou dos meios de produção). Se um dos problemas do império pós-colonial é o largo espaço entre o rico e o pobre, que ameaça a classe média e a empurra em direção à camada inferior. Neste contexto, a meta não é ficar com ódio do rico, mas que um aprenda a se relacionar com o outro em novos caminhos, gerando solidariedade que inclua aqueles que têm sido ignorados (as classes mais baixas, não-brancos, etc.) no mundo das guerras culturais.¹⁷⁶

2.10 E novas eras se propagam

No final do século XX e no início do século XXI, os horizontes da cristologia foram outra vez ampliados pela noção do Cristo Cósmico.¹⁷⁷ Na grande procura por um

¹⁷³ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm. Acesso em setembro de 2011.

¹⁷⁴ <http://www.ieei-unesp.com.br/portal/wp-content/uploads/2011/03/Vazamentos-sigilo-diplomacia-a-proposito-do-significado-do-WikiLeaks-Celso-Lafer.pdf>. Acesso em setembro de 2011.

¹⁷⁵ A composição exata da classe média sob o capitalismo é objeto de amplo debate entre os marxistas. Alguns a descrevem como uma classe "coordenadora", que programa o capitalismo em favor dos capitalistas, e é composta por pequenos burgueses, profissionais e gerentes. Outros discordam, usando livremente o termo 'classe média' para referir-se aos trabalhadores de colarinho branco emergentes, embora, em termos marxistas eles sejam parte do proletariado - a classe trabalhadora.

¹⁷⁶ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 234.

¹⁷⁷ Para a Teologia das Religiões um paradigma denominado de inclusivismo sui generis, é garantido pela centralidade ontológica que Jesus Cristo. O mistério pascal inaugura uma mudança ecológica qualitativa: a consciência da filiação divina; e abre o ser humano e o cosmos ao verdadeiro sentido: espelhar o Mistério de Comunhão Trinitária. Jesus Cristo Cósmico é modelo para o ser humano, a plena consciência e a máxima proximidade de Deus à humanidade, mas também, pela Ressurreição é o horizonte que transforma e transfigura tudo, que abre a todos e a tudo a participação e integração em Deus. Realiza-se,

Cristo sempre maior, aqui é o mais longe que podemos chegar, mas a noção do Cristo cósmico também nos leva a voltar para as origens cristãs antigas, visto que ela pode ser encontrada tanto no pensamento antigo quanto no contemporâneo. Ele também pode precisar ser contestado e reestruturado na luta contra o império.¹⁷⁸

Declarações sobre o Cristo cósmico, quando conectadas, por exemplo, ao tema da evolução em uma estrutura do darwinismo social,¹⁷⁹ podem ser usadas para afirmar ideias como a sobrevivência dos que se enquadram mais. Neste caso, o Cristo cósmico combina com o *status quo* dos impérios pós-modernos e pós-coloniais segundo a qual as pessoas são supostamente capazes de tomar as suas vidas em suas próprias mãos e assegurar o seu próprio sucesso.¹⁸⁰

O interesse no Cristo cósmico e no caráter cósmico do cristianismo está se espalhando. De diversas formas ele alcança desde a Europa (Pierre Teilhard de Chardin, Jürgen Moltmann) e Austrália (Paul Collins) até a América Latina (Leonardo Boff, Ivone Gebara) e os Estados Unidos (Sallie McFague, Matthew Fox e vários teólogos processuais). A perspectiva cósmica fornece um horizonte mais amplo do mundo e se opõe ao racionalismo estreito e antropocêntrico do iluminismo euramericano e ao que é visto como um dualismo pernicioso que dicotomiza a humanidade e a natureza, assim como o espiritual e o material.¹⁸¹

Com base em um Ômega evolutivo em que o supomos colocado, não apenas se torna concebível que o Cristo irradie fisicamente sobre a totalidade espantosa das coisas, mas também é inevitável que tal irradiação alcance um máximo de penetração e de ativação. Erigido em motor primeiro do movimento evolutivo de complexidade-consciência, o Cristo-Cósmico torna-se cosmicamente possível. E ao mesmo tempo,

assim, o grande encontro, o total diálogo e a plena religação cósmica. Portanto, como uma reflexão profundamente atual, indicando uma forma de responder teológica e praticamente à urgência, diante dos desafios por que passam a humanidade e o sistema Terra.

¹⁷⁸ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 203.

¹⁷⁹ Recentemente, muitos acontecimentos que pautam as relações entre nações e etnias mostram que o darwinismo social ainda tem muita força e justifica diferentes arbitrariedades cometidas por um grupo sobre outro. Por exemplo, as intervenções dos Estados Unidos no Afeganistão (2001) e no Iraque (1991 e 2003) vêm coroadas de princípios humanitários e libertários que ainda explicam as diferenças sociais como diferença de graus de desenvolvimento e de evolução. É sob o mesmo princípio que os movimentos nazifascistas, do passado e do presente, estruturaram-se para justificar a violência física, política e ideológica contra os estrangeiros e etnias em seus respectivos países. Também a forma como são tratados os refugiados estrangeiros que chegam à Europa, vindos de países mais pobres ou em conflito, faz lembrar a crença na superioridade racial e étnica de um povo sobre outro.

¹⁸⁰ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 203.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 203-204.

ipso facto, adquire e desenvolve, em toda a plenitude, uma verdadeira onipresença de transformação. Toda energia, todo acontecimento, para cada um de nós, é superanimado por sua influência e sua atração. Em última análise, a Cosmogênese, após ter sido descoberta, seguindo seu eixo principal, Biogênese e depois Noogênese, culmina na Cristogênese que todo cristão reverencia.¹⁸²

O desafio básico de nossa época é a sobrevivência da terra. Cristo cósmico está presente e trabalhando. Ao mesmo tempo, existe outra frente de batalha. Enquanto o iluminismo fraturou o mundo,¹⁸³ a Igreja tem se tornado um sistema que é autoritário, essencialmente sadomasoquista e autocentrado. Usando uma linguagem forte, Matthew Fox observa tendências fascistas na afirmação da Igreja de uma estrutura hierárquica que continua a dizer que o líder está sempre certo.¹⁸⁴ Essa Igreja adora um Pai Punidor e ensina a doutrina do Pecado Original. Ela é patriarcal em sua natureza, une-se rapidamente aos poderes fascistas de controle e demoniza mulheres, a terra, outras espécies, a ciência e gays e lésbicas. Ela edifica o medo e apoia a construção do império. Segundo Matthew Fox, o que une líderes tão diversos como: Osama Bin Ladem, Jerry Falwell e o Papa Bento XVI é o fundamentalismo religioso e que eles identificam um inimigo comum. Que o Papa Bento XVI chamou de ‘ditadura do relativismo’ (homilia 18/04/2005). A luta contra o fundamentalismo pode ser traçada até Jesus, que desafiou o sistema religioso patriarcal de sua época. Fox afirma que foi isso o que fundamentalmente matou Jesus. A batalha de Jesus contra o sistema patriarcal era também uma batalha contra a fragmentação e o dualismo, visto que sua meta era restaurar a compaixão, que não diz respeito à piedade ou a sentir pesar pelos outros. Ela nasce de uma interdependência partilhada.¹⁸⁵

O problema com os modelos igualitários¹⁸⁶, entretanto, é que eles geralmente funcionam na base de estruturas de poder veladas e as constroem, duplicam ou reforçam à sua própria maneira. Em resumo, a menos que todos estes relacionamentos aparentemente igualitários – sejam eles formados na área da religião, cultura, política ou negócios – comecem a tratar com a subjacente assimetria de poder, as estruturas do

¹⁸² CHARDIN, Pierre Teilhard de. *Le Christique*, p. 108.

¹⁸³ Locke um dos ideólogos do iluminismo também defendeu a separação da Igreja do Estado e a liberdade religiosa, recebendo por estas ideias forte oposição da Igreja Católica.

¹⁸⁴ FOX, Matthew. *A vinda do Cristo Cósmico*. São Paulo. Nova Era, 1995.

¹⁸⁵ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 216-217.

¹⁸⁶ Refere-se a qualquer uma das várias teorias de organização econômica advogando a propriedade pública ou coletiva e administração dos meios de produção e distribuição de bens e de uma sociedade caracterizada pela igualdade de oportunidades/meios para todos os indivíduos com um método mais igualitário de compensação execução dos planos econômicos, políticos e sociais.

império pós-colonial permanecerão sem ser desafiadas. Nas sociedades capitalistas é mesmo impossível ter um sufrágio universal¹⁸⁷ sem fundamentalmente colocar em perigo o poder econômico capitalista, porque este poder não requer um monopólio sobre os direitos políticos.¹⁸⁸

Nações-Estado não desaparecem, mas funcionam de forma diferente: não mais para o benefício da nação, mas para o benefício de uma estrutura de poder global¹⁸⁹ emergente. A expansão do poder econômico necessita de arranjos sociais estáveis e previsíveis e, dessa forma, a política tem um importante papel a desempenhar. Os poderes da cultura e o que é chamado religião também não devem ser negligenciados¹⁹⁰ – razão pela qual o tópico sobre Cristo e o império permanece tão importante inclusive na situação contemporânea. Uma vez mais o problema é facilmente focalizado onde Cristo é usado para abençoar o império, como geralmente acontece no atual clima do ‘Deus abençoe a América’.¹⁹¹

Se essa narrativa de desconexão e fragmentação é seguida, a procura por coerência e interconectividade torna-se chave. Jesus mostra como isso pode acontecer quando, ele conecta a pobreza da materialidade empobrecida com a pobreza da espiritualidade empobrecida. Quando conexões são restauradas, é possível, ainda, que o desconectado e o oprimido façam diferença na vida daqueles que exercem o poder; uma das coisas que dois terços do mundo fazem para nós é desafiar a falta de sentido de nossa sociedade. O trabalho do Cristo cósmico, neste contexto, é juntar partes que foram espalhadas e separadas e promover a paz.¹⁹²

Matthew Fox constrói sua cristologia cósmica sobre a trindade santa da ciência (conhecimento da criação), do misticismo (união experimental com a criação e seus inomináveis mistérios) e da arte (expressão de nossa admiração à criação).¹⁹³ Nestes

¹⁸⁷ A ilusão de aprovação popular é dada por falsa democracia e pode convencer as pessoas que os políticos, que na verdade representam apenas os interesses e perspectivas de uma pequena elite, realmente representam a voz das pessoas comuns. O efeito disso é devastador. Ela pode fazer as pessoas sentirem que estão sozinhas na oposição as políticas de um "democraticamente eleito", e que a mudança são impossível.

¹⁸⁸ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 211.

¹⁸⁹ Não está à vista o fim dos Estados e das economias nacionais, mesmo com o avanço do poder global e da internacionalização do capital.

¹⁹⁰ Com isso queremos dizer que a fé e a teologia cristã tem uma contribuição específica a fazer na crítica teórica e prática do capitalismo.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 212.

¹⁹² *Ibid.*, p. 217.

¹⁹³ FOX, Matthew. *A vinda do Cristo Cósmico*. São Paulo. Nova Era, 1995.

elementos reside a fundação do que Fox chama de ecumenismo profundo: ele afirma que a história científica está sendo hoje ouvida e acreditada globalmente, que a arte é transcultural,¹⁹⁴ e que a experiência mística do Cristo cósmico é, como a arte, uma linguagem comum, declarando uma experiência comum.¹⁹⁵

Os dois aspectos mais importantes que nos levam além do escopo limitado das guerras culturais são as críticas ao elitismo e sua preocupação com as margens. Seu guia para tais preocupações não é uma referencia política particular – nem conservadores nem liberais verdadeiramente se identificam com as margens,¹⁹⁶ podemos acrescentar – mas o próprio Cristo: O Cristo cósmico está presente onde quer que haja dor. Além disso, o sofrimento nos conecta com as margens e amplia o nosso eu, uma percepção que está geralmente faltando, tanto nos círculos conservadores quanto nos liberais: A solidariedade compassiva que Jesus adquire vem do sofrimento cósmico que ele sofre. O mesmo é verdade para nós. Nós absorvemos o poder curador do Cristo Cosmos até sermos esvaziados de um mero sofrimento pessoal para experimentar todo o sofrimento como cósmico ou como sofrimento partilhado.¹⁹⁷

2.11 A ousadia abre o caminho para a libertação

Há uma curiosa submissão do cristianismo ao Estado, justificada pela ideia de que o Estado (definido como a forma básica da comunidade humana) é mais antigo do que o cristianismo e que, enquanto o cristianismo molda a família e a comunidade, ele não pode realmente moldar o Estado. Isso não significa que a ética cristã não tenha nada a dizer ao Estado, mas as estruturas alternativas desenvolvidas na Igreja não tem

¹⁹⁴ Quando falamos de missão transcultural, estamos falando do esforço da Igreja em cruzar qualquer fronteira que separe o missionário de seu público alvo. Para se engajar na missão transcultural é necessário prioritariamente cruzar barreiras político-geográficas. Porém, necessariamente deve-se cruzar barreiras mais conhecidas como a da lingüística, dos costumes, das etnias, das religiões, além das sociais, morais e etc.

¹⁹⁵ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 223.

¹⁹⁶ Uma das coisas que tornam tão valiosos os estudos subalternos para a nossa própria procura das margens é que eles têm tratado aquelas áreas que eram as menos visíveis. Esta busca nos conduzirá a prestar mais atenção à questão de classe e economia. Tal enfoque nos levaria a olhar mais de perto aqueles membros dos grupos subalternos que – devido à sua posição de subserviência e opressão – têm no seu interesse uma crítica do sistema, mas, de tão fragmentados, são continuamente trazidos de volta ao *status quo*. Isto nos faria olhar mais de perto as pessoas que estão economicamente na camada mais baixa da sociedade, não negligenciando tudo que temos aprendido sobre raça e gênero, mas agora incluindo os pobres e os brancos de classe baixa que muitas vezes sentem que não têm nada a esperar das agendas progressistas que enfoquem gênero e raça.

¹⁹⁷ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 233.

permissão para moldar o mundo em um sentido mais profundo. O máximo que o cristianismo pode fazer é moldar a comunidade humana e não moldar o Estado; a tarefa é penetrar esta comunidade com o espírito cristão.¹⁹⁸

Friedrich Schleiermacher rejeita o uso da força, mesmo no nível do Estado.¹⁹⁹ Visto que a condição da moderna classe média é uma benção para a humanidade, é um dever permitir que aqueles que ainda não encontraram esta classe média vivam de modo similar. No entanto isso não pode ser obtido pela força, mas somente por meios pacíficos. Cristo trabalha pela atração mais do que pela coerção. Onde a força é utilizada para disseminar a condição da classe média, as pessoas se sentirão oprimidas, e isso conduz ao ressentimento. Não que os povos não cristãos não tivessem nenhum interesse no cristianismo, mas que, através do uso da força, o cristianismo inspirou o ódio.²⁰⁰

Existe um excedente cristológico que não pode ser controlado pelo império, e existem vários lugares onde se desenvolve a resistência. Um Cristo alternativo que não se enquadra, precisa ser retratado como dinâmico, como ativo. Esse Cristo não pode ser o Cristo que sustenta o *status quo* e que garante a estabilidade dos poderes estabelecidos.²⁰¹

Existem agora outros meios de construir e exercer o poder. O governo político direto tem dado lugar a influencias econômicas e culturais que frequentemente funcionam sem atenção ou supervisão clara e também sem muita percepção.²⁰² Normalmente, a linha dominante da mídia nos Estados Unidos não atende ou relata estes fluxos de poder, exceto em níveis mais elementares. Esses poderes estão bem escondidos e tem funcionado tão bem no final do século XX, que temos testemunhado substanciais debates que questionam até se os Estados Unidos, atualmente a nação mais poderosa do mundo, deveriam ser considerados um império ou não.²⁰³

¹⁹⁸ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 170.

¹⁹⁹ SCHLEIERMACHER, Friedrich. *The Cristian Faith*. Edinburgh. T.&T. Clark, 1986.

²⁰⁰ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 171.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 196.

²⁰² A observação da convergência entre processos de gestão democrática de governos locais e controle participativo direto das políticas públicas, com as novas redes de economia solidária que combinam cooperativismo popular urbano e rural com empresas autogeridas pelos trabalhadores, abre a reflexão sobre uma nova abordagem da economia política da transição para novas formas de socialização da riqueza e do poder. Ao lado dos movimentos sociais de todo tipo que agem no terreno dos direitos sociais, econômicos, culturais e ambientais.

²⁰³ *Ibid.*, p. 207.

Além disso, a discussão é complicada pelo fato de que existe alguma coisa peculiar a respeito da falta de consciência americana quanto ao império e de suas raízes históricas e estruturas mais profundas. O império americano não foi adquirido de modo despreocupado, como o britânico vê, mas num estado de negação. Ações imperiais dos Estados Unidos não eram para ser discutidas.²⁰⁴

Efetivamente a Teologia da Libertação é uma teologia incompreendida, difamada, perseguida e condenada pelos poderes deste mundo. E com razão. Os poderes da economia e do mercado a condenam porque cometeu um crime para eles intolerável: optou por aqueles que estão fora do mercado e são zeros econômicos. Os poderes eclesiásticos a condenaram por cair numa “heresia” prática ao afirmar que o pobre pode ser construtor de uma nova sociedade e também de outro modelo de Igreja. Antes de ser pobre, ele é um oprimido ao qual a Igreja deveria sempre se associar em seu processo de libertação. Isso não é politizar a fé, mas praticar uma evangelização que inclui também o político. Consequentemente, quem toma partido pelo pobre-oprimido sofre acusações e marginalizações por parte dos poderosos seja civis, seja religiosos.²⁰⁵

Os fenômenos culturais e religiosos podem se tornar correia de transmissão mais visivelmente na indústria da propaganda, que geralmente funciona com registros culturais. A atividade missionária, tanto local como internacional pode também continuar a transmitir a cultura ocidental junto com a doutrinação da religião cristã, e o trabalho das igrejas cristãs também precisa ser examinado sob essa luz; por essa razão precisamos mais do que nunca prestar mais atenção ao papel da cristologia do império.²⁰⁶

Uma das esperanças dos oprimidos é que a que a injustiça seja julgada. Existem noções de julgamento que não são fundamentalmente punitivas, mas restauradoras, dirigindo a restauração da justiça para aqueles que tem experimentado a injustiça. Deus, o pai punidor, não é um Deus que valha a pena honrar, mas um falso Deus e um ídolo que serve para os construtores de impérios. A noção de um Deus masculino e punitivo é contrária à plena natureza da essência divina, que é tão feminina e maternal quanto masculina e fraternal. Os estereótipos comuns de gênero talvez sejam mais facilmente reconhecidos como problemáticos. Mas estereotipar o julgamento de Deus e a

²⁰⁴ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 208.

²⁰⁵ BOFF, Leonardo. Quarenta anos da Teologia da Libertação. 09/08/2011.

²⁰⁶ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 113.

benevolência de Deus é igualmente problemático e, por essa razão, achar um equilíbrio entre eles não nos ajuda muito, a menos que o julgamento de Deus e a benevolência de Deus tenham permissão de reconstruir um ao outro. Sob as condições de um império pós-colonial, um Deus benevolente pode facilmente ser apropriado pelos construtores do império, especialmente se esse Deus trata com indulgência os perpetradores da injustiça.²⁰⁷

O pós-modernismo é pluralista²⁰⁸ e honra a sabedoria dos povos pré-modernos; honra o corpo inteiro, não equalizando a verdade exclusivamente com a liderança patriarcal; ele procura pelo todo, isto é, pela cosmologia.

Há uma ambivalência entre a relação sócio cultural e o indivíduo. A cultura impõe o seu *imprinting* e simultaneamente proporciona seus modos, saberes e conhecimentos que desenvolvem a individualidade. Nas sociedades pluralistas, ela representa um meio de cultura para a autonomia das ideias e a expressão das crenças ou dúvidas pessoais. Disso resulta a uma ambivalência radical: a cultura permite a autonomia, mas promove a sujeição às normas. Toda a cultura subjuga e emancipa, prende e liberta. As culturas das sociedades fechadas e autoritárias contribuem vigorosamente para o controle; as culturas das sociedades abertas e democráticas favorecem a pluralidade de liberdades.²⁰⁹

Porem, nem todas as metanarrativas apoiam o império como padrão. Fox apresenta outra metanarrativa, a opção preferencial pelo pobre, e fornece um mito de origem para isso. Nós optamos pelo pobre porque uma história da criação nos instrui no fato de que, em nossas origens, todos nós somos pobres. A espiritualidade da criação, portanto, “da poder” àqueles que têm sido esquecidos e ignorados para se tornarem co-criadores de uma nova visão histórica. Esta percepção está relacionada ao misticismo, que é o segundo elemento da trindade. Fox visualiza um tipo muito particular de solidariedade mística na qual os oprimidos são nossos naturais líderes espirituais, uma abordagem que pode promover e sustentar uma solidariedade política. Esta percepção está unida ao Cristo cósmico: uma opção preferencial pelo pobre está muito mais próxima ao ensino e ao espírito de Jesus do que uma opção preferencial ao rico e poderoso. O objetivo desta segunda narrativa/mito de origem complexa e autocrítica:

²⁰⁷ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 227.

²⁰⁸ O pós-modernismo se propõe, na prática, a ser um catalisador que reúne todas as forças interessadas na decadência dos discursos unitários em prol do pluralismo inclusivista. Espera-se que as opiniões cedam espaço umas às outras, particularmente aos pontos-de-vista marginalizados, aqueles que foram calados por gerações pelas vozes dominantes da sociedade, como é o caso do ponto-de-vista feminista, das minorias raciais, das culturas desprezadas.

²⁰⁹ MORIN, Edgar. *O Método I*. Porto Alegre. Sulina, 2003.

um ecumenismo profundo criticará e tentará renovar as nossas próprias raízes. A função das metanarrativas muda dependendo da relação de poder delas; enquanto as metanarrativas tem sustentado o império por séculos, pode bem ser que necessitemos de contrametanarrativas com o objetivo de exercer uma autocrítica efetiva.²¹⁰

Assim, percebemos que atualmente estamos retomando o rumo, temos substituído psicologia por espiritualidade.²¹¹ Essa é uma observação importante, visto que a psicologização do pecado e do mal tem, efetivamente, levado a encobrir os problemas mais profundos. Uma cultura orientada terapeuticamente muitas vezes tenta solucionar os problemas no nível da terapia individual, sem ir para as causas mais profundas dos distúrbios psicológicos.²¹²

Tudo isso não significa, entretanto, que a cristologia de Fox não possua o conceito de redenção. Suas noções de pecado e mal são fortes o suficiente para que a redenção se torne necessária. Nós não podemos nos salvar e não podemos simplesmente continuar com o negócio como de costume. O termo grego *metanoia* (arrependimento; Fox traduz como mudança de coração) é mencionado em termos de um prelúdio para a paz e a justiça no mundo e em um movimento além da guerra e do militarismo. Essa noção é crucial, especialmente em um império pós-colonial que não quer ser lembrado de suas falhas e que se apresenta em termos de progresso. Eu tenho o poder para mudar meus caminhos. Esse movimento minimiza a ruptura que o arrependimento requer e a percepção que mais dolorosamente faz falta ao poderoso, ou seja, que quando estamos cheios de poder podemos não ter o poder necessário para mudar de maneira significativa nossos caminhos.²¹³

Para Matthew Fox, a religião e o império têm trabalhado lado a lado e que o império é legitimado pela religião. Ao observar os problemas de acomodar religião aos poderes estabelecidos, ele pergunta se a religião pode se tornar uma força de resistência.

²¹⁰ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 223-224.

²¹¹ O interesse pela espiritualidade parece surgir de um clima de saturação com a materialidade da vida e a estreiteza dos horizontes. A espiritualidade implica autonomia da pessoa frente à tradição e à instituição religiosa, busca pessoal de sentido, senso de conexão com o universo, dependência de um princípio transcendente ao indivíduo e a este mundo, insatisfação com a materialidade do mundo e preferência pela experiência em relação à doutrina.

²¹² RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 224.

²¹³ *Ibid.*, p. 228.

Fox espera que a religião, e a cristologia em particular, possa tornar-se um instrumento de despertar social e profunda mudança social por e pelas massas.²¹⁴

Na luta contra o império, a libertação não pode ser apenas para o oprimido. Os imperialistas também precisam ser libertados. A libertação masculina constituirá o próximo importante capítulo no despertar da consciência das mulheres, pois os homens também têm sido vitimados pelo sistema que explora a Mãe Terra, as mulheres, as crianças.²¹⁵

Outro lugar onde a ideia da liderança das margens brilha é a noção de Fox de uma democratização da sabedoria, visto que a democratização não significa pluralismo, no qual diferentes tradições de sabedoria meramente correm sobre trilhas paralelas. Uma conexão mais próxima leva a uma mudança mútua, na qual a liderança é fornecida até por aqueles que são mais silenciados no presente: O poder das religiões nativas para regenerar o cristianismo e reconectar a antiga religião com as Boas-Novas proféticas dos Evangelhos ainda deve ser apontado.²¹⁶

Imagens do império geralmente apresentam declaradas nuances teológicas, o problema não é simplesmente o explícito político das ideias teológicas, ou a justificação teológica explícita do império. Tais movimentos podem ser facilmente identificados. Problemático também é o apoio inconsciente ao império por parte daqueles que não identificam claramente os movimentos teológicos e políticos do império. Elas geralmente agem sob o disfarce de um relacionamento mútuo que parece valorizar a diferença, porque essas formas mais brandas geralmente passam despercebidas. Aqueles que querem fazer só teologia sejam conservadores ou liberais, e aqueles que procuram ser fieis ao Cristo só no nível religioso terão de enfrentar a desconfortável verdade de que podem ser arrastado pelo campo de força do império, sem se dar conta disso. A teologia cristã que procura se manter verdadeira para a inspiração alternativa e desafiadora de Cristo, deverá encontrar novos caminhos para lidar com a influência do império.²¹⁷

²¹⁴ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 230.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 235.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 237.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 241.

3 A AÇÃO FRATERNAL PARA A PAZ

A aparente vitória do capitalismo na década de 1990²¹⁸ frequentemente recebe o crédito de ter completado a liberdade para o reino econômico. Iniciativas econômicas de larga escala são vistas como produtoras de uma esfera de liberdade para alguns que era anteriormente desconhecida. Essa esfera de liberdade parece se repetir também nas vidas individuais: espera-se que qualquer pessoa seja capaz de conseguir isso na globalizante economia do mercado livre. Até aqueles que não compram tanto da ideologia do mercado livre ainda acham que qualquer um pode conseguir com alguma ajuda e, portanto, eles inventam programas sociais criados para fazer as pessoas entrarem no ritmo.²¹⁹ Mas fundamentalmente isso equivale à mesma coisa: a liberdade permanece ligada ao *status quo*. Portanto, seguindo o sucesso do que agora chamamos de economia de mercado livre (e pós-colonial) e transformações políticas da modernidade, o século XXI se parece com o século da liberdade.²²⁰

É, pois, manifesto que os homens de hoje desejam poder professar livremente a religião, em particular e em público; mais ainda, a liberdade religiosa é declarada direito civil na maior parte das Constituições,²²¹ e solenemente reconhecida em documentos internacionais. Mas não faltam regimes nos quais, embora a liberdade de culto religioso seja reconhecida na Constituição, no entanto os poderes públicos esforçam-se por afastar os cidadãos de professarem a religião e por tornar muito difícil e perigosa a vida às comunidades religiosas.²²² Saudando alegremente aqueles propícios sinais do nosso

²¹⁸ Após um século de emergência e declínio dos regimes fascistas e comunistas, de enormes turbulências políticas e de crises econômicas, de contestação intelectual e prática ao liberalismo econômico e político de corte ocidental, o mundo estava retornando ao seu ponto inicial, qual seja o do triunfo do sistema liberal ocidental. De fato, não é credível que disputas hegemônicas e conflitos de poder venham a termo apenas porque a superestrutura ideológica do sistema mundial foi transformada pelo súbito desaparecimento de um dos seus polos (o socialismo soviético).

²¹⁹ Fazem parte da moda ética, programas que apoia mulheres em situação de pobreza extrema mães solteiras e portadoras do vírus HIV entre outros, dando-lhes treinamento, emprego e renda fixa, etc.

²²⁰ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 247.

²²¹ Está presente na Constituição brasileira no Título II dos direitos e garantias fundamentais no artigo 5º, inciso VI.

²²² Assim, percebe-se que a liberdade religiosa possui ampla proteção por parte do sistema de direitos humanos internacional. Entretanto, o caso da França representa um verdadeiro choque princípio lógico, na medida em que dois valores não coadunam entre si: o secularismo, enquanto princípio supremo, consagrador da Revolução Francesa, e a liberdade religiosa *per se*.

tempo, e denunciando com dor estes fatos deploráveis, o sagrado Concílio exorta os católicos e pede a todos os homens que considerem com muita atenção quão necessária é a liberdade religiosa, sobretudo nas atuais circunstâncias da família humana.²²³

Assim podemos definir diálogo inter-religioso, partindo de negações: não é ecumenismo, não é sincretismo e também não é reconhecimento de que todas as religiões são boas ou verdadeiras. De forma positiva podemos dizer que diálogo inter-religioso é o que se estabelece entre as diversas religiões no mundo, procurando estabelecer um ethos de paz e de convivência em um mundo plural e globalizado. O diálogo das religiões só acontece, quando a identidade de cada uma é preservada; por isso, quando se fala de diálogo inter-religioso, nessa esfera estão descartadas algumas ações comuns e legítimas das práticas religiosas, tais como o proselitismo, a defesa da sua religião como única e verdadeira (apologética), onde a atitude esperada é da escuta. Conhecer a sua própria verdade e disposição para ouvir a verdade do outro são os pressupostos para se começar a dialogar.²²⁴

Podemos indicar que a paz, em sua dimensão bíblica, está intrinsecamente ligada à Pessoa e à missão de Jesus Cristo. Cristo revela o sentido último dessa paz: uma realidade existencial e salvífica, historicamente possível e existencialmente necessária de ser vivenciada, principalmente nas relações interpessoais, como uma antecipação da vida plena do Reino de Deus, Reino de Paz. Em uma sociedade onde predomina a injustiça, a opressão e a exploração, não se pode falar de verdadeira paz. A paz não pode ser resumida ao bem-estar e à prosperidade individual, sem o exercício da solidariedade e o respeito ao direito de cada pessoa. A justiça é um elemento fundamental e necessário para reconduzir a noção de paz ao seu devido sentido, a fim de que se possa falar de uma verdadeira paz. A paz de Jesus apresenta também uma lógica inclusiva. A paz esta presente nos relatos em que Jesus restituiu a vida em toda a sua plenitude àqueles que se encontravam em uma situação de exclusão diante da sociedade (Mc 5,25-34; Lc 8, 43-48; 7, 36-49).²²⁵ Sua paz é uma paz que salva, que cura nossa sociedade do mal da exclusão e resgata a dimensão do amor como fonte de reconciliação entre as pessoas. Para os tempos atuais, essa ética da paz supõe um aprofundamento constante da dinâmica interna da paz, pois sendo ela uma realidade tão complexa, exige de nós o reconhecimento de que a paz é uma conquista diária, uma constante superação de toda e qualquer forma de violência que age em nós e na

²²³ JOÃO XXIII, Encíclica *Pacem in terris*, 11 abril 1963: AAS 55 (1963), 295-296.

²²⁴ KÜNG, Hans. *Religiões Do Mundo - Em Busca Dos Pontos Comuns*. Campinas. Versus, 2004.

²²⁵ Bíblia da CNBB. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

sociedade. Num mundo marcado pela violência e por uma cultura de morte, faz se necessário sempre levantar a voz em defesa da paz.

Posições que buscam um horizonte mais amplo geralmente ouvem que o cristianismo não se relaciona com a política.²²⁶ No entanto, aqueles que fazem essas declarações parecem ligar quando a Igreja apoia seus próprios propósitos políticos. Essas vozes podem ser ouvidas ainda hoje em um lugar distinto. Mas se Deus em Cristo está preocupado com o mundo e com uma vitória sobre o pecado e o mal, a qual livra verdadeiramente as pessoas de tudo o que é opressor.²²⁷

A vitória de Cristo deve ser pensada uma vez mais, de formas muito específicas que se atrevam a reconsiderar e a refocalizar a particularidade, tanto de sua divindade quanto de sua humanidade. Como a realidade de Cristo é ligada a milhões de pessoas que passam fome todo o ano, àqueles que são forçados a trabalhar todo o dia em condições desumanizadoras e às vítimas das guerras, da concentração de capital em pouquíssimas mãos e a outras formas contemporâneas do império colonial? Se tais questões forem levantadas, a cristologia se torna um convite para uma nova construção teológica, repensando tanto Deus quanto o ser humano como relacionado a uma análise do trabalho de Deus em locais específicos.²²⁸

Como Bartolomeu de Las Casas, Matthew Fox pode ser observado como um dos teólogos que lutam contra o império a partir de dentro. Fox parece estar esperançoso de que o império esteja perdendo força com o despertar da atenção pós-moderna ao pluralismo, ecumenismo, interdependência, unidade na diversidade e na dispersão do centro. Fox observa que a cosmologia da era pós-moderna ensina-nos que não há um centro do universo,²²⁹ mas que o universo é onicêntrico.²³⁰

²²⁶ A participação política dos católicos se inspira numa dupla fidelidade: à própria natureza da política, realidade criada por Deus e dotada de legítima autonomia, e à própria vocação cristã, iluminada pela palavra do Evangelho. Este princípio implica que o cristão, atuando na política, deve fazê-lo com verdadeiro espírito democrático e, nesse espírito, pode fazer sua própria opção, entre as várias visões da política ou os diversos partidos, desde que isto não fira os valores éticos fundamentais.

²²⁷ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 201.

²²⁸ *Ibid.*, p. 201.

²²⁹ O padrão arquétipo principal para a compreensão da natureza do nascimento e desenvolvimento do universo é a onicentricidade. Sua estrutura em grande escala é quanticamente mais complexa que a figura geocêntrica das culturas medievais ou que o espaço newtoniano da cultura moderna, pois descobrimos um universo evolucionário, uma unidade em desenvolvimento que, desde o início está centrado em si mesmo em cada lugar de sua existência. Neste nosso universo existir é estar no centro cósmico de um todo cada vez mais complexo.

²³⁰ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 204.

A vinda de Cristo é antecipada nas novas relações entre os sexos, no novo respeito pelas crianças, na arte, na adoração e no desenvolvimento de um profundo ecumenismo. Nos termos do desafio ele é a tempestade divina da nova criação. Cristo é, dessa forma, não o ponto supremo da evolução (contra Teilhard de Chardin), mas se relaciona com os pontos mais fracos. Em outras palavras, o Cristo do cosmos que resiste parece diferente do Cristo cósmico da evolução, especialmente quando a evolução é entendida de uma maneira darwinista social.²³¹

A cristologia poderia ajudar a vencer este ponto cego: o principal desafio de Cristo não seria o fato de que Cristo é humano como nós, mas que nós é que somos humanos como ele?²³²

Além disso, existe uma qualidade material nas reflexões de Schleiermacher que podem nos conduzir a um diferente tipo de apreciação do mundo e da história: “De todas as coisas finitas nós deveríamos ver o infinito”.²³³ Isso pode permitir a possibilidade de encontrar Deus em lugares inesperados. Em acréscimo a esta atenção ao mundo, existe uma atenção à história que novamente introduz um momento de autocrítica: observando que homens religiosos são completamente históricos, a religião não pode ser percebida fora de sua história particular, embora a religião não deva ser confundida com essa história; nem tudo que é encontrado nos heróis da religião ou nas fontes sagradas deve ser considerado como fontes decisivas da religião.²³⁴

3.1 A partir da nova doutrina

A publicação da Encíclica *Rerum Novarum*, em 1891, marcou o início da criação de um *corpus* específico de doutrina – a Doutrina Social da Igreja Católica.²³⁵ Tratou das pessoas, dos sistemas e das estruturas, as três coordenadas da promoção da justiça e da paz dos tempos modernos, e que agora se encontra organizada como elemento integrante da missão da Igreja. Dispor de uma declaração que trouxesse a mudança de atitude por parte da Igreja como um todo quanto à sua presença no mundo, bem como a

²³¹ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 239.

²³² *Ibid.*, p. 140.

²³³ SCHLEIERMACHER, Friedrich. *The Cristian Faith*. Edinburgh. T.&T. Clark, 1986.

²³⁴ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 166.

²³⁵ A obra mostra como a doutrina social católica tem também valor de instrumentalização, porque põe em relação à pessoa humana e a sociedade com a luz do Evangelho. Os princípios da doutrina social da Igreja, que se apoiam sobre a lei natural, se veem confirmados e valorizados, na fé da Igreja, pelo Evangelho de Cristo.

ordem para a constituição de um Conselho Pontifício para a Justiça e a Paz, para ajudar a Igreja a dar uma resposta aos desafios que o mundo lhe faz. Não estamos diante de uma promulgação dogmática, para a qual a infalibilidade teria sido invocada. Porém, estamos sim diante de um ensinamento que é feito a partir da fé e com autoridade pelo magistério autêntico da Igreja. Isto significa que o dever de adesão do fiel não o obriga a um assentimento absoluto, porém ele é convidado a espelhar a sua vida neste ensino e conduzi-la tendo como referência os valores aí propostos. O Papa Paulo VI não mediu palavras para chamar as comunidades cristãs a participar neste empenho do ensino social da Igreja, em comunhão com os Pastores, à luz do Evangelho.²³⁶ Vejamos o texto:

É às comunidades cristãs a que cabe analisarem, com objetividade, a situação própria do seu país e procurarem iluminá-la, com a luz das palavras inalteráveis do Evangelho; a elas cumprem o haurirem princípios de reflexão, normas para julgar e diretrizes para a ação, na doutrina social da Igreja (...). A essas comunidades cristãs incumbe discernirem, com a ajuda do Espírito Santo, em comunhão com os bispos responsáveis e em diálogo com os outros irmãos cristãos e com todos os homens de boa vontade, as opções e os compromissos a que convém tomar, para se operarem as transformações sociais, políticas e econômicas que se apresentam como necessárias, com urgência, em não poucos casos.²³⁷

Falar de paz é certamente tocar num anseio que acompanha desde sempre a humanidade. Esta, por sua vez, faz a experiência da conflitividade nas mais diversas formas: conflitos, guerras, armamentos, tensões, divisões etc.²³⁸ A conflitividade traduz o enfrentamento entre pessoas, grupos, categorias, nações, grupos de nações (blocos). Faz-se presente um antagonismo que assume várias formas de violência, terrorismo, guerra. Por motivos os mais diversos (poder, riqueza, etnia...), difunde-se a luta, a desagregação, a opressão, a confusão. Neste contexto, o valor da paz ressurge com toda força. É uma aspiração de toda pessoa de boa vontade. Tem reconhecimento universal como um dos valores mais altos que temos que buscar e defender.

A entrada para o terceiro milênio é testemunha de muitos tipos de conflitos que se perpetuam, sem uma solução imediata, engalfinhando a humanidade em guerras violentas, terrorismo constante, quer de Estado quer de grupos diversos, muitas vezes organizados internacionalmente. A paz continua precária. Injustiças, mortes, ruínas,

²³⁶ AGOSTINI, Nilo. *Ética Cristã e desafios atuais*. Petrópolis. Editora Vozes, 2002.

²³⁷ PAULO VI. Carta Apostólica *Octogesima Adveniens*, n° 4, in A. DE SANCTIS (org.), op. cit., p. 435.

²³⁸ JOÃO PAULO II. Exortação apostólica *Christifideli laici*, op. cit., n° 6, p. 20.

medo, violação dos direitos humanos, redução da liberdade, aprisionamentos arbitrários, opressões diversas, visões fundamentalistas, fome, enfermidades, subdesenvolvimento se disseminam. Inflama-se o antagonismo de interesses nacionais, de culturas e ideologias, pelas pretensões de um povo ou raça dominar o outro. Por outro lado, a paz não é simples ausência de guerra, nem o produto da vitória militar ou o resultado do equilíbrio de forças entre as nações, muito menos a consequência de uma hegemonia despótica de uns países sobre outros.²³⁹ A paz é, sim, um dom de Deus que cabe cultivar, tornando-se uma tarefa para, desdobrando este dom, fazê-lo crescer em todos os recantos e no mais íntimo do ser humano. A paz sobre a terra deve ser à imagem da paz de Cristo, que nos reconciliou com o Pai e chama a todo o gênero humano formar um só corpo.²⁴⁰

A paz é fruto do cultivo do projeto de Deus na humanidade; requer a “superação das causas da guerra e a autêntica reconciliação entre os povos”;²⁴¹ requer “a obra da justiça” (Is 32,17) e é “fruto do amor que vai além da meta indicada pela justiça”.²⁴²

Não conseguimos compreender em toda a sua amplitude o que é a paz se não nos situarmos dentro do plano de Deus, que fez brilhar sobre nós a bondade de seu amor. Com palavras muito precisas, Jesus ensinou-nos que o essencial da nova aliança é o mandamento do amor, que primeiramente se dirige a Deus, Pai de misericórdia e fonte de todo bem, e que em seguida se estende a todos os homens. Onde há este verdadeiro amor, nasce e se fortalece a paz (...). A paz, tanto pessoal quanto comunitária, é um dom de Deus (...). Ao mesmo tempo, é fruto do trabalho do homem, que há de esforçar-se para consegui-la e mantê-la.²⁴³

A paz é igualmente fruto da conversão pessoal. Nesta tônica vão muitos pronunciamentos da Igreja que lembram ser uma constante no pensamento cristão identificar o nascedouro da guerra no coração humano. Quem mata é sempre o ser humano, não sua espada, nem seus mísseis... E quando se fala em “coração”, “em linguagem bíblica, é o mais profundo da pessoa humana, em sua relação com o bem e com o mal, com os outros e com Deus. Mais que seus sentimentos, trata-se de sua

²³⁹ BRARDINELLI, R. L., C. L. GALAN. *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*. Buenos Aires. Ediciones del Encuentro, 1993.

²⁴⁰ CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral ‘*Gaudium et Spes*’ n° 78. in A. DE SANCTIS (org.), op. cit., p. 375.

²⁴¹ JOÃO PAULO II, Carta encíclica *Centesimus Annus* n° 18, in C. BOMBO (Org.), op. cit., p. 589.

²⁴² CONCÍLIO VATICANO II, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* n° 78, in A. DE SANCTIS (org.).

²⁴³ JOÃO PAULO II, *La paz es obra de todos* (Pronunciamento na Conferência Episcopal Argentina, 18/11/1978), in R. L. BRARDINELLI, C. L. GALAN, op. cit., p. 210.

consciência, de suas convicções, do sistema de ideias em que se inspiram e das paixões que originam”.²⁴⁴

A Igreja participa da construção da sociedade.²⁴⁵ Sente ser isso parte de sua missão, compreendendo-se um dom de Deus a serviço da humanidade. Ela emite o seu juízo ético, capta a densidade teologal dos acontecimentos e do agir humano, e se engaja em vista da ação prática. Valoriza a dimensão política da existência humana como uma exigência da própria fé; esta requer uma ligação profunda entre a fé e a vida, superando, assim, o divórcio entre a fé e a vida quotidiana, “um dos erros mais graves da nossa época”.²⁴⁶

O que faz toda a diferença é se nós tentamos assimilar a de cima para baixo (de uma perspectiva de controle, porém difusa ou velada) ou de baixo para cima (a partir de uma perspectiva de solidariedade para com o sofrimento e a opressão). O mesmo é verdade para a *parousia*.²⁴⁷ Portanto, o Cristo ressuscitado da desmitologização liberal se enquadra à moderna visão de mundo e não desestabiliza a situação, e o Cristo ainda-por-vir dos fundamentalistas usa fogo e espada e todos os outros terrores apocalípticos do império para atingir o seu objetivo.²⁴⁸

Jesus não pregou a Igreja, mas o reino de Deus, que significava libertação para o pobre, consolo para os que choram justiça, paz, perdão e amor. O poder é poder do amor. O poder do amor possui natureza diversa do poder-dominação; ele é frágil, vulnerável, conquista pela fraqueza e pela capacidade de doação e de perdão.²⁴⁹

Daí a importante e polemica ideia de que o poder não é algo que se detém como uma coisa, como uma propriedade, que se possui ou não. Não existem de um lado os que têm o poder e de outro aqueles que se encontram dele alijados. Rigorosamente falando, o poder não existe; existem sim práticas ou relações de poder. O que significa dizer que o poder é algo que se exerce, que se efetua que funciona. E que funciona

²⁴⁴ JOÃO PAULO II, *La paz es obra de todos* (Pronunciamento na Conferência Episcopal Argentina, 18/11/1978), in R. L. BRARDINELLI, C. L. GALAN, op. cit., p. 210.

²⁴⁵ A Igreja proclama sinceramente que todos os homens, crentes e não-crentes, devem contribuir para a reta construção do mundo no qual vivem em comum.

²⁴⁶ CONCÍLIO VATICANO II, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* n° 43, in A. DE SANCTIS (org.). Texto publicado no livro *Ética cristã e desafios atuais*, Petrópolis, Editora Vozes, 2002, p. 201-255.

²⁴⁷ Na língua grega, temos três termos técnicos para indicar a vinda de Jesus: apocalipse, epifania e parousia, sendo que, destes três, o mais frequentemente utilizado é parousia que significa presença, aparecimento, advento, chegada. É a vinda de alguém, a fim de estar presente.

²⁴⁸ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 250.

²⁴⁹ BOFF, Leonardo. *Igreja: Carisma e Poder*, p. 110.

como uma maquinaria, como uma máquina social que não está situada em um lugar privilegiado ou exclusivo, mas que dissemina por toda a estrutura social. Não é um objeto, uma coisa, mas uma relação.²⁵⁰

Confiante de que a ordem imperial romana estava sob o julgamento do Reino iminente de Deus, Jesus lançou uma missão de renovação social entre os povos subjugados. Em contraste com alguns intelectuais do grupo dos escribas, que aguardavam pacientemente a decisiva intervenção de Deus na história para por fim ao domínio imperial, Jesus e seus seguidores compreendiam que Deus já estava agindo na vida das pessoas e nas comunidades. A ordem imperial ainda estava em vigor. Convencido que os governantes romanos e os seus dependentes herodianos e sacerdotais haviam sido condenados por Deus, porém, Jesus atuava no sentido de sanar os efeitos do império e de conclamar o povo à reconstrução de sua vida comunitária. Convencido de que o Reino de Deus estava próximo, ele propôs insistentemente um programa de revolução social para restabelecer relações econômico-sociais igualitárias justas e de apoio mútuo nas comunidades camponesas que constituíam a forma básica da vida da população.²⁵¹

A Doutrina Social da Igreja, com quanto se valha das ciências humanas, é sempre eminentemente teológica; seus princípios, critérios e diretrizes práticas, ainda que extraídos da lei natural, serão sempre iluminados pela teologia. Encarregada por Cristo de guiar os homens, em meio as vicissitudes históricas, ela é a única apta a lhes descerrar um horizonte repleto de significado. Sua mensagem revela ao mundo o valor da pessoa humana e o destino para a realização plena.²⁵²

3.2 Que une os iguais

A falta de unidade entre os cristãos é certamente uma ferida para a Igreja; não no sentido de estar privada da sua unidade, mas porque a divisão é um obstáculo à plena realização da sua universalidade na história.

²⁵⁰ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*, p. XIV.

²⁵¹ HORSLEY, Richard A. *Jesus e o Império: O Reino de Deus e a nova desordem mundial*, p. 111.

²⁵² ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *O Solidarismo*, p. 175.

Tendo em conta os valores que essas tradições testemunham e oferecem à humanidade, com uma atitude aberta e positiva, a Declaração Conciliar²⁵³ sobre a relação da Igreja com as religiões não cristãs afirma:

A Igreja Católica não rejeita absolutamente nada daquilo que há de verdadeiro e santo nessas religiões. Considera com sincero respeito esses modos de agir e de viver, esses preceitos e doutrinas que, embora em muitos pontos estejam em discordância com aquilo que ela afirma e ensina, muitas vezes reflectem um raio daquela Verdade que ilumina todos os homens.²⁵⁴

Prosseguindo na mesma linha, o empenho eclesial de anunciar Jesus Cristo, caminho, verdade e vida (*Jo* 14,6), hoje também encontra ajuda na prática do diálogo inter-religioso, que certamente não substitui, mas acompanha a *missio ad gentes*,²⁵⁵ graças àquele mistério de unidade, de que resulta que todos os homens e mulheres que foram salvos participam, embora de maneira diferente, no mesmo mistério de salvação em Jesus Cristo por meio do seu Espírito. Este diálogo, que faz parte da missão evangelizadora da Igreja, comporta uma atitude de compreensão e uma relação de recíproco conhecimento e de mútuo enriquecimento, na obediência à verdade e no respeito da liberdade.²⁵⁶

Este espírito de abertura a outras comunidades religiosas está também presente no decreto *Unitatis redintegratio*, que foi aprovado no dia 21 de Novembro de 1964. Este documento é sobre o ecumenismo e fundamenta-se em duas ideias principais: todo aquele que acredita em Cristo, mesmo que não pertença à Igreja Católica, encontra-se em algum tipo de comunhão com a verdadeira Igreja de Cristo (que subsiste na Igreja Católica); e não existe ecumenismo verdadeiro sem uma conversão interior que se aplica a todos, inclusive à Igreja Católica. Atualmente, a Igreja Católica ensina que os cristãos não católicos são, apesar de um modo imperfeito, membros inseparáveis do Corpo Místico de Cristo (ou seja, da Igreja Católica), através do Batismo. Eles

²⁵³ As declarações tratam de questões novas, dirigidas ao exterior, falando a pessoas para além da distinção entre cristãos e não cristãos, fiéis ou não.

²⁵⁴ Declaração "*Dominus Iesus*" sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja.

²⁵⁵ A Igreja, enviada por Deus a todas as gentes para ser sacramento universal de salvação.

²⁵⁶ Declaração "*Dominus Iesus*" sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja.

dispõem também de muitos, mas não da totalidade, dos elementos de santificação e de verdade necessárias à salvação.²⁵⁷

A solicitude na restauração da união vale para toda a Igreja, tanto para os fiéis como para os pastores. Afeta a cada um em particular, de acordo com sua capacidade, quer na vida cristã quotidiana, quer nas investigações teológicas e históricas. Essa preocupação já manifesta de certo modo a união fraterna existente entre todos os cristãos, e conduz à unidade plena e perfeita, segundo a benevolência de Deus.²⁵⁸

Da mesma forma o documento afirma que todos os cristãos professam diante do mundo inteiro a fé em Deus uno e trino, no Filho de Deus, nosso Redentor e Salvador. Todos num esforço comum e em irmandade dão testemunho da nossa esperança, que não confunde, mas soma, não divide, mas clareia. A solidariedade e a fraternidade na atualidade se estabelecem com a cooperação no campo social, todos os homens são chamados a uma obra comum, mas com maior razão os que creem em Deus, sobretudo todos os cristãos assinalados com o nome de Cristo. A cooperação de todos os cristãos exprime vivamente as relações pelas quais já estão unidos entre si e apresenta o rosto de Cristo numa luz mais radiante. Esta cooperação, que já se realiza em muitos lugares, deve ser aperfeiçoada sempre mais, principalmente nas regiões onde se verifica a evolução social, onde os homens estão se predispondo a ações de unidade. “Vai ela contribuir para apreciar devidamente a dignidade da pessoa humana, promover o bem da paz, aplicar ainda mais o Evangelho na vida social, incentivar o espírito cristão nas ciências e nas artes e aplicar toda a espécie de remédios aos males da nossa época, tais como a fome e as calamidades, o analfabetismo e a pobreza, a falta de habitações e a inadequada distribuição dos bens. Por essa cooperação, todos os que creem em Cristo podem mais facilmente aprender como devem entender-se melhor e estimar-se mais uns aos outros, e assim se abre o caminho que leva à unidade dos cristãos”.²⁵⁹

Assim inicia a encíclica:

Ut unum sint! O apelo à unidade dos cristãos, que o Concílio Ecuménico Vaticano II repropôs com tão ardoroso empenho, ressoa com vigor cada vez maior no coração dos crentes, especialmente agora que estamos vivendo um novo milênio, que será para todos os cristãos um tempo de

²⁵⁷ http://pt.wikipedia.org/wiki/Conc%C3%ADlio_Vaticano_II. Acessado no dia 8 de novembro de 2011.

²⁵⁸ Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o ecumenismo. nº 5.

²⁵⁹ Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o ecumenismo. nº 12.

jubileu sagrado, um momento de comemoração da Encarnação do Filho de Deus, que Se fez homem para salvar o homem. Cristo chama todos os seus discípulos à unidade.²⁶⁰

A ninguém passa despercebido o desafio que tudo isso coloca aos crentes. E estes não podem deixar de enfrentá-lo. Poderão eles, portanto, recusar-se a fazer todo o possível para, com a ajuda de Deus, abater muros de divisão e desconfiança, superar obstáculos e preconceitos que impedem o anúncio do Evangelho da Salvação através da Cruz de Jesus, único Redentor do homem, de todo o homem?

Num mundo que passou por uma grande transformação nos anos que nos separam do Concílio Ecuménico Vaticano II, a abordagem católica ao restabelecimento da unidade está impregnada de um novo realismo. Resulta mais claro do que nunca que o ecumenismo só pode ser promovido a partir de uma sólida base doutrinal, e de um diálogo rigoroso entre os cristãos divididos.²⁶¹

Assim a Igreja, a única grei de Deus, como um sinal levantado entre as nações, oferecendo o Evangelho da paz a todo o gênero humano, peregrina em esperança, rumo à meta da pátria celeste. Este é o sagrado mistério da unidade da Igreja, em Cristo e por Cristo, realizando o Espírito Santo a variedade dos ministérios. Deste mistério o supremo modelo e princípio é a unidade dum só Deus, o Pai e o Filho no Espírito Santo, na Trindade de pessoas.²⁶²

3.3 Num mundo onde todos somos um

A união dos membros da Igreja entre si e com Cristo tem sua expressão mais profunda na eucaristia, pela qual o cristão entra em contato com Jesus glorificado. Comendo o pão eucarístico e bebendo o cálice da salvação, os cristãos tornam-se um com Cristo e um entre si, como a videira e os ramos, numa unidade pneumática, espiritual, solidária. Por conseguinte, o batismo e a eucaristia concorrem para a construção do corpo de Cristo, o qual é o fundamento e, também, a cabeça do corpo.

²⁶⁰ JOÃO PAULO II. *Ut unum sint*. n° 01.

²⁶¹ D. Brian Farrell <http://www.vatican.va>. Acessado no dia 8 de novembro de 2011.

²⁶² Decreto *Unitatis Redintegratio* Sobre o Ecumenismo <http://www.vatican.va>. Acessado no dia 8 de novembro de 2011.

Com clareza aparece a união entre a cabeça e o corpo (Col 2, 19 e Ef 4, 16),²⁶³ onde Paulo a exprime tão estreita e tão ínfima como a existente no corpo de uma pessoa, na totalidade de sua unidade. Com Cristo somos *hèn soma*²⁶⁴

Sobre a unidade ecumênica da igreja rejeitam as tendências monocromáticas tão comuns para a igreja e incluem uma apreciação positiva da diferença: Multiplicidade²⁶⁵ em e de si mesmo é um grande bem; ela carrega um testemunho para o poder criativo e tremendo do evangelho em múltiplas situações humanas. Essa multiplicidade crescerá como a Igreja cresce em lugares como a Índia, China, Japão e África. Nos encontros ecumênicos é importante ser claro sobre a posição de alguém, mas permanecer aberto. No entanto, a apreciação pela diferença pode não ser forte e marcante o suficiente para vencer as estruturas do neocolonialismo que tem se tornado bastante refinadas no século XX, e que agora geralmente não operam de modo invisível, abaixo da superfície; de fato o próprio neocolonialismo desenvolveu algum gosto pela diferença. A apreciação pela diferença tem se tornado útil em um projeto neocolonial que necessita expandir seus mercados tanto em outras partes do globo quanto entre as minorias locais. Aqui reside o desafio para qualquer teologia contemporânea, ainda que se considere pré-colonial.²⁶⁶

Além disso, as concepções fundamentais sobre grupos sociais eram centrípetas e hierárquicas. A *oikoumene* (a casa em todo o império) produz a *ekklesia* (a cristandade em todo o mundo) ou *umma* (a comunidade islâmica de fé de todo o mundo). O extraordinário poder do papa na cristandade (e *mutatis mutandis* do imperador em Bizâncio ou do Califa no Islã) só é compreensível em termos de uma ordem clerical, literária, internacional e *transeuropeias* e de uma concepção do mundo partilhada virtualmente por todos, de que a inteligência bilíngue, por meio da mediação entre o vernáculo e o latim (ou o grego ou o árabe) fez mediação entre terra e céu. A impressionante excomunhão do papa (a condenação do imperador ou do califa) reflete essa cosmologia.²⁶⁷

O vagaroso declínio destas certezas interligadas, primeiro na Europa ocidental e depois em outros lugares, sob o impacto das mudanças econômicas, das ‘descobertas’

²⁶³ Bíblia da CNBB. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

²⁶⁴ ULLMANN, Reinhold Aloysio. *O Solidarismo*, p. 188.

²⁶⁵ Assim se deve entender a atividade criadora divina que é uma projeção da unidade na multiplicidade, de tal modo que essa multiplicidade possa funcionar como símbolo de acesso à unidade.

²⁶⁶ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 187.

²⁶⁷ MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, p. 89.

(social e científica), e do desenvolvimento das comunicações crescentes, asseguraram um áspero calço segurando a cosmologia da história. Nenhuma surpresa então que a pesquisa continuasse, por assim dizer, em busca de nova forma de ligar, de uma maneira significativa, a fraternidade, o poder e o tempo. Talvez nada tenha precipitado mais ou tornado mais frutífera do que o capitalismo impresso, que tornou possível que um crescente número de pessoas pensasse nelas próprias e se relacionassem com outras de formas totalmente novas.²⁶⁸

Em consideração ao ainda recente uso das nanotecnologias,²⁶⁹ desde o início bastante marcado pelo ceticismo de uns e receios de outros, cabe a conduta de estabelecer a vinculação entre estas tecnologias com a natureza humana, a ética, a legislação, a política e a religião. Especialmente porque estas esferas estão mais libertas da atadura de fundamentos teológicos e porque se inaugura um espaço para discussões sobre novas problemáticas resultantes, complexas e essencialmente interdisciplinares, de uma forma independente da experiência puramente negativa da técnica, e, por outro lado, de uma interpretação apenas positiva.

A unidade não significa uniformidade em todas as expressões da teologia e da espiritualidade, nas formas litúrgicas e na disciplina. Unidade na multiplicidade e multiplicidade na unidade: que a plena unidade e a verdadeira catolicidade, no sentido originário da palavra, caminham juntas. A condição necessária para que esta coexistência se realize é que o compromisso pela unidade se purifique se renove continuamente, cresça e amadureça. O diálogo pode contribuir para esta finalidade.²⁷⁰

3.4 Com solidarismo e humanidade

No período conturbado que atravessamos, os membros das religiões têm, sobretudo o dever de agir, como servos do Todo-Poderoso, a favor da paz, que passa

²⁶⁸ ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of nationalism*, p. 36.

²⁶⁹ Existe muito debate nas implicações futuras da nanotecnologia, são semelhantes aos de desenvolvimentos de novas tecnologias, incluindo questões sobre a toxidade e impactos ambientais dos nanomateriais, e os efeitos potenciais na economia global, assim como a especulação sobre cenários apocalípticos.

²⁷⁰ Em seus recentes discursos Bento XVI insiste na oração e na conversão como pressupostos a todo o caminho ecumênico. Discurso por ocasião do encontro ecumênico no palácio episcopal de Colônia (19-8-2005), disponível em <www.vatican.va> acessado no dia 8 de novembro de 2011.

pelo respeito das convicções pessoais e comunitárias de cada um, assim como pela liberdade da prática religiosa. A liberdade de religião, que não se reduz à simples liberdade de culto,²⁷¹ é um dos aspectos essenciais da liberdade de consciência, que é o propósito de toda a pessoa e que é a pedra de toque dos direitos humanos. É tendo isto em consideração que poderá ser edificada uma cultura de paz²⁷² e de solidariedade entre os homens, e que todos poderão empenhar-se com determinação, tendo em vista a construção de uma sociedade sempre mais fraterna, fazendo tudo o que está ao seu alcance para recusar a violência, seja ela qual for, para denunciar e para recusar todo o recurso à violência, que não poderá nunca ter motivos religiosos, pois fere no homem a imagem de Deus. Todos nós sabemos que a violência, em particular o terrorismo que agride cegamente e que faz numerosas vítimas, sobretudo entre inocentes, é incapaz de resolver os conflitos, e que só pode suscitar a engrenagem mortífera do ódio destruidor, em detrimento do homem e das sociedades.

As novas visões de Cristo que personificam a coigualdade da divindade e humanidade remodelam radicalmente nossas imagens do que é divino e humano; nem a humanidade nem a divindade podem mais ser definidas à imagem daqueles que estão no poder, mas ambas precisam ser vistas em relação a Cristo que literalmente personifica (encarna) a solidariedade para com os excluídos. O Cristo que empreende um caminho novo no qual nunca se ouviu nos impulsiona para além das gastas noções de igualdade, definida nos termos do *status quo* da modernidade. É um Cristo que anda primeiro não com os colonizadores que estão sempre no caminho, mas com aqueles que andam nos caminhos menos conspícuos das margens, convertendo, assim, as ruas de mãos únicas dos poderosos em ruas de mão dupla.²⁷³

A verdade somente pode ser encontrada se procurarmos abaixo da superfície dos poderes estabelecidos e explorar o excedente cristológico manifesto entre as linhas do *status quo*. As imagens de Cristo geralmente pressupostas e aceitas agora podem ser vistas sob uma nova luz. Este movimento é remanescente da verdade de Jesus Cristo, encontrada e pronunciada em solidariedade para com aqueles confinados aos

²⁷¹ A liberdade de pensamento, consagrada na primeira fase dos direitos, possibilitou a exteriorização da crença religiosa dos indivíduos, já que antes a pessoa humana era proibida de exteriorizar o seu pensar e mais ainda de divulgar a sua fé.

²⁷² Cultura de Paz e atribuir recursos para pôr em prática ferramentas como a mediação de conflitos, a democracia deliberativa, o diálogo inter-religioso e Inter étnico, e a relação dos conhecimentos tradicionais (de culturas minoritárias, indígenas e demais) com a ciência.

²⁷³ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 243.

submundos do império. Jesus encontra a verdade em lugares inesperados: ‘Eu te agradeço, Pai, senhor do céu e da terra, porque escondestes estas coisas dos sábios e inteligentes e as revelastes aos pequeninos’²⁷⁴ (Mt 11,25), isto é, para um dos muitos grupos insignificantes no Império Romano. A conexão especial de Cristo com a camada inferior do império é manifesta através do seu ministério terreno durante o qual ele repentinamente afirma que os últimos serão os primeiros e os primeiros serão os últimos.²⁷⁵

A solidariedade de Cristo para com a camada inferior do império talvez seja simbolizada em sua forma mais extrema por sua descida ao inferno, confessada nas versões tradicionais do Credo dos Apóstolos²⁷⁶ – uma parte da tradição cristã que tem levantado não poucas sobranceiras, e que agora muitas vezes é completamente deixada de fora das recitações do credo.²⁷⁷

A outra perspectiva – ver a história na perspectiva da ressurreição e da *parousia* de Cristo crucificado que viveu e morreu em solidariedade com as pessoas das margens – leva-nos a uma compreensão diferente. Se o Cristo que virá permanece em solidariedade para com as pessoas que vivem nas margens, um desafio é apresentado àqueles que estão acostumados a fazer e a modelar a história, e um novo espaço é cravado, criando lugar para aqueles que são pressionados contra a parede nas estruturas contemporâneas do império. Essa nova perspectiva – que geralmente foi empurrada para baixo, mas nunca se perdeu totalmente na história da cristologia – é aquela que fundamentalmente nos coloca no caminho para outra cristologia e aponta para uma nova ordem mundial completamente diferente; uma ordem de cabeça para baixo que pode vir como uma surpresa mesmo para aqueles que achavam que sabiam tudo o que Cristo significava.²⁷⁸

Dado ao fato de que a economia era uma instituição inserida, associado a percepção de bens limitados, a injunção de Jesus para seus seguidores israelitas de dar seus bens aos pobres não é um auto empobrecimento, mas sim uma redistribuição da

²⁷⁴ Bíblia da CNBB. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

²⁷⁵ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 245.

²⁷⁶ O Credo dos Apóstolos (em latim: *Symbolum Apostolorum* ou *Symbolum Apostolicum*), as vezes chamado de Símbolo dos Apóstolos, é uma profissão de fé cristã, um credo ou um símbolo. É amplamente utilizado por muitas Denominações Cristãs para propósitos litúrgicos e catequéticos, mais visivelmente pelas Igrejas litúrgicas de tradição ocidental, incluindo o Rito latino da Igreja Católica, o Rito oriental das Igrejas Ortodoxas Orientais, o Luteranismo, o Anglicanismo e o Presbiterianismo.

²⁷⁷ *Ibid.*, p. 245.

²⁷⁸ RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*, p. 250.

riqueza. Com o advento do reino de Deus, as realizações para dar ao pobre de Israel não eram fundadas na caridade auto satisfatória, mas na restituição requerida socialmente e ordenada por Deus. Foi assim que as pessoas colocaram seus assuntos em ordem (arrependimento) em preparação para o controle de Deus sobre o país.²⁷⁹

Enquanto os individualistas perseguem vidas excitantes, experimentando uma gama de atividades variadas que fornecem divertimento e prazer, às vezes essa busca impõe uma criatividade agressiva, conformidade e insegurança. O individualista está relacionado à alta competitividade, à preocupação com o status e a violência. Pessoas em culturas individualistas geralmente experienciam mais conflitos dentro de sua família do que pessoas em culturas coletivistas. A ênfase maior que se dá à realização nas culturas individualistas ameaça a identidade e causa insegurança. A insegurança leva a excessiva preocupação com a segurança nacional e alimenta a corrida armamentista.²⁸⁰

Para conceituar um sistema social que se situa entre o individualismo e o coletivismo o jesuíta alemão Heinrich Pesch²⁸¹ criou o termo solidarismo. O individualismo é contrario a natureza social humana por negar-lhe o ordenamento natural para a solidariedade. Por sua vez o coletivismo admite ser o homem social, mas anula sua dignidade como pessoa e vê a sociedade como uma associação de brutos. Enquanto que no solidarismo as pessoas tornam-se reciprocamente responsáveis, dando e recebendo. Pela ajuda mutua, formam uma unidade maior, de acordo com as exigências da natureza humana a qual, ao mesmo tempo, é fim em si mesma e caminha para o aperfeiçoamento de todos os membros do grupo.²⁸²

A definição de solidarismo vem de Gustav Gundlach: “solidarismo é o sistema social que erige em principio dominante do convívio humano a união solidária de toda a comunidade com os seus membros e destes com a comunidade”.²⁸³ Assim, destaca-se desta definição que os indivíduos e os grupos acham-se vinculados a uma comunidade para organizar os seus objetivos. A vinculação não é casual, mas brota da mesma essência do homem, visto que ele só pode aperfeiçoar-se na comunidade e, em grande

²⁷⁹ MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, p. 114.

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 126.

²⁸¹ PESCH, Heinrich. *Lehrbuch der Nationalökonomie*. Zweite neu bearbeitete Auflage Freiburg im Breisgau: Herdersche Verlagsbuchhandlung, 1914.

²⁸² ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *O Solidarismo*, p. 81.

²⁸³ GUNDLACH, Gustav. *Die ordnung der menschlichen Gesellschaft*. Köln. Verlang J. B. Bachem, 1964

parte, com o auxílio dela. A comunidade, por sua vez, também está ligada ao indivíduo, que somente pode alcançar a sua finalidade, mediante a colaboração de todos. Há, portanto uma corresponsabilidade.²⁸⁴

Portanto as bases do solidarismo são a pessoa e a comunidade em íntima relação orgânica. Essa relação vê na sociedade onde os membros não são indivíduos isolados, mas formam uma unidade ético-espiritual e servem o todo. Por este motivo, a relação fundamental, em qualquer sociedade, é esta: dar e receber, dando origem a uma sociedade na qual não existe acima dos membros, mas forma-se com os membros.

O solidarismo se baseia em quatro pontos fundamentais: Em primeiro lugar, tem o seu fundamento na natureza social do homem, isto é, do homem na sociedade. Trata-se, portanto de um princípio ontológico, por ser homem, naturalmente destinado a ser-com-os-outros; Segundo, a relação ou vinculação solidária entre os homens e entre os povos acontece ao longo da história e na complexidade das culturas; Terceiro, o princípio do solidarismo representa o princípio da organização social no que diz respeito aos direitos e aos deveres dos membros entre si e do bem comum; Por último, o solidarismo está vinculado intimamente, a concretude histórica. O homem é visto essencialmente como um ser em constante devir e sofrendo a ação influenciadora da evolução social.²⁸⁵

Nessas condições, a redução do político ao técnico e ao econômico, a redução do econômico ao crescimento, a perda dos referenciais e dos horizontes, tudo isso conduz ao enfraquecimento do civismo, à fuga e ao refúgio da vida privada, a alternância entre apatia e revolta violenta e, assim, a despeito das instituições religiosas, a vida democrática se enfraquece. Impõem-se as sociedades reputadas como democráticas a necessidade de regenerar a democracia, enquanto em grande parte do mundo, se apresenta o problema de gerar democracia, ao mesmo tempo em que as necessidades planetárias nos reclamam gerar nova possibilidade democrática nesta escala. A regeneração democrática supõe a regeneração do civismo, a regeneração do civismo supõe a regeneração da solidariedade e da responsabilidade.²⁸⁶

Fundado na natureza humana, o solidarismo, exige unidades sociais como pressupostos da estrutura holística da sociedade. Assim tem como base a família e o Estado. Entende o indivíduo ligado à família e a ela naturalmente destinado. No solidarismo, é acentuada a relação cívica da comunidade, reconhecendo, por um lado, a

²⁸⁴ ULLMANN, Reinhold Aloysio. *O Solidarismo*, p. 83.

²⁸⁵ *Ibid.*, p. 83-84.

²⁸⁶ MORIN, Edgar. *Os Sete Saberes Necessários à Educação do Futuro*, p. 112.

liberdade e a igualdade de todos os seus membros, sob o aspecto da cidadania e, por outro, colocando num plano objetivo essa mesma liberdade e igualdade, a serviço de todos, isto é, do bem comum quisto por Deus. Com isto não se diz que o solidarismo constitui um sistema teológico. Entretanto está ligado estreitamente ao pensamento cristão e católico, porque o princípio solidarista representa uma das faces da doutrina social da igreja que destaca a pessoa humana, porque a realização pessoal dá-se na relação intersubjetiva.²⁸⁷

O solidarismo pode ser considerado um sistema social, por que é uma intermediação entre o individualismo e o coletivismo. Ao mesmo tempo eleva o homem a um nível sobrenatural, teológico, ou seja, olha-o como pessoa redimida por Cristo. O solidarismo busca realizar a ordem objetiva dos valores, na sociedade, sem exclusão de ninguém. A pessoa é consagrada como valor absoluto, em virtude de sua racionalidade, liberdade, socialidade e por ser criatura à imagem e semelhança de Deus, transcendendo a história.²⁸⁸

O solidarismo é um sistema social. Por sistema social entende-se uma organização relacional de todos os valores sociais em torno de um valor central, ou seja, a pessoa humana vivendo em comunidade, como ponto de partida e objetivo da cooperação social na práxis. O solidarismo constitui uma das expressões da doutrina social cristã. Visando colaborar na solução dos problemas concretos da humanidade a Igreja se preocupou com a vida dos homens nos diversos momentos da evolução da história. Por isso, a doutrina social cristã, tendo por centro o homem, defronta-se a cada passo, com novos contextos sociais e com novas situações. O solidarismo é hoje uma das formulações da doutrina social da igreja. A ideia foi suscitada pelo momento histórico da humanidade que encontra. Pelos sinais evidentes de anseio por solidariedade humana em meio as manifestações de ódio, de guerras, de egoísmos. A doutrina se elabora num processo predominantemente dedutivo, deduzindo das fontes cristãs as suas implicações sociais. Diante de situações novas o cristão se volta para o seu patrimônio religioso e buscam ali as luzes, os critérios, os ensinamentos que o orientam. Por isso a doutrina social cristã evolui quanto ao seu próprio conteúdo, enriquecendo-o de novos elementos e adaptando-o a novas circunstâncias.²⁸⁹

²⁸⁷ ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *O Solidarismo*, p. 85.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 87.

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 103.

O solidarismo representa uma doutrina que atende mais do que nunca ao clamor e as necessidades dos nossos tempos em que os homens vivem células solitárias e as nações isoladas uma das outras. O homem tem a necessidade de se abrir ao outro, de manifestar-se, de revelar-se, de prestar ajuda, por ser naturalmente social e ontologicamente solidário. O mundo faz com que o homem desperte para dar as mãos e se unir pela justiça, pela paz e pela caridade solidária. Com isso não se diz que a doutrina social cristã é sinônimo de sociologia porque seus princípios últimos estão concentrados na teologia. O enfoque novo da doutrina social cristã é a luz da fé, a revelação, sem deixar de olhar, igualmente à luz da razão, o ser humano e as realidades sociais. O direito natural e as verdades reveladas têm a sua origem única em Deus e confluem na pessoa humana, redimida em Cristo. A doutrina social cristã fundamenta-se na filosofia e na revelação, na lei natural e na palavra divina. A fonte primária do pensamento social cristão é a escritura onde se encontram os verdadeiros remédios para os males da humanidade. O direito natural é a lei inscrita pela mão do Criador, isto quer dizer, que a lei natural pode ser conhecida, e é, ao mesmo tempo, expressão da obrigação moral.²⁹⁰

Solidário com Cristo é aquele que escuta a mensagem de Jesus e a pratica na vida de cada dia; aquele que luta pela paz, pela justiça e pela liberdade; aquele que é misericordioso e capaz de perdoar. Solidário com Cristo é quem continua a obra por Ele iniciada. A solidariedade de Cristo com os homens exige solidariedade dos homens entre si. Deve, pois o cristão, por dever de solidariedade, colaborar com a igreja. Nós em Cristo e Ele em nós. Fora da igreja não existe outra norma para a comunidade humana solidária.²⁹¹

O solidarismo em seu genuíno espírito, responde aos apelos secretos e manifestos da humanidade exausta de viver atomizada, individualista e indiferente pelo próximo. Pondo em prática a doutrina solidarista, as relações humanas pautam-se pela justiça e pela caridade social, sem calculismos interesseiros. É dando e recebendo, pelo recíproco impulso da socialidade, que os homens caminham para a sua realização plena. O ideal solidarista não interessa só aos cristãos, mas a todos os homens de boa vontade.²⁹²

²⁹⁰ ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *O Solidarismo*, p. 162-163.

²⁹¹ *Ibid.*, p. 169.

²⁹² *Ibid.*, p. 199.

O fundamento último do solidarismo está na socialidade humana cujo fim se encontra nas misteriosas relações da vida intratrinitária de Deus e na solidariedade de Cristo, ao assumir a condição de homem. Da solidariedade, irradiam a justiça e a paz, que libertam os espíritos e irmanam os homens.²⁹³

3.5 Uma cultura de paz

A paz deve ser buscada de forma consciente e cristã, tal qual um profeta, não enquanto realização pessoal, mas enquanto encargo divino; não por *status*, mas por necessidade; não por obrigação, mas por vocação; por fim, não por institucionalização, mas por amor às vidas. A busca da paz não exime o conflito, pelo contrário, muitas vezes o conflito é fundamental para o despertar social.²⁹⁴ Não estou me referindo aqui a conflitos nos moldes da Al Qaeda, entre tantos outros movimentos. Refiro-me aqui à necessidade de confronto profético-social e que temos a figura de Jesus que transgrediu acordo social sem ser violento e simplesmente transformou o mundo em que viveu, mas não empreendeu simplesmente uma missão pessoal, pois instituiu um projeto de “busca de paz” permanente, que permanecesse mesmo sem que ele estivesse presente.

Mais significativo atualmente para a nova (des)ordem mundial são os movimentos de resistência islâmicos no Oriente Médio,²⁹⁵ que apresentam forte semelhança com os antigos grupos judeus. Da mesma forma como o modo de vida tradicional dos antigos galileus e judeus lançava raízes profundas na cultura israelita, na aliança e na lei da aliança intermediada pelo profeta Moisés, assim o modo de vida dos povos do Oriente Médio está profundamente informado pela tradição islâmica, pelos ensinamentos do profeta Maomé no Alcorão e, mais além, pelo ensinamento de profetas

²⁹³ ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *O Solidarismo*, p. 200.

²⁹⁴ A desacomodação e a conseqüente reacomodação dos segmentos da sociedade são fatores sempre presentes, como um constante ciclo que leva a sociedade a um novo patamar de organização social.

²⁹⁵ A onda de protestos que varreu do poder o tunisiano Zine El Abidine Ben Ali, em 14 de janeiro de 2011, e o egípcio Hosni Mubarak, em 11 de fevereiro de 2011, já alcança todo o Norte da África e diversos países do Oriente Médio. Em comum, são nações de maioria islâmica e governos, em maior ou menor grau, ineficientes, corruptos e autoritários. Os protestos são muitas vezes articulados na internet, mas é nas ruas das grandes cidades que atraem a atenção da comunidade internacional - e da tropa de choque dos governos locais. Os manifestantes têm inspirado a solidariedade de países democráticos. Mas a instabilidade política inspira apreensão também: não basta derrubar um ditador para instalar um governo democrático. É dada a orientação fundamentalista de certas oposições, teme-se a ascensão de governantes ainda ineficientes, ainda corruptos e muito mais autoritários.

anteriores, Moisés e Jesus. Em ambos os casos é impossível separar as dimensões religiosas das político-econômicas da tradição cultural e do modo de vida tradicional. Em ambos os casos também, a imposição forçada do poder imperial ocidental, do controle político e das formas culturais geraram forte resistência.²⁹⁶

Um bom exemplo foi a revolução iraniana contra o Xá e o imperialismo americano, em 1979,²⁹⁷ apresenta algumas semelhanças impressionantes com a antiga Judeia e com a revolta dos hierosolimistas contra o regime sumo sacerdotal e o domínio imperial romano no ano de 66 da nossa era.²⁹⁸ A liderança foi exercida por alguns mulás ou ulemás, que no islamismo xiita iraniano se aproximam bastante dos antigos fariseus da Judeia e de outros doutores escribas. O aiatolá Khomeini e outros membros do clero xiita pregavam um reflorescimento da solidariedade entre o povo com exclusiva fidelidade a Deus, à semelhança do que Judas, o mestre, e Saddoc, o fariseu, haviam feito na antiga Judeia.²⁹⁹

Ambas as formas de jihad encontram base em interpretações do livro sagrado do islamismo. Vale a pena apontar que quase todos os textos religiosos antigos contêm passagens que, para a maioria dos seguidores da religião, não se aplicam à vida moderna ou não devem ser interpretados literalmente. "Islã" vem da palavra árabe "salam", que significa paz. A maioria dos seguidores do islamismo não acredita que a violência seja maneira aceitável de conduzir a jihad, a menos que praticada em autodefesa. Embora a maioria dos muçulmanos aceite alguma forma de comando à jihad como parte de seu sistema de crenças, eles também rejeitam completamente a associação entre jihad e terrorismo moderno. Para esses muçulmanos, as ordens específicas de Maomé, no Alcorão, proibindo ataques a mulheres, crianças, pessoas fracas, enfermas, doentes ou deficientes, servem como prova de que as táticas terroristas não são endossadas pelo Alcorão e não têm lugar no islamismo.

²⁹⁶ HORSLEY, Richard A. *Jesus e o Império: O Reino de Deus e a nova desordem mundial*, p. 149.

²⁹⁷ Em 1º de abril de 1979, o Irã foi declarado oficialmente uma República Islâmica, cuja autoridade suprema era o chefe e guia religioso, o aiatolá Khomeini. Junto de seus seguidores, o aiatolá estabeleceu novas leis, baseadas nos preceitos do Islã, que regulamentavam a vida dos iranianos. Neste mesmo ano, com o apoio do governo dos aiatolás houve uma tomada de reféns por militantes islâmicos na embaixada americana em Teerã, que durou um ano e meio e selou o fim das relações entre Irã e EUA.

²⁹⁸ É a guerra que opôs judeus e romanos entre 66 e 74 d.C., levou à destruição do Templo de Jerusalém e arrasou a maior parte dos grupos judaicos nela envolvidos, nomeadamente os Zelotes, os Sicários, os Samaritanos, os Saduceus e os Essênios. Os Fariseus foram também duramente afetados, mas reorganizaram-se com sucesso e acabaram por se tornar nos grandes dinamizadores do judaísmo rabínico.

²⁹⁹ HORSLEY, Richard A. *Jesus e o Império: O Reino de Deus e a nova desordem mundial*, p. 149.

Quando os Estados Unidos em si, cooptando Deus para abençoá-los, se tornam objeto de devoção na religião civil americana ao assumir a tarefa messiânica de salvar o mundo, as igrejas e outras instituições religiosas se tornaram cada vez mais marginalizadas. Com a separação entre Igreja e Estado, era óbvio que o próprio Jesus havia ensinado a separação entre a religião e a política, dar a Deus e dar a César. Com notáveis exceções de movimentos reformistas ativos, como o do voto feminino, do evangelho social e dos direitos civis, as igrejas aquiesceram gradativamente em sua própria marginalização. Ainda mais na defensiva, quando a ciência se tornou o guia da vida social no século XX, as igrejas se enrijeceram em seu confinamento à esfera religiosa.³⁰⁰

Neste espírito, é preciso considerar importantes a prossecução e a intensificação do diálogo entre Cristãos e Muçulmanos, na sua dimensão educativa e cultural, para que se mobilizem todas as forças ao serviço do homem e da humanidade, para que as jovens gerações não se organizem em grupos culturais ou religiosos uns contra os outros, mas se tornem autênticos irmãos e irmãs em humanidade. O diálogo é um instrumento que nos pode ajudar a sair da espiral sem fim de conflitos e tensões múltiplos que atravessam as nossas sociedades, para que todos os povos possam viver na serenidade e na paz, no respeito mútuo e no bom entendimento entre os seus diferentes elementos.³⁰¹

Jon Sobrino está certo quando afirma “precisamos agora não de outra desmitologização, mas da despacificação do Cristo do império que tem ajudado nossa negação”.³⁰²

Contra essa cultura da violência, é igualmente necessária a difusão de uma cultura de paz e uma educação para a paz. E isto se faz pelo anúncio e testemunho de que é possível viver a paz, de que é possível e viável a construção de uma nova ordem mundial da paz. Nesse sentido, o maior ato de violência, a atitude contrária a paz seria a própria desesperança e o desinteresse diante da realidade que nos cerca, ainda mais sabendo que as futuras gerações é que colherão ou não os frutos de nosso trabalho.

³⁰⁰ HORSLEY, Richard A. *Jesus e o Império: O Reino de Deus e a nova desordem mundial*, p. 151.

³⁰¹ KÜNG, Hans. *Religiões Do Mundo - Em Busca Dos Pontos Comuns*. Campinas. Versus, 2004.

³⁰² SOBRINO, Jon. *Jesus the Libertador: A Historical-Theological Reading of Jesus of Nazareth*. Maryknoll, New York. Orbis, 1993.

3.6 Movida pelas ações de fraternidade

Na gênese do processo de gestação daquilo que seria hoje a Campanha da Fraternidade está a ideia de que a Igreja deveria passar de uma postura passiva, na qual recebia auxílio econômico das igrejas da Europa e dos Estados Unidos, a uma postura na qual seria geradora de recursos em prol da fraternidade. Neste sentido, o significado teológico-pastoral e eclesial-litúrgico da fraternidade será a mediação que indicara o valor evangelizador de tal campanha. É por isso que os temas e lemas da Campanha da Fraternidade, já desde o início, objetivaram despertar nas comunidades eclesiais uma tomada de consciência na fé, de um caminho mistagógico de conversão que passa pelo compromisso com a fraternidade.³⁰³

Surgiu então a ideia de dinamizar a Cáritas mediante uma campanha de âmbito nacional. Seria realmente possível, porque a Caritas, nesta ocasião, já estava organizada em todas as Dioceses do Brasil. consistia numa atividade ampla, em tempo determinado, com arrecadação financeira: verdadeira campanha. Deveria promover a fraternidade cristã mediante a colaboração com os mais necessitados. Por isso a Campanha da Fraternidade. Ao mesmo tempo precisaria ser motivada por um tema, tornando-se, assim, um momento de evangelização. Escolheu-se a Quaresma, que é o tempo de conversão para a fraternidade e a caridade.³⁰⁴

Este processo histórico de fundamentação, organização e configuração da Campanha da Fraternidade indica que o seu nascimento acontece a partir de uma raiz fincada no solo da realidade brasileira assumida pela Igreja. De outra raiz que brota da mesma renovação eclesial típica dos anos de 1960, no contexto da elaboração do Plano de Emergência e da pastoral de conjunto³⁰⁵. E, ainda, de outra raiz que se encontra fincada na renovação da igreja implementada já no ambiente das sessões conciliares do Concílio Vaticano II e experimentada pelos bispos brasileiros.³⁰⁶

³⁰³ PRATES, Lisaneos. *Fraternidade Libertadora: Uma leitura histórico-teológica das Campanhas da Fraternidade da Igreja no Brasil*, p. 23.

³⁰⁴ CNBB. Campanha da Fraternidade. Vinte anos de Serviço à missão da Igreja, p. 19s.

³⁰⁵ O Plano de Emergência, divulgado em abril de 1962, por pedido direto do papa João XXIII. Tinha como objetivo a renovação de alguns setores da Igreja como a paróquia, o ministério sacerdotal, o sistema educacional católico, a ação da Igreja no campo sócio-econômico, e a partir desses setores, organizar uma pastoral de conjunto em nível diocesano, regional e nacional.

³⁰⁶ PRATES, Lisaneos. *Fraternidade Libertadora: Uma leitura histórico-teológica das Campanhas da Fraternidade da Igreja no Brasil*, p. 28.

Sendo uma iniciativa eclesial enraizada nos movimentos de renovação da Igreja dos anos de 1960, especialmente no Movimento de Natal,³⁰⁷ é indubitável que a Campanha da Fraternidade se desenvolveu, também, sob a influencia renovadora do Concílio Vaticano II. Tal influencia é decorrente do próprio ambiente de renovação eclesial que os bispos do Brasil experimentaram no contato com as inspirações conciliares.³⁰⁸

Historicamente, os primeiros temas e lemas desenvolvidos pelas Campanhas da Fraternidade dos anos iniciais foram inspirados na renovação eclesial preconizada pelo Vaticano II. A constituição dogmática *Lumen Gentium* e a constituição pastoral *Gaudium et spes* foram os dois documentos conciliares que definiram as primeiras duas grandes etapas da Campanha da Fraternidade. Anda podemos falar de uma terceira etapa, na qual a Igreja chama a atenção para determinadas situações específicas geradoras de não fraternidade ou morte para o povo brasileiro. Nesse contexto, a fraternidade-libertadora segue sendo o antídoto capaz de reverter as situações de morte em situações geradoras de vida para o povo.³⁰⁹

A Campanha da Fraternidade tornou-se especial manifestação de evangelização libertadora, provocando, ao mesmo tempo, a renovação da vida da igreja e a transformação da sociedade, a partir de problemas específicos, tratados à luz do projeto de Deus. Tem como objetivos permanentes: despertar o espírito comunitário e cristão do Povo de Deus, comprometendo em particular, os cristãos na busca do bem comum; educar para a vida em fraternidade, a partir da justiça e do amor; exigência central do Evangelho; renovar a consciência da responsabilidade de todos pela ação da igreja na evangelização, na promoção humana, em vista de uma sociedade justa e solidária.³¹⁰

Os passos que foram sendo dados para que a Campanha da Fraternidade alcançasse o âmbito nacional em nível de Igreja, são sua força e seu dinamismo pastoral-evangelizador que acabam repercutindo no todo da ação pastoral. A Campanha da Fraternidade, assim, insere-se na própria dinâmica que foi marcando os passos do

³⁰⁷ Para se compreender o Movimento de Natal é necessário levar em conta toda a série de iniciativas que o prepararam a partir da década de 40 e que vieram a configurar seu estilo e estratégia na então Diocese de Natal. Surgiram várias postas em prática com sucesso.

³⁰⁸ PRATES, Lisaneos. *Fraternidade Libertadora: Uma leitura histórico-teológica das Campanhas da Fraternidade da Igreja no Brasil*, p. 33-34.

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 35.

³¹⁰ CNBB. Cristo liberta de todas as prisões MCF 1997. p 17s.

Plano de Pastoral de Conjunto da Igreja no Brasil,³¹¹ sempre na trilha da inspiração renovadora impulsionada pelo Concílio Vaticano II.³¹²

A Campanha da Fraternidade, assumida em 1964 em plano nacional, tornou-se, ao longo desses anos, um privilegiado processo de evangelização, em nível nacional, durante o período da quaresma. Influencia, como inspirador e fio condutor, as principais atividades pastorais do ano, como: mês vocacional, bíblico, missionário e advento. A Campanha da Fraternidade passou a ser, também, um fator de unidade pastoral, aglutinando as igrejas locais numa mesma proposta de reflexão e ação. Tornou-se um programa conjunto do plano de atividades pastorais dos Organismos Nacionais da CNBB, assumido pela presidência e pela Comissão Episcopal de Pastoral e por todos os assessores nacionais. É uma atividade pastoral conjunta.³¹³

A realização de uma Campanha da Fraternidade Ecumênica pede mais abertura ao diálogo e um compromisso maior de todos em sua preparação e desenvolvimento. Realizar é um fato extraordinário que pede ações e encaminhamentos “extraordinários”. O primeiro passo: convidar as Igrejas para que dela participem e nela se envolvam, dando um testemunho concreto da busca de unidade. O convite, feito por meio do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC), tem a acolhida das Igrejas: Católica Apostólica Romana, Católica Ortodoxa Siriana do Brasil, Cristã Reformada do Brasil, Episcopal Anglicana do Brasil, Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Metodista e Presbiteriana Unida do Brasil. A Campanha da Fraternidade Ecumênica tem objetivos a atingir. Um deles é unir as Igrejas cristãs no testemunho comum da promoção de vida digna para todos, na denúncia das ameaças à dignidade humana e no anúncio do evangelho da paz, superando as divisões. Nesta meta maior está também a proposta de um modelo de vida em que valores morais e éticos exaltem a dignidade da pessoa humana, evitem as exclusões que marginalizam, criem condições de paz, promovam a solidariedade e a partilha. Não está fora dos objetivos a promoção do diálogo, o respeito à liberdade de consciência e de religião, a defesa do meio ambiente, a busca da verdade que liberta e de soluções não-violentas para os conflitos sociais, a fim de que se criem condições de sobrevivência, também para as futuras gerações.

³¹¹ Plano de Pastoral de Conjunto de toda a igreja do Brasil (1966-1970), que possibilitou a aplicação articulada de toda a riqueza do Concílio Vaticano II.

³¹² PRATES, Lisaneos. *Fraternidade Libertadora: Uma leitura histórico-teológica das Campanhas da Fraternidade da Igreja no Brasil*, p. 36.

³¹³ CNBB. *Era tu, Senhor?! MCF* p 19.

O cenário amplo de Igreja é o início da preparação do Jubileu do Ano 2000,³¹⁴ perfilado na carta apostólica *Tertio millennio adveniente*, do papa João Paulo II, publicada em novembro de 1994. De fato, a luta pela justiça marcou fortemente, a ação pastoral, como é visível nos sucessivos temas das Campanhas da Fraternidade. No entanto a presença de estruturas de pecado na sociedade brasileira destrói muitas vidas humanas, sobretudo pela via da exclusão social.³¹⁵

A Igreja aposta num novo milênio construído sob os fundamentos da fraternidade-libertadora calcada na sororidade, na irmandade revelada pelo Filho-irmão. A fraternidade universal como elemento determinante para um tipo de diálogo integral articulado a partir do amor-amizade ensinado e praticado por Jesus Cristo. Tal fraternidade universal é inerente à vocação mesma da humanidade, criada para buscar, construir e viver vinculada fraternalmente. Foi o Concílio Vaticano II que abriu este amplo horizonte fraternal no âmbito mesmo da revelação e da regência da vida social e cultural. Sendo assim, o diálogo ecumênico que implica a mediação religiosa-cultural deverá tomar, sempre, o rumo da busca da fraternidade-libertadora, que, por sua vez, conduz a justiça.³¹⁶

A busca de aproximação e diálogo se estende além dos cristãos, aos seguidores de outras religiões e a todas as pessoas empenhadas na busca da justiça e na construção da fraternidade universal. A tradição brasileira é geralmente favorável à tolerância e à aproximação entre as diversas religiões e culturas. Em tal contexto, a comunidade católica age, ao mesmo tempo, para manter a paz e o diálogo e para, propor com serenidade e firmeza a sua fé, sem ceder às modas de confusões e misturas superficiais.³¹⁷

Do caráter propriamente universal da fraternidade passa-se a enfocar o sentido da fraternidade desde a sua peculiaridade cristã. A comunidade cristã será a mediadora e, ao mesmo tempo, o resultado de uma evangelização missionária caracterizada pela capacidade do cristão de dialogar com as culturas a partir da fé. Crer, celebrar e viver na fraternidade e na fidelidade ao Evangelho serão os sinais de tal anúncio dialogal. Tal

³¹⁴ O Grande Jubileu do Ano 2000 celebrou dois mil anos a partir do nascimento de Cristo. É o primeiro a celebrar-se no final de um milênio e abre-se para o terceiro milênio com a intenção, da parte da Igreja, de dar início a uma "nova evangelização" da humanidade. Os outros objetivos do Ano Santo são o diálogo com as outras religiões e com as novas fronteiras da ciência. E também é o primeiro jubileu da era telemática, com a possibilidade de comunicação e de ressonâncias mundiais até agora desconhecidas.

³¹⁵ PRATES, Lisaneos. *Fraternidade Libertadora: Uma leitura histórico-teológica das Campanhas da Fraternidade da Igreja no Brasil*, p. 47.

³¹⁶ *Ibid.*, p. 49.

³¹⁷ CNBB. DGAE 2003-2006, n. 128.

proposta de um diálogo intercultural, no entanto, é inseparável da busca do bem comum através de ações no âmbito sócio humanitário. Assim, o caminho é reatualizar, sempre, relações de solidariedade e fraternidade no contexto do mundo atual que conduza as pessoas a um processo de maior realização no âmbito pessoal-comunitário.³¹⁸

O cristianismo sendo uma experiência de fé num Deus-Pai de todos abre o largo horizonte do caráter universal da fraternidade. Aqui, rompe-se com os limites da discriminação, da acepção de pessoas, já que os laços fraternais vão para além dos vínculos de sangue, de raça ou dos padrões culturais e morais.³¹⁹

A sequência temática em torno dos grandes flagelos sociais que excluem uma grande massa de empobrecidos terá o seu ponto culminante na Campanha da Fraternidade de 2000. Aqui a grande proposta é pensar um novo milênio sem exclusões. O endereço ecumênico desta campanha é um sinal dos tempos que quer indicar a experiência religiosa como ponto de partida para superar-se a exclusão. A travessia do segundo para o terceiro milênio deve ser uma experiência inspiradora na construção de um mundo novo, de uma sociedade nova fundamentada no princípio da inclusão social.³²⁰

Dignidade humana e paz. Este é o tema da Campanha da Fraternidade que, no ano 2000, é ecumênica. As Igrejas membros do CONIC³²¹ a realizam em conjunto e convidam todos os cristãos e todas as pessoas que se colocam em defesa da dignidade humana a dela participar. O tema foi formulado a partir de sugestões vindas de várias igrejas. Manifesta-se nele o anseio por um novo milênio, em que a dignidade do ser humano seja mais respeitada e que as pessoas possam realmente viver em paz. Entende-se a afirmação da dignidade humana como precondição para uma paz duradoura que não seja simplesmente a ausência de guerra por algum tempo. Das sugestões das igrejas, a comissão ecumênica de coordenação da Campanha também extraiu o lema: Novo milênio sem exclusões.³²²

A situação política atual como sinal dos tempos, a ser interpretada à luz do Evangelho, propicia um entendimento mais profundo entre os povos. Tudo isso

³¹⁸ PRATES, Lisaneos. *Fraternidade Libertadora: Uma leitura histórico-teológica das Campanhas da Fraternidade da Igreja no Brasil*, p. 50.

³¹⁹ *Ibid.*, p. 51.

³²⁰ *Ibid.*, p. 67.

³²¹ Igreja Católica Apostólica Romana, Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (ICAR), Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), Igreja Sirian Ortodoxa de Antioquia (ISOA), Igreja Presbiteriana Unida (IPU).

³²² Cf. Schimidt, E. Caminhar ecumenicamente em favor da dignidade e da paz p. 153.

representa um sinal dos tempos, apontando para a reconciliação. Os homens começaram a compreender que os problemas nacionais e internacionais têm solução, não por enfrentamentos de ódio, mas através da solidariedade; não por lutas de classes, mas por trabalho conjunto.³²³

3.7 Será vivida num tempo de paz

Deve ser possível também, com antenas sintonizadas com as relações de poder imperiais, discernir mais criticamente nossa própria situação e papéis na nova e atual desordem mundial³²⁴ instalada pela combinação do poder político estadunidense com o poder do capitalismo global. As implicações que Jesus e o Evangelho podem ter para os estadunidenses que se identificam com este aspecto de sua herança cultural, porém, só se tornarão evidentes mediante deliberações e ações coletivas de comunidades inseridas na sociedade, agora no auge da nova desordem imperial.³²⁵

Oportuna e importunamente, a Igreja precisa lembrar aos homens de hoje que ele não é um ser unidimensional; que inserido em Cristo, não mais pertence a este século e com ele não pode ser solidário; que os bens materiais podem trazer satisfação, porém não constituem a felicidade; que as leis morais não são impunemente vilipendiadas; que o ser deve, de longe, ultrapassar o ter. Numa palavra, a missão da Igreja, é dizer a verdade. Desde sempre, sabemos-lo bem, a verdade inquieta, incomoda, ameaça. Mas, se não quer atrair Cristo, a Igreja não pode fugir a este desafio. Incumbe à Igreja que está no mundo, mas nunca será deste mundo, entreabrir a perspectiva da esperança.³²⁶

“Não haverá sobrevivência sem uma ética mundial. Não haverá paz no mundo sem paz entre as religiões. E sem paz entre as religiões não haverá diálogo entre as

³²³ ULLMANN, Reinhold Aloysio. *O Solidarismo*, p. 174.

³²⁴ Mais que uma crítica à prepotência e ao imperialismo históricos dos EUA, tais fatos demonstram que a razão fracassou e que o ideal de civilização é apenas uma miragem. Nenhum diálogo é possível diante do ódio e do fanatismo. Liberdade de pensamento não combina com o dogma, seja ele qual for. Além disso, o terrorismo não propõe nada que substitua a ordem que pretende destruir. A proposta terrorista se esgota na própria destruição. A propalada "nova ordem mundial" revela uma fragilidade desconcertante e autodestrutiva. Na verdade, a fragilidade é do ser humano, vítima dos mitos que cria para si mesmo, desde o medo e a solidão ancestrais nas cavernas. Estamos diante da "nova desordem mundial": econômica, política, religiosa, étnica. Desordem sem precedentes, em escala planetária. A globalização e a tecnologia deram à estupidez local o caráter de universalidade.

³²⁵ HORSLEY, Richard A. *Jesus e o Império: O Reino de Deus e a nova desordem mundial*, p. 152.

³²⁶ ULLMANN, Reinhold Aloysio. *O Solidarismo*, p. 174-175.

religiões,³²⁷ afirma Hans Kung. Com estas palavras o teólogo alemão inicia seu livro, fruto do esforço para construir um projeto de ética global. A harmonia entre as religiões e as culturas e questão fundamental para o estabelecimento de um consenso mínimo entre as pessoas. Apesar das diferenças do que é específico de cada povo ou nação, dos hábitos, dos costumes, das questões geográficas e das leis, caminhamos aceleradamente para a constituição de uma sociedade mundial. Solenemente proclamadas no Parlamento das Religiões Mundiais,³²⁸ em 1993, as quatro diretrizes do Projeto de Ética Mundial:

Compromisso com uma cultura da não-violência e temor diante da vida; compromisso com uma cultura de solidariedade e uma ordem econômica justa; compromisso com uma cultura de tolerância e uma vida de veracidade; compromisso com uma cultura de igualdade de direitos e do companheirismo entre o homem e a mulher. Aplicar tais diretrizes é complexo: num mundo plural sob os mais variados aspectos cabe apoiar o diálogo na busca de convergência dos pontos comuns, de modo particular nas religiões.³²⁹

No entanto, é necessário um esforço para a convivência pacífica com os diferentes povos, credos e culturas, num relacionamento de tolerância e compreensão. Somente assim se poderá construir a paz, estabelecida em princípios positivos: se queres a paz, prepara a paz, ensinava o Papa João XXIII na Encíclica *Pacem in Terris*.³³⁰ A máxima “se queres a paz, prepara a guerra” não produziu o resultado tão esperado. Basta olhar para os conflitos na história da humanidade e, particularmente, no último século. Tal paz é fruto da justiça (Is 32,17). Nos relacionamentos entre pessoas, povos e nações seja levado em conta o bem comum, ultrapassando os credos religiosos e os interesses nacionais. E mais: é necessário superar os conceitos particularistas estreitos de uma cultura para poder avaliar os problemas que se tornaram universais, como “a violência, do sistema internacional de produção, do risco de aniquilamento nuclear, da

³²⁷ KÜNG, Hans. *Religiões Do Mundo - Em Busca Dos Pontos Comuns*. Campinas. Versus, 2004.

³²⁸ Esta declaração foi assinada pela maioria dos quase duzentos delegados das religiões mundiais que participaram do Parlamento das Religiões do Mundo, ocorrido no centenário do primeiro Parlamento Mundial das Religiões, em Chicago, em 1893. O Parlamento das Religiões do Mundo de 1993 (com a participação de 6.500 pessoas) ocorreu entre 28 de agosto e 4 de setembro de 1993 em Chicago, e esta declaração foi solenemente proclamada em 4 de setembro de 1993.

³²⁹ ALVES, Antonio Heliton. *Tese Pessoa e trabalho, num contexto de mudança de época, à luz da Doutrina Social da Igreja*, p. 95.

³³⁰ JOÃO XXIII. *Carta encíclica Pacem in Terris*. Petrópolis: Vozes, 1963.

ameaça de sobrevivência da humanidade pela degradação dos ecossistemas e da pauperização crescente de milhões de pessoas e de muitas nações”.³³¹

A solidariedade está na gênese da doutrina social da Igreja: a pessoa humana, em virtude de sua dignidade inviolável, é o ponto focal para o qual aponta a mensagem cristã e a proposta de um humanismo integral e solidário que pode “realizar cada homem e cada mulher e suas comunidades se souberem cultivar as virtudes morais e sociais em si mesmos e difundi-las na sociedade... A solidariedade, portanto, se apresenta sob dois aspectos complementares: o de princípio social e o de virtude moral, o que permite a convivência pacífica, a participação, a partilha, a justiça, a verdade, a liberdade, o bem comum. O solidarismo é uma decorrência da solidariedade.”³³²

"Se as guerras se iniciam nas mentes dos homens, é na mente dos homens que devem ser construídas as defesas da paz".³³³ No preâmbulo do Ato Constitutivo da UNESCO, em 16 de novembro de 1945, esta afirmação tornou-se o referencial para a proposta de uma cultura de paz, promovendo a não-violência, a tolerância e a solidariedade, buscando o engajamento do maior número de pessoas possível em tais ações, com vistas a fazer a transição de uma mentalidade de guerra para uma mentalidade de paz.³³⁴

A tolerância é o respeito, a aceitação e o apreço da riqueza e da diversidade das culturas de nosso mundo, de nossos modos de expressão e de nossas maneiras de exprimir nossa qualidade de seres humanos. É fomentada pelo conhecimento, a abertura de espírito, a comunicação e a liberdade de pensamento, de consciência e de crença. A tolerância é a harmonia na diferença. Não só é um dever de ordem ética; é igualmente uma necessidade política e jurídica. A tolerância é uma virtude que torna a paz possível e contribui para substituir uma cultura de guerra por uma cultura de paz.³³⁵

³³¹ Cf. CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS. A necessidade de uma ética global –oitava Assembleia Geral em Harare 1998. Revista Concilium, São Paulo, n. 292, p. 13(491)16(494), 2001/4.

³³² PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. Compêndio da Doutrina Social da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2005, n. 19, p. 24.

³³³ Cf. COMITÊ PAULISTA PARA A DÉCADA DA CULTURA DE PAZ 20012010. A UNESCO e a cultura de paz. Disponível em <http://www.comitepaz.org.br/a_unesco_e_a_c.htm>, acesso em 17 de jul. de 2011.

³³⁴ ALVES, Antonio Heliton. *Tese Pessoa e trabalho, num contexto de mudança de época, à luz da Doutrina Social da Igreja*. PUCRS. 2009, p. 111.

³³⁵ UNESCO. Declaração de princípios sobre a tolerância. 1995. Disponível em <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/UNESCO>. Acesso em setembro de 20011.

A paz não é apenas a ausência de guerras, nem o equilíbrio precário estabelecido pela força das armas. Ela se funda na convivência fraterna, na correta compreensão da pessoa humana em todas as suas dimensões, no desenvolvimento integral dos indivíduos, povos e nações, na justiça, no respeito aos direitos humanos, no pleno exercício da cidadania e na participação na vida econômica, política, social e religiosa.³³⁶

Apesar de todas as mudanças, é estimulante olhar para frente, descobrir as possibilidades e oportunidades que se abre a cada momento, um mundo novo pleno de desafios que nos convida a dar um passo adiante e ir mais longe. Construir uma civilização do amor e da justiça, onde reine a paz.³³⁷

³³⁶ ALVES, Antonio Heliton. Tese: *Pessoa e trabalho, num contexto de mudança de época, à luz da Doutrina Social da Igreja*. PUCRS. 2009, p. 113.

³³⁷ ALVES, Antonio Heliton. Tese: *Pessoa e trabalho, num contexto de mudança de época, à luz da Doutrina Social da Igreja*. PUCRS. 2009, p. 115.

CONCLUSÃO

“O Desafio da Igreja para propor um mundo de paz” como título dessa dissertação conduziu a um estudo sobre um tema que desafia a compreensão das relações de poder no mundo contemporâneo, relações que estão presentes nos grandes debates mundiais como também nas pequenas comunidades de nossa sociedade. Dentre as muitas possibilidades que se apresentaram no decorrer da pesquisa optei por construir um caminho que foi percorrido pelo cristianismo na história, principalmente a relação da Igreja com os Impérios que foram se constituindo no decorrer do tempo. A base para os estudos se concentraram no livro “*Cristo e Império de Paulo aos tempos Pós-coloniais*” de Joerg Rieger que descreve o processo de construção da Igreja coincidindo com a formação dos grandes impérios da história, do Império Romano até o domínio mundial por parte dos Estados Unidos e sua política imperialista.

O povo de Deus sofria com a exploração do império, não só do Império Romano, mas de toda forma de poder que estabelecia um princípio de injustiça que beneficiava à poucos. O sofrimento passava pela fome, pela insegurança, pela exploração. Não havia forma de se proteger senão aliando-se aos detentores do poder ou fazendo o jogo destes poderosos. O poder iniciava nas esferas familiares, passava pela estrutura da sociedade e se concentrava no político e no militar. A população simples, camponesa e “sem nada”, era a que mais sofria. A busca do conforto estava ligada a religião, e nem sempre poderiam contar com a religião institucionalizada. Confiavam na esperança que Deus pudesse vir em seu socorro.

O Império Romano, em sua ânsia de dominar o mundo, não poderia desprezar a região da Palestina. Embora não sendo uma região rica, era um espaço estratégico de ligação entre o ocidente e o oriente. Na expansão geopolítica romana, o império agiu com mais violência. Não havia lugar para contestação ao império. Todos deveriam pagar tributos e se submeter ao imperador. Além do povo também as elites locais

tiveram que se submeter. A exploração é multiplicada, e são os mais frágeis que passam por um sofrimento maior.

A paz para Roma era a não contestação do poder imperial. A submissão dos povos rebeldes que estavam sob o domínio romano era exercida pela violência. O povo deveria ser mantido em um estado de opressão que não pudesse apresentar nenhuma manifestação de reação. Em algumas situações, a simples aceitação dos líderes locais ao poder imperial fazia com que a *pax* fosse estabelecida, mas no caso do povo hebreu esta situação complicou-se. Por um lado, havia o domínio das oligarquias locais e, de outro, a necessidade de controle por parte do império. O povo à mercê de dois senhores exploradores e de que os recursos produzidos não atendiam o mínimo necessário à sobrevivência. O exército entra em operação e impõe a ordem, não sem antes cometer muita violência.

Uma das formas para garantir o poder total baseava-se na estratégia de dividir o inimigo e se aliar a um dos grupos. Com isso, o império provocou a disputa entre os irmãos, entre o povo, e se aliou a uma parte da aristocracia para dominar os demais. Assim, através da violência e da divisão, o povo era oprimido e explorado.

Jesus nasceu dentro do contexto de conflito, no seio de uma sociedade que estava indignada com a situação de abandono, exploração e violência em que vivia. O mundo parecia conspirar contra aquela gente sofrida. A miséria, a violência, a desesperança estavam presentes em todos. As alternativas para superar essa situação não surtiam o efeito desejado. No centro disto tudo, Jesus é o homem que fala em esperança, em fraternidade, fala de paz.

Paz, a paz de Cristo, soa como uma nova promessa. Esta podendo ser concretizada sem que ninguém sofra com ela, mas uma promessa que necessita de muito comprometimento, muita abnegação, muita dedicação. A paz de Cristo não é fácil de ser alcançada. Para se conseguir um mundo de paz é fundamental muita luta. Lutar com novas armas: a arma da solidariedade, a arma do amor, arma da fé.

O caminho novo proposto por Cristo é desconhecido, ainda não trilhado por ninguém. É um caminho que precisa ser construído, caminhado. Os passos estão sendo dados, passo a passo, em busca da paz. Passos indecisos e passos seguros, que avançam

e que retrocedem. Contudo, passos que fazem o caminho novo. Caminho que ninguém conhece e que precisa ser feito. Caminho que nos leva a salvação.

As vias romanas foram usadas para esta nova caminhada, inicialmente o Império construiu enormes estradas, organizou as pessoas em vilas, sem saber que este espaço facilitaria para que a proposta de Cristo fosse levada a todas as gentes. O Império serviu de campo a ser semeado, a semente da paz é semeada. Graças à estrutura política e econômica existente, a ideia é aceita e divulgada.

A paz semeada toma conta dos homens. É conquistada sem a utilização da violência, sem o desejo do poder. A paz simplesmente simples, necessária para que a humanidade desabrochasse e a vivesse em plenitude. Nada melhor para tomar conta dos corações de todos. O sonho toma forma e começa a virar realidade, em um mundo dominado pela ganância e pelo medo.

A esperança moveu o povo. A coragem levou a proposta para além das fronteiras. A reação foi imediata e feroz. Porém, a fé demonstrou que a esperança era mais forte e encorajou as pessoas para enfrentar o poder, mesmo que para isso, teve que pagar com a vida. A vida é um passo para a eternidade. Cristo, com a sua morte e ressurreição, deu esta nova esperança: A vida é eterna.

Durante todo o processo de expansão do cristianismo, o entrave maior era o Império Romano, como fonte de poder e disseminador da violência. Império opressor, império que assusta e apavora precisava ser encarado e derrotado. Todavia, por outro lado, este império poderia também ser um aliado, pois a estrutura construída à base de armas, violências e guerras serviu de suporte para a construção de um mundo de paz. Um mundo baseado nas propostas de Cristo. A aliança com o poder instituído do império possibilitou o crescimento e a disseminação das propostas de paz para o mundo.

O projeto de Cristo, para ser implementado, necessita do engajamento do povo, a partir de vivências de paz e de fraternidade. Desta forma, as comunidades participam do processo de organização para realizar o sonho. A partilha é fundamental para que o projeto seja construído. Homens e mulheres deixam de lado os interesses pessoais, suas ambições, para construir uma organização onde todos são iguais, e vivam em fraternidade. Sem a disputa pelo poder a violência não aparece. A realização do sonho passa por ações de igualdade, fraternidade e solidariedade.

Quando a América foi descoberta, o domínio do mundo estava sob o controle do Império Espanhol. Como todo império, também era movido pela ambição do poder e pelas riquezas. A América é grande e rica e possibilitou aos espanhóis o crescimento e a dominação do mundo. O povo ameríndio não estava acostumado a este tipo de vida e foi utilizado como peça neste tabuleiro do jogo do poder. No novo mundo a exploração ocorreu novamente nos moldes do Império Romano. O cristianismo foi introduzido, inicialmente como suporte ao império, mas com a clarividência e a clareza de visão de Las Casas esta prática começa a ser mudada.

Assim, o colonialismo se espalha com a alternância de reis e de novas conquistas e, com isso, espalha-se também o cristianismo. América, Ásia, África e Oceania são os novos palcos da violência imperialista religiosa. Em todas as conquistas profetas sempre lembraram que Cristo propôs a paz, não uma paz violenta, mas uma paz solidaria e fraterna.

O absolutismo é substituído pelo iluminismo, o poder absoluto é substituído pela democracia. Os impérios sobrevivem a esta mudança. O poder, embora com a modificação e adoção de novos sistemas políticos, é mantido pela violência. Assim se sucedem regimes autoritários e totalitários usando a religião e a boa fé de líderes religiosos para dar sustentação à ganância e ao desejo de poder. Foi usando esta estratégia que Hitler e o Nazismo tomaram o poder e se mantiveram fazendo atrocidades com o respaldo da religião. Foi assim que Bush e os Estados Unidos se impuseram ao Iraque.

O limiar do terceiro milênio abriu para a humanidade uma nova perspectiva ao absoluto. A multiplicidade de raças, de ideologias, de crenças religiosas proporcionaram uma visão mais abrangente do posicionamento da humanidade frente a Deus. Novos paradigmas de Cristo tomaram a dimensão do cosmos. As pessoas compreenderam a humanidade de Cristo, a sua divindade e partiram para a adoção de uma nova esfera de entendimento: a dimensão cósmica. As fronteiras materiais ou simbólicas entre os povos desaparecem em função da mundialização e a globalização toma conta das consciências.

O homem não se sente preso a nada. Os empregos não são para toda a vida. O sentimento de nacionalidade desapareceu. Não há uma forma única de se vestir, falar,

fazer. As distâncias diminuíram e a velocidade aumentou. As pessoas estão muito próximas umas das outras. Vivem longe, mas estão próximas. A adaptação a essa nova forma de vida esta proporcionando às pessoas uma inédita de liberdade, algo nunca sentido.

Os conflitos sociais, desencadeados pela exploração, pelas novas relações de produção, durante a Revolução Industrial, levaram intelectuais a construir teorias que justificassem a exploração ou que proporcionassem aos trabalhadores explorados a reagirem a essa situação. As posições antagônicas chegaram a um ponto extremo levando a Igreja a apresentar uma alternativa a partir de sua Doutrina. A nova doutrina simplesmente é a reafirmação das ideias de Cristo dentro da nova situação de exploração e pobreza em que vive o homem. O humano é visto com humanidade.

As portas começam a se abrir e todos somos convidados a entrar, todos somos iguais. O cristianismo nos une como um só povo, membros de um só corpo. Como unidade, é nossa responsabilidade construir um mundo de paz. A multiplicidade dá ao homem a possibilidade de sendo um, ser muitos. A partir dessa tradição histórica, milenar até, as religiões não podem mudar instantaneamente. Há algumas poucas décadas, o mundo tornou-se globalizado e irreversivelmente multicultural e multireligioso. Deve-se dar um salto de consciência e assumir o novo paradigma cristão, a nova forma de ver a pluralidade, o que causará verdadeira comoção.

Dessa forma, os conceitos e autores contemporâneos, entre os quais se destacam Reinhold Ullmann, Bruce Malina, Lisaneos Francisco Prates, Richard Horsley, Joerg Rieger, Michel Foucault e Leonardo Boff, que dediquei um estudo mais detalhado possibilitaram esta visão pluralista e complexa deste texto. O conjunto de conceitos, de saberes, de normas, de crenças, de ideias, de valores e de mitos, que se somaram possibilitou a formação de uma complexidade de conhecimentos relativos a paz. Estes vêm ao encontro das propostas e ações da Igreja Católica para a construção da paz. Assim, com uma atuação mais precisa da Igreja, como condutora do processo, é possível construir caminhos e pontes entre as igrejas e as comunidades em direção de um mundo mais justo, seguro e repleto de amor.

Sabemos todos que a paz não é só a ausência de guerra. A paz não é um conceito negativo e sim, extremamente positivo. Poderíamos dizer que a paz seria

o *Shalom* (judeu) ou o *Salam* (árabe), que não são conceitos negativos. Pelo contrário, são conceitos de plenitude: a paz é o resumo de todos os bens divinos de salvação. Isso também se reflete na teologia do pluralismo religioso. Este tendo como funções e ou tarefas: uma primeira negativa, de desconstrução, de desmonte dos obstáculos, dos preconceitos geradores de conflitos, dos axiomas superados que hoje viraram daninhos, inclusive no mundo globalizado atual; e uma segunda tarefa positiva, a de reconstrução, de encontro prazeroso das convergências religiosas, de muita riqueza comum, das inesgotáveis peculiaridades que cada religião tem da luz única e eterna, a função mesma de religação por cima da imensa hierodiversidade.

Quando fechamos um milênio e iniciamos um novo tempo, a sociedade e as pessoas sentem a necessidade de rever os conceitos, as atitudes e partem para construir o novo. A forma como os conceitos de paz foram construídos através dos tempos levam a uma nova reflexão. Ações que supúnhamos que eram as mais corretas são substituídas. As estratégias adotadas no passado já não surtem o efeito esperado. A humanidade sonha os mesmos sonhos, mas de forma diferente. Os povos querem, mas de uma nova forma. Nosso caminho nos leva a elaboração de uma nova doutrina, mesmo que defendendo as mesmas causas de sempre, mas uma doutrina que é sentida pelas pessoas. Nossos passos nos levaram por caminhos diferentes, mas todos somos um. Na unidade construímos nossa humanidade. Quanto mais unidos, mais solidários e humanos seremos. Assim, construiremos a nova ação de fraternidade e a nova paz. É o desafio cristão para construir um mundo de paz.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINI, Nilo. *Ética Cristã e desafios atuais*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.
- ALVES, Antonio Heliton. *Pessoa e trabalho, num contexto de mudança de época, à luz da Doutrina Social da Igreja*. Dissertação apresentada na PUC. Porto Alegre, 2009.
- ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of nationalism*. London: Verso, 1991.
- AULÉN, Gustaf . *Christus Victor: An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement*. London: SPCK, 1931.
- BARTH, Karl. *Protestant Theology in the Nineteenth Century: its Background and History*. Valley Forge, Pa.: Judson, 1973.
- BÍBLIA. Português. Tradução da CNBB. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.
- BÍBLIA. Português em PDF Edições CNBB.
- BÍBLIA. Português. Tradução Ecumênica - TEB. São Paulo: Loyola, 1995.
- BOFF, Leonardo. *Igreja: Carisma e Poder*. São Paulo: Ática, 1994.
- BRARDINELLI, R. L., C. L.. GALAN. *Manual de Doutrina Social de la Iglesia*. Buenos Aires: Ediciones del Encuentro, 1993.
- BRIGHENTI, Agenor. *A Opção pelos pobres e a urgência da missão 40 anos de Medellín*. Disponível em < www.revistamissoes.org.br >. Acessado em 10 de agosto de 2011.
- CARVALHO, José Ornelas. *A Utopia da Paz na Bíblia*. Disponível em <http://www.triplov.com/ista/cadernos/cad_09/ornelas_02.html>. Acesso em 10 de agosto de 2011.
- O ALCORÃO. Português. Trad. Mansour Chalita. Best Bolso. Rio de Janeiro, 2010.
- CHARDIN, Pierre Teilhard de. *Le Christique*. Paris: Seuil, 1976.
- COMITÊ PAULISTA PARA A DÉCADA DA CULTURA DE PAZ 2001-2010. A UNESCO e a cultura de paz. Disponível em http://www.comitepaz.org.br/a_unesco_e_a_c.htm. Acesso em 17 de julho de 2011.
- COMPÊNDIO VATICANO II. *Constituições, Decretos e Declarações*. Petrópolis: Vozes, 1984.

CONCÍLIO VATICANO II. *Gaudium et spes. Acta Apostolicae Sedis*, vol. 58, 1966, p. 1025-1120.

CONSELHO EPISCOPAL LATINOAMERICANO - CELAM. II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. Conclusões de Medellín. A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. Petrópolis-RJ: Vozes. 1985. 5 ed..

CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS. *A necessidade de uma ética global oitava Assembleia Geral em Harare 1998*. Revista Concilium, São Paulo: n. 292, p. 13(491)16(494), 2001/4.

CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. São Paulo: Saraiva, 2009.

CROSSAN, John Dominic., REED, Jonathan L. *Search of Paul*. New York: Harper Collins, 2004.

FARREL, D. Brian. Disponível em <<http://www.vatican.va>>. Acesso em 08 de agosto de 2011.

DECLARAÇÃO "*Dominus Iesus*" sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja.

DECRETO *Unitatis Redintegratio* Sobre o Ecumenismo <http://www.vatican.va>

DUSSEL, Enrique. *The Church in Latin America, 1492-1992*. Maryknoll, New York: Orbis, 1992.

ELLIOTT, Neil. *Libertando Paulo: a justiça de Deus e a política do apóstolo*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 243-244.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

FOX, Matthew. *A vinda do Cristo Cósmico*. São Paulo: Nova Era, 1995.

GUNDLACH, Gustav. *Die ordnung der menschlichen Gesellschaft*. Köln: Verlag J. B. Bachem, 1964

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Las Casas: In Search of the Poor of Jesus Christ*. New York: Orbis Books, 1993.

GUTIÉRREZ, Gutiérrez. *La fuerza histórica de los pobres*. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 1983.

HOBBSAWM, Eric. *Bandidos*. Rio de Janeiro: Forense, 1976.

HORSLEY, Richard A. *Jesus e o Império: O Reino de Deus e a nova desordem mundial*. São Paulo: Paulus, 2004.

JOÃO PAULO II, Papa. *Carta encíclica Centesimus Annus*. São Paulo: Paulinas, 1991.

JOÃO PAULO II, Papa. Exortação apostólica *Christifideli laici*, op. cit., n° 6, p. 20.

JOÃO PAULO II, Papa. *La paz es obra de todos* (Pronunciamento na Conferência Episcopal Argentina, 18/11/1978), in R. L. BRARDINELLI, C. L. GALAN, op. cit., p. 210.

JOÃO PAULO II, Papa. Carta Encíclica *Ut unum sint*. São Paulo: Loyola, 1995.

JOÃO XXIII. *Carta encíclica Pacem in Terris*. Petrópolis: Vozes, 1963.

KANT, Immanuel. *A Paz Perpétua. Um Projecto Filosófico*. Disponível em <www.lusofia.net>. Acesso em 08 de agosto de 2011.

KÜNG, Hans. *Religiões Do Mundo - Em Busca Dos Pontos Comuns*. Campinas: Versus, 2004.

KURTZ, Lester. *The Politics of Heresy*. American Journal of Sociology 86. May 1983: 1085-1115. Disponível em: <http://works.bepress.com/lester_kurtz/16>. Acesso em 07 de agosto de 2011.

LAFER, Celso. Vazamentos-sigilo-diplomacia-a-proposito-do-significado-do-WikiLeaks. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm. <http://www.ieei-unesp.com.br/portal/wp-content/uploads/2011/03/>>. Acesso em 08 de agosto de 2011.

LAMA, Dalai. In. TRAPISTAS, Beneditinos. *Monastic Dialogue*. Disponível em <www.monasticdialog.org>. Acesso em julho de 2011.

LITTLE, Craig B., SHEFFIELD, Christopher P.. *Frontiers and Criminal Justice: English Private Prosecution Societies and American Vigilantism in the Eighteenth and Nineteenth Centuries*. American Sociological Review. 1983.

LUPSHA, Peter A. *Organized Crime in the United States*. In Robert J. Kelly ed. *Organized Crime: A Global Perspective*. Totowa: Rowman & Littlefield, 1986.

MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus – O Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*. São Paulo: Paulus, 2004.

MORIN, Edgar. *Os Sete Saberes Necessários à Educação do Futuro*. Brasília: Cortez, 2005.

MORIN, Edgar. *O Método 1*. Porto Alegre: Sulina, 2003.

MULLIN, Redmond. *The Wealth of Christians*. Maryknoll. New York: Orbis, 1984.

PAGÁN, Luis Rivera. *Evangelización y violencia: la conquista de América*. Virginia: Editorial CIMI, 1990.

PAULO VI. *Carta encíclica Populorum Progressio*. Petrópolis: Vozes, 1967.

PAULO VI. Carta Apostólica *Octogesima Adveniens*, n° 4, in A. DE SANCTIS (org.), op. cit., p. 435.

PESCH, Heinrich. *Lehrbuch der Nationalökonomie*. Zweite neu bearbeitete Auflage Freiburg im Breisgau: Herdersche Verlagsbuchhandlung, 1914.

PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005, n. 19, p. 24.

PRATES, Lisaneos. *Fraternidade Libertadora: Uma leitura histórico-teológica das Campanhas da Fraternidade da Igreja no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2007.

RABUSKE, Irineu J. *Evangelhos e Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Loyola, 2011.

RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo: Preleção sobre o símbolo apostólico*. São Paulo: Herder, 1970.

RIEGER, Joerg. *Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais*. São Paulo: Paulus, 2009.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. *The Cristian Faith*. Edinburgh: T.&T. Clark, 1986.

SJOBLOM, Gustav. *The Missionary Image of Africa: Evidence from Sweden 1885-1895*. Henry Martyn Center, disponível em: < <http://www.martynmission.cam.ac.uk/> > Acesso em fevereiro de 2012.

SOBRINO, Jon. *Jesus the Libertador: A Historical-Theological Reading of Jesus of Nazareth*. Maryknoll, New York. Orbis, 1993.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *O Solidarismo*. São Leopoldo: Unisinos, 1993.

UNESCO. Declaração de princípios sobre a tolerância. 1995. Disponível em <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/UNESCO>>. Acesso em 10 de agosto de 2011.

VATICANO II. Disponível em <http://pt.wikipedia.org/wiki/Conc%C3%ADlio_Vaticano_II>. Acesso em 10 de agosto de 2011.

ZITO, George V. *Toward a Sociology of Heresy*. Sociological Analysis. Oxford Journals 1983, p. 123-130.

WENGST, K. *Pax Romana: pretensão e realidade*. São Paulo: Paulinas, 1991.