

**CENTRO UNIVERSITÁRIO DE ARARAQUARA-UNIARA
MESTRADO EM DESENVOLVIMENTO REGIONAL E
MEIO AMBIENTE**

**ÉTICA E MEIO AMBIENTE: CONSIDERAÇÕES SOBRE OS TEXTOS -BASE
DAS CAMPANHAS DA FRATERNIDADE DE 1979 E 2011**

JORGE JOÃO APARECIDO NAHRA

ORIENTADOR: Prof. Dr. ZILDO GALLO

ARARAQUARA -SP

2012

**CENTRO UNIVERSITÁRIO DE ARARAQUARA-UNIARA
MESTRADO EM DESENVOLVIMENTO REGIONAL E
MEIO AMBIENTE**

**ÉTICA E MEIO AMBIENTE: CONSIDERAÇÕES SOBRE OS TEXTOS-BASE
DAS CAMPANHAS DA FRATERNIDADE DE 1979 E 2011**

**Dissertação apresentada ao Programa de
Mestrado em Desenvolvimento Regional e
Meio Ambiente da Uniara, como requisito
para obtenção do Título de Mestre.
Orientador: Prof. Dr. Zildo Gallo.**

ARARAQUARA –SP

2012

FICHA CATALOGRÁFICA

N147e Nahra, Jorge João Aparecido

Ética e meio ambiente: Considerações sobre os textos-base das campanhas da fraternidade de 1979 e 2011/Jorge João Aparecido Nahra.- Araraquara: Centro Universitário de Araraquara, 2012.
153f.

Dissertação (Mestrado)- Centro Universitário de Araraquara
Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente.

Orientador: Prof. Dr. Zildo Gallo

1. Campanha da fraternidade. 2. Meio Ambiente. 3. Ética do Cuidado. I. Título.

CDU 504.03

BANCA DE DEFESA

Kátia Ap. Baptista

Profa. Dra. Kátia Aparecida Baptista
UNESP - Araraquara

Flávia Sossae

Profa. Dra. Flavia Cristina Sossae
UNIARA - Araraquara

Zildo Gallo

Prof. Dr. Zildo Gallo
UNIARA - Araraquara

A todos que se empenham
na formação da consciência
para a vida do planeta
orientada pela ética do cuidado,
dedicamos este trabalho.

AGRADECIMENTO

“Agradecer é reconhecer a força do Criador em nossa vida”.

Agradecemos primeiramente a Deus, o criador, que nos chamou à vida, agraciando-nos com a sua bondade e generosidade diante das experiências vividas.

Aos meus familiares, principalmente meus pais (in memoriam), minhas irmãs e irmão (in memoriam) por tudo o que fizeram em nosso favor.

Ao professor-orientador Dr. Zildo Gallo que, sem medir esforços, dedicou seu tempo na construção deste trabalho. Também a professoras Dra. Flávia Cristina Sossae e Dra. Kátia Aparecida Baptista que contribuíram com as suas indicações e sugestões para melhor elaboração do mesmo. E ainda a todos os professores e funcionários do Programa de Mestrado em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente da Uniara.

Ao Dom Paulo Sérgio Machado – Bispo Diocesano de São Carlos pelo incentivo ao nosso estudo. Aos meus irmãos no ministério presbiteral Luiz Albertus Sleutjes, Márcio Coelho e Marcelo Ap. Jolli que auxiliaram com as suas reflexões e partilhas sobre o objeto de pesquisa. Aos professores Edna Ap. Pellegrini e Dr. Jorge Luiz e Silva pela correção literária, colaboração e participação constante neste trabalho.

Agradecemos aos nossos colegas de turma, companheiros de caminhada pelo estímulo e convivência durante o período de realização do curso.

Agradecemos ainda, a todos que de uma forma ou de outra colaboraram para que os nossos sonhos, projetos e realizações se concretizassem em nossa vida.

Nosso muito obrigado.

“Governar a natureza significa, para a raça humana, não destruí-la, mas aperfeiçoá-la, não transformar o mundo num caos inabitável, mas numa bonita casa, ordenada no respeito por todas as coisas”.

Papa Paulo VI

RESUMO

NAHRA, Jorge João Aparecido. **Ética e meio ambiente: considerações sobre os Textos-base das campanhas da fraternidade de 1979 e 2011.** Dissertação – Programa de Mestrado em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente – Uniara.

A Campanha da Fraternidade surgiu durante o Concílio Vaticano II. A sua realização demonstra uma preocupação com o despertar do ser humano para os seus problemas existenciais. Nesse sentido, o objetivo da Campanha da Fraternidade é promover uma reflexão sobre temas importantes para a vida do ser humano, com o intuito do mesmo mudar o seu agir, através do princípio do cuidado, diante de algumas realidades que são necessárias para o bom relacionamento e sobrevivência de cada um. O objetivo principal do estudo é identificar a abordagem sobre a questão do meio ambiente nos textos-base das Campanhas da Fraternidade da Igreja Católica do Brasil, à luz da Doutrina Social da mesma, dos documentos do CELAM e CNBB, tendo como referência teórica a ética do cuidado. Como objetivos específicos compreender a proposta da ética do cuidado. Apresentar as orientações da Igreja no que se refere ao meio ambiente a partir da Doutrina Social e dos documentos do CELAM e CNBB. E identificar as propostas ou ensinamentos sobre o meio ambiente nos textos-base das Campanhas da Fraternidade de 1979 e 2011. A metodologia é fundamentada na pesquisa bibliográfica, que terá como fonte de documentação indireta.

Palavras chave: Campanha da Fraternidade, meio-ambiente e ética do cuidado.

ABSTRACT

NAHRA, Jorge João Aparecido. **Ethics and the Environment: Considerations on the Base Texts of the Fraternity Campaigns of 1979 and 2011.** Dissertation – Master's program in Regional Development and the Environment – Uniara.

The Fraternity campaign started during the Vatican Council II. It shows a concern with the awakening of human beings to their existential problems. Taking this into account, the aim of the Fraternity campaign is to encourage reflection about important issues for human's lives, having the purpose of even changing the way they act by caring, challenged by some realities that are necessary for good relationships and the survival of each individual.. The main aim of the study is to identify the approach concerning the issue of the environment in base texts from Fraternity campaigns of the Catholic Church in Brazil in light of the Social Doctrine, the documents of CELAM and CNBB with reference to theoretical care ethics. The specific objectives are to understand the proposal of care ethics, present orientations from the church concerning the environment based on the Social Doctrine and the CELAM and CNBB documents and identify the proposals or teachings about the environment in the base texts from the Fraternity campaigns from 1979 and 2011. The methodology is based on the literature and indirect documentation will be used as a source.

Keywords: Fraternity Campaign, the Environment and Care Ethics.

LISTA DE ABREVIATURAS

AC	Antes de Cristo
AP	Livro do Apocalipse
ARENA	Aliança Renovadora Nacional
BNDE	Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico
CELAM	Conferência Episcopal Latino Americana
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CF	Campanha da Fraternidade
CL	Carta de São Paulo aos Colossenses
CNUMAD	Conferência das Nações Unidas sobre meio ambiente e desenvolvimento
CONIC	Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil
CPT	Comissão de Pastoral da Terra
CRB	Conferência dos Religiosos do Brasil
CRS	Catholic Relief Service
DN	Livro de Daniel
DT	Livro do Deuteronômio
DSI	Doutrina Social da Igreja
EF	Carta de São Paulo aos Efésios
ECLO	Livro do Eclesiástico
ELETOBRÁS	Centrais Elétricas Brasileiras
EMBRATEL	Empresa Brasileira de Telefonia
EX	Livro do Êxodo
FAO	Organização Mundial para a Agricultura e Alimentação
GN	Livro do Gênesis
GS	Gaudium et Spes
IPCC	Painel Intergovernamental sobre mudanças climáticas
IS	Livro de Isaías
JM	Justiça no Mundo
LV	Livro do Levítico

LC	Evangelho de Lucas
MC	Evangelho de Marcos
MT	Evangelho de Matheus
MDB	Movimento Democrático Brasileiro
MEB	Movimento de Educação de Base
NM	Livro dos Números
PDS	Partido Democrático Social
PETROBRÁS	Petróleo Brasileiro Sociedade Anônima
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PPO	Plano de Pastoral Orgânica
PR	Livro dos Provérbios
PTB	Partido Trabalhista Brasileiro
PT	Partido dos Trabalhadores
RM	Carta de São Paulo aos Romanos
SB	Livro da Sabedoria
II PND	Segundo Plano Nacional de Desenvolvimento
SL	Salmos
2PD	Segunda Carta de São Pedro

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
I – ASPECTOS CONCEITUAIS E APONTAMENTOS DA ÉTICA NA HISTÓRIA	04
1.1 Síntese da trajetória da Ética na história	08
1.2 Éticas da antiguidade e da Idade Média.....	09
1.3 Éticas da modernidade	14
1.4 Éticas da contemporaneidade	22
II – PERSPECTIVAS DA IGREJA SOBRE O MEIO AMBIENTE	38
2.1 Igreja e Sociedade Civil	39
2.2 Concílio Ecumênico Vaticano II.	41
2.3 Doutrina Social	44
2.4 A ecologia no Concílio Vaticano II, nos pronunciamentos dos papas e pós-Concílio	51
2.4.1 Concílio Vaticano II: Gaudium et Spes nº 37, 64, 69 e 70.....	52
2.4.2 Paulo VI e suas preocupações ecológicas.....	52
2.4.3 A ecologia nos pronunciamentos de João Paulo II	55
2.4.4 Preocupações ecológicas de Bento XVI.....	58
2.4.5 Outros pronunciamentos do Vaticano	60
2.5 A ecologia nos documentos das Conferências Gerais do CELAM	60
2.6 A CNBB e a questão ambiental.....	66
2.6.1 Documentos da CNBB	67
2.6.2 Estudos realizados pela CNBB	75
III – GÊNESE E DESENVOLVIMENTO DA CAMPANHA DA FRATERNIDADE	78
3.1 Contexto histórico da Campanha da Fraternidade.....	78
3.2 Contexto eclesial da Campanha da Fraternidade.....	80
3.3 A criação da Campanha da Fraternidade	83
3.4 O desenvolvimento da Campanha da Fraternidade	87
3.5 O itinerário da Campanha da Fraternidade	92
3.6 Estrutura organizacional da Campanha da Fraternidade – 2011	99
IV – ENFOQUE NA QUESTÃO AMBIENTAL	104
4.1 Meio ambiente: tema transversal em diferentes campanhas	104

4.2 Contexto histórico da Campanha da Fraternidade de 1979.....	106
4.3 Contexto eclesial da Campanha da Fraternidade de 1979	108
4.4 Preserve o que é de todos: um grito profético	110
4.5 Avaliação da Campanha da Fraternidade de 1979	113
4.6 Contexto histórico e eclesial da Campanha da Fraternidade de 2011	118
4.7 A vida no planeta em debate – da Campanha da Fraternidade 2011	122
4.8 Avaliação da Campanha da Fraternidade de 2011	129
V CONCLUSÃO.....	134
VI REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	136

INTRODUÇÃO

A realização da Campanha da Fraternidade sempre foi marcada por trabalhar temas importantes para a vida do ser humano. É a questão do compromisso em favor da vida, da seriedade do trabalho e das propostas apresentadas a cada ano.

A utilização do método “ver-julgar e agir” mostra uma preocupação da Igreja do Brasil como oferecer pressupostos básicos para a sociedade brasileira, a fim de mudar o relacionamento quer com temas da própria Igreja, quer com temas sociais que traduzem uma ética centrada na vida.

Discute-se muito, hoje, sobre o “agir” de cada ser humano relacionado com o meio ambiente e a ecologia, mas o que se percebe é uma falta de formação da consciência sobre esse agir. Muitas vezes, as coisas ficam somente atreladas a comemorações, seguindo um ritual de calendário que, na maioria dos casos, não é eficaz nem eficiente.

O presente trabalho está inserido na linha de pesquisa Políticas Públicas e Desenvolvimento e tem como objeto os textos-base das Campanhas da Fraternidade relacionados com o meio ambiente, iluminados pela Doutrina Social da Igreja Católica, bem como por uma ética centrada na vida.

Antes de abordarmos a pesquisa que se refere à *Ética e meio ambiente: considerações sobre os textos-base das Campanhas da Fraternidade de 1979 e 2011*, torna-se necessário apresentar, de forma sucinta, alguns dados da experiência de vida do autor na área pesquisada.

A nossa formação acadêmica foi realizada na área de humanas, envolvendo de modo mais abrangente a educação, quer como professor quer como diretor de escola. Após esse período, diante dos apelos de ordem vocacional entramos no Seminário Diocesano de São Carlos no ano 2000, a fim de iniciarmos através do discernimento, a formação para presbítero cursando filosofia e, depois, teologia na Pontifícia Universidade Católica de Campinas.

Como presbítero da Igreja Católica Apostólica Romana, a partir de 14 de julho de 2006, trabalhamos como vigário paroquial em Borborema, e reitor do Seminário Diocesano de São Carlos; e atualmente exercemos a função de pároco na Paróquia São João Batista desde 2009, e de professor no Instituto de Filosofia Santo Tomás de

Aquino a partir de 2006, que tem como princípio a formação de futuros presbíteros, ambas na cidade de São Carlos.

Diante da necessidade de aperfeiçoamento e maior qualificação, quer para o desenvolvimento da função de professor no mencionado Instituto, e quer para o exercício de nosso ministério, ingressamos no Programa de Mestrado em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente da Uniara.

Mesmo antes de ingressarmos no Seminário Diocesano de São Carlos tínhamos a preocupação com a formação de consciência do ser humano, no que tange à questão educacional e ética. Ao termos um contato maior, no curso de filosofia, com a ética, e também com os documentos da Igreja, depois de algum tempo surgiu a oportunidade de realizarmos o presente trabalho de pesquisa, com o intuito de apresentarmos os aspectos conceituais e a história da ética que, tudo nos indica norteiam os documentos da Igreja, pois o Evangelho possui os valores éticos e estes geram a Doutrina Social da mesma, a qual propõe reflexões e aponta caminhos para os problemas que afligem a vida do ser humano através da realização das Campanhas da Fraternidade em nosso país.

Após essa breve história do autor, a ética como sabemos faz nos refletir e agir. No contexto da filosofia, a ética seria o ramo que lida com a compreensão que sustenta as bases da moralidade social e da vida individual. Trata-se de uma reflexão sobre o valor das ações sociais consideradas tanto no âmbito coletivo como no âmbito individual. A reflexão ética realiza-se tendo em vista o *ethos*, que significa a realidade, o contexto em que vivemos, e ainda a casa, a morada do ser humano.

Assim, o ser humano é um ser ético, ou seja, nossa formação se completa com a educação ética. Nesse aspecto, a ética, para se desenvolver, necessita que o ser humano viva uma “liberdade responsável”.

Por isso, ao apresentarmos os aspectos conceituais e apontamentos da ética na história, realizamos um percurso reflexivo que mostra o desenvolvimento do agir ético, perpassando pelos diversos momentos da vida humana. Inicia com os gregos, passando pelos períodos históricos da filosofia, isto é, antiguidade, modernidade e contemporaneidade, dando destaque aos principais pensamentos filosóficos sobre a ética desses períodos, chegando até aos dias atuais, quando o pensamento se volta principalmente para a ética do cuidado.

Por outro lado, em virtude do desenvolvimento da humanidade, que privilegia ações e projetos que visam os próprios interesses, que iniciaram por volta do ano 1750 e

sinalizam os estudos sobre o aquecimento global, estamos vivendo situações que comprometem o meio ambiente e afetam a qualidade de vida do ser humano.

A Igreja Católica é uma instituição milenar que está inserida na sociedade, e tem como primeira tarefa a evangelização dos povos, ou seja, o despertar da fé mediante a Boa-Nova de Cristo que é o Evangelho. Tendo em vista os problemas que afetam o meio ambiente, o propósito desta pesquisa é apresentar a colaboração da Igreja no debate, no diálogo e nas proposições sobre o assunto, o qual aflige a sociedade como um todo.

O diálogo da Igreja com o mundo passa necessariamente pela realização do Concílio Vaticano II que, através de seus documentos, inicia a abordagem ao assunto sobre o meio ambiente. Outros documentos irão trabalhar essa preocupação com o meio ambiente que são as cartas encíclicas papais, bem como os documentos das Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, e da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

Ainda sobre os documentos são apresentados o nascimento e o desenvolvimento das Campanhas da Fraternidade, bem como a relação de todas as que já foram realizadas, e ressalta aquelas que versam sobre o meio ambiente de forma indireta. Nesse ponto, a pesquisa abre espaço para os textos-base das Campanhas da Fraternidade de 1979 e 2011, em virtude de abordarem a questão ambiental utilizando a metodologia do ver-julgar e agir.

A metodologia utilizada neste trabalho tem como fonte a documentação indireta, isto é, o levantamento de documentos da Igreja que tratam do meio ambiente, bem como os textos-base das Campanhas da Fraternidade que versam sobre o mesmo assunto, e sobre a questão da ética do cuidado como o referencial teórico, que não se esgotam aqui. O fato de nos referirmos à Igreja, uma instituição religiosa, e tendo em vista nossa formação como presbítero católico, não significa que se trata de uma pesquisa direcionada a um objetivo de cunho parcial ou apologético, mas de caráter científico e metodológico.

Dessa forma, a pesquisa ora realizada deseja despertar o interesse pelos documentos da Igreja e pelos textos-base das Campanhas da Fraternidade, quer versem sobre o meio ambiente quer outros, que procuram formar uma consciência voltada para o instrumental teórico, isto é, a ética do cuidado.

1 ASPECTOS CONCEITUAIS E APONTAMENTOS DA ÉTICA NA HISTÓRIA

Antes de descrevermos uma sintética trajetória histórica da ética, faz-se necessário ressaltarmos alguns aspectos da mesma e seus conceitos. O aspecto que nos chama a atenção é como não se perguntar sobre o sentido do mundo que nos cerca, principalmente nestes últimos tempos? Perguntamo-nos se realmente há sentido para tudo. São vários perfis que se desdobram à nossa frente. Vivemos em tempos de poucas perguntas e muitos caminhos. O mundo se apresenta em constante e veloz transformação, influenciado por uma razão transmutada em ciência, que está instrumentalizada em técnica, em tecnologia, nem sempre consciente dos seus poderes e de seus limites. Atônitos, podemos tocar com as mãos o que pode a tecnocracia realizar com as pessoas, com o meio-ambiente. Muitos já se perguntam sobre o sentido, os fundamentos e numa postura nietzschiniana, sobre a genealogia de toda essa maneira de agir.

Dessa forma Comparato (2006, 21) ajuda-nos a entender, quando nos apresenta a estrutura social formada por fatores determinantes que compreendem: ideário, costumes e mentalidade social; instituições de poder e finalidade.¹ E fatores condicionantes: o patrimônio genético; o meio ambiente e o estado da técnica.² Ambos compõem os aspectos de estudo no campo ético e moral.

Nesta perspectiva, adentramos o campo da reflexão filosófica: campo da procura do fundamento, ou até do questionamento de todo e qualquer fundamento, para reconstruir, em bases novas, aquilo que já não abarcam as variantes de uma sociedade pluralista; essa mesma sociedade que, aos poucos, busca uma nova identidade, que ainda não se sabe qual é, mas que já apresenta alguns traços característicos.

A Filosofia teve o seu nascimento na Grécia Antiga como um novo falar sobre as coisas e realidades que já eram há muito tempo. Assim, também a reflexão sobre a ação humana nasceu como um pensar sobre os costumes, os hábitos; portanto, uma

¹ “Neste campo, ocorrem permanentemente duas espécies de inter-relacionamentos. Os valores coletivos de determinada sociedade e as suas instituições de poder relacionam-se, sempre, em espécie de jogo dialético entre passado e futuro, movimento e repouso, desequilíbrio e reequilíbrio, mudança e preservação da ordem tradicional. Ora a sociedade como um todo julga ultrapassadas as leis e a estrutura política em vigor, ora as considera como perturbadoras da ordem antiga, a ser preservada” (Comparato, 2006, 21/22).

² “Seriam os homens, realmente, senhores do seu destino, ou a liberdade não passaria de um mito, que a fé cristã, como acreditava Lutero, ou a ciência, como sustentam algumas correntes do pensamento contemporâneo, deve afastar em definitivo? Efetivamente, o acelerado desenvolvimento da genética, no campo científico e no tecnológico, desde a segunda metade do século XX, tem suscitado opiniões extremadas sobre o futuro da humanidade” (Comparato, 2006, 28).

postura racional. Qual o sentido, a fundamentação, a origem do que fazemos, seja por tradição seja por hábito? Paulatinamente, a reflexão sobre o “ethos” (em grego = costumes) foi-se definindo como um campo específico do saber filosófico, o que denominamos Ética.

Platão (427-347 a. C) refere-se à ética como formas ideais ou modelos fixos para seres individuais. Aristóteles (384-322 a. C) nos afirma que a ética é um estudo da conduta do homem como indivíduo.

A ética foi-se especializando como um saber sistemático, racional sobre os costumes que os grupos codificaram por vários caminhos, sejam eles religiosos, jurídicos, econômicos; um saber que se caracteriza pela normatividade e pretende orientar as pessoas humanas em suas relações; como também busca definir o conceito de moralidade, ou seja, por que as pessoas humanas conferem sentido e se esforçam para viver moralmente. Em num terceiro momento, aplicar, aos diferentes cenários de vivência e convivência, os elementos teóricos e críticos levantados nos dois passos anteriores.

No contexto da filosofia, a ética seria o ramo que lida com a compreensão das noções e dos princípios que sustentam as bases da moralidade social e da vida individual. Trata-se de uma reflexão sobre o valor das ações sociais consideradas tanto no âmbito coletivo como no âmbito individual. Pensando dessa maneira, não existiria, de forma alguma, apenas uma ética pela qual as pessoas devem nortear as suas vidas, mas diversas éticas, elaboradas de acordo com a maneira como concedemos valores às coisas com as quais interagimos.

Dessa forma, a ética está sempre relacionada com a moral. A origem etimológica de ambas não apresenta nenhuma diferença significativa entre esses dois termos, pois as mesmas “designam fundamentalmente o mesmo objeto” (LIMA VAZ, 2006). Assim, para uma melhor compreensão dos termos, faz-se necessário apresentar uma distinção entre ética, ethos e moral.

Sánchez Vásquez (1995, 12) nos ensina que: “a ética é a teoria ou ciência do comportamento moral dos homens em sociedade. Ou seja, é ciência de uma forma específica de comportamento humano”.

Por outro lado, o mesmo Autor (1995,14) apresenta-nos uma definição etimológica:

[...] ética e moral se relacionam, pois, como uma ciência específica e seu objeto. Ambas as palavras mantêm assim uma relação que não

tinham propriamente em suas origens etimológicas. Certamente, moral vem do latim *mos* ou *mores*, “costume” ou “costumes”, no sentido de conjunto de normas ou regras adquiridas por hábito. A moral se refere, assim, ao comportamento adquirido ou modo de ser conquistado pelo homem. *Ética* vem do grego *ethos*, que significa analogamente “modo de ser” ou “caráter” enquanto forma de vida também adquirida ou conquistada pelo homem. Assim, portanto, originariamente, *ethos* e *mos*, “caráter” e “costume”, assentam-se num modo de comportamento que não corresponde a uma disposição natural, mas que é adquirido ou conquistado por hábito.

Nessa perspectiva, Henrique C. de Lima Vaz (2006, 39/40) aborda que:

O *ethos* é a morada do animal e passa a ser a “casa” (*oikos*) do ser humano, não já a casa material que lhe proporciona fisicamente abrigo e proteção, mas a casa *simbólica* que o acolhe espiritualmente e da qual irradia para a própria casa material uma significação propriamente humana, entretecida por relações afetivas, éticas e mesmo estéticas, que ultrapassam suas finalidades puramente utilitárias e a integram plenamente no plano humano da cultura. Do ponto de vista de sua plena realização, o ser humano, antes de habitar no *oikos* da natureza, deve morar no seu *oikos* espiritual – no mundo da cultura – que é constitutivamente ético. A simples preservação do ecossistema natural perderia toda significação humana se não se operasse a partir de uma concepção ética da vida e não fosse entendida como pressuposto necessário, mas não suficiente para a satisfação das necessidades não apenas físicas, mas sobretudo espirituais do homem.

Por sua vez, Leonardo Boff (2003, 37/38):

A ética é parte da filosofia. Considera concepções de fundo acerca da vida, do universo, do ser humano e de seu destino, estatui princípios e valores que orientam pessoas e sociedades. Uma pessoa é ética quando se orienta por princípios e convicções. Dizemos, então, que tem caráter e boa índole. A moral é parte da vida concreta. Trata da prática real das pessoas que se expressam por costumes, hábitos e valores culturalmente estabelecidos. Uma pessoa é moral quando age em conformidade com os costumes e valores consagrados. Estes podem, eventualmente, ser questionados pela ética. Uma pessoa pode ser moral (segue os costumes até por conveniência), mas não necessariamente ética (obedece a convicções e princípios). Embora úteis, estas definições são abstratas porque não mostram o processo como a ética e a moral, efetivamente, surgem. E aqui os gregos nos podem ajudar. Partamos dos sentidos da palavra *ethos*, donde se deriva ética. Antes de mais nada, constatamos que escreviam a palavra de duas formas diferentes. Uma vez *ethos* com *eta* (o e longo), significando a morada humana e também caráter, jeito, modo de ser, perfil de uma pessoa. E outra vez com o *epsilon* (o e curto), querendo dizer costumes, usos, hábitos e tradições.

Esses valores agregados tornaram-se referenciais na vida da comunidade das pessoas; portanto, passaram a ser normativos: “desde suas origens entre os filósofos da

antiga Grécia, a Ética é um tipo de saber *normativo*, isto é, um saber que pretende orientar as ações dos seres humanos” (CORTINA; MARTINEZ, 2005). Nesse processo genealógico, o trabalho filosófico vai trazendo à luz a compreensão de que a Ética se insere no campo do que os gregos chamavam de “*nomos*”, isto é, aquilo que é por costume, para diferenciar de *physis*, ou seja, o que é dado pelas regularidades dos fenômenos naturais, que independem do querer da pessoa humana.

Assim, a abordagem filosófica permite que entendamos a ética como construção humana, não como algo divino, ou de ordem natural, como algo que é “a priori”, numa linguagem kantiana. Podemos, com certa segurança argumentativa, afirmar que a Ética é um fenômeno histórico-cultural.

No que diz respeito à moralidade, há várias maneiras de compreensão, que refletem diversas posturas filosóficas. A questão de atribuir conceitos diferentes à ética e à moral, tudo indica que está relacionada, muito provavelmente, com o crescimento e o desenvolvimento da sociedade moderna.

Nesse aspecto, encontramos o ensinamento de Henrique C. de Lima Vaz (2006, 15):

[...] a filosofia moderna pressupõe uma nítida distinção ou mesmo uma oposição entre as motivações que regem o agir do indivíduo, impelido por necessidades e interesses, e os objetivos da sociedade política, estabelecidos segundo o imperativo de sua ordenação, conservação, fortalecimento e progresso. Foi provavelmente no clima intelectual formado sob a influência dessa distinção que a significação do termo *Moral* refluíu progressivamente para o terreno da *práxis* individual, enquanto que o termo *Ética* viu ampliar-se seu campo de significação passando a abranger todos os aspectos da *práxis* social, seja em suas formas históricas empíricas, das quais se ocupam as *Ciências humanas* (Etnologia e Antropologia cultural); seja em sua estrutura teórica, da qual, segundo pensamos, deve ocupar-se a Filosofia.

Podemos apontar a moralidade entendida como “ser”, seja na antiga Grécia, seja na Idade Média. Já na Modernidade, o enfoque desloca-se para a questão da consciência, como em Kant, a consciência do dever, advindo do imperativo categórico.

A reflexão filosófica parte do princípio de que a pessoa humana não se dá de maneira pura e isolada, mas se faz no mundo, através de sua ação. Tal ação se dá na história com todas as relações que isso implica, sejam elas econômicas, lúdicas, eróticas, políticas, ecológicas; e é nesse mundo da ação que a filosofia vai refletir sobre o agir ético. Assim, a reflexão filosófica sobre a ética deve se elevar acima dos

particularismos das morais circunstanciais, pois não há um código estático, único e universal, visto que os códigos morais nascem da ação da pessoa humana, que está inserida na história, e essa é movimento, é mudança.

1.1 Síntese da trajetória ética na história

Entendemos que, no decorrer do percurso da história, principalmente da Filosofia, foram e são oferecidos diferentes modelos éticos de acordo com o *ethos* estabelecido para o momento.

Em cada momento histórico, os modelos éticos oferecidos trazem, como fundamento, a realidade, a forma de pensar, suas mudanças, isto é, a forma de vida adquirida e conquistada pelo homem.

Nessa sintética trajetória, nossa intenção é mostrar o desenvolvimento do agir ético, passando por diversos momentos da vida humana, tendo como ponto de partida a reflexão filosófica. Também não é nossa intenção apresentar a leitura detalhada das obras de cada filósofo, mas com o auxílio de cada um destacar pontos essenciais que trabalhem a questão da formação da consciência, ou seja, do agir do ser humano.

Desse modo, limitar-nos-emos, aqui, a uma sucinta exposição de algumas ideias e reflexões que tiveram e continuam a ter maior relevância histórica. Assim, desenvolveremos as ideias agrupando-as em três conjuntos que correspondem a três grandes fases da história da filosofia (CORTINA; MARTINEZ, 2005).

O primeiro conjunto corresponde à Antiguidade Clássica e à Idade Média, que se referem às éticas que fundamentam a sua sustentação na pergunta acerca do “ser”, ou seja, a realidade verdadeira das coisas, bem como as coisas humanas, e a moralidade.

O segundo conjunto corresponde ao período mais conhecido como a “filosofia moderna”, ou seja, que tem início com Descartes e chega até os primórdios do século XX. Nesse conjunto, se assim podemos afirmar, apresentamos as éticas que surgiram com base na reflexão fundante na noção de “consciência”, que traz novo aspecto para a reflexão filosófica.

Já o terceiro conjunto corresponde ao período contemporâneo, que apresenta as éticas que abordam a questão da “virada linguística” própria do mesmo, isto é, as que têm, como elemento fundante, a existência da linguagem e da argumentação. Por último, desenvolveremos, de forma sucinta, o ensaio de uma ética para a civilização tecnológica como o princípio responsabilidade de Hans Jonas, acompanhado de uma

reflexão da ética do cuidado, apresentada por Leonardo Boff, que será a base de sustentação de nossa pesquisa. Por outro lado, há necessidade de conhecimento das ideias e reflexões do passado para compreenderem-se as novas teorias éticas.

A fim de compreendermos melhor os conjuntos supracitados, não seguimos uma ordem cronológica rígida, porque cada um acaba sobrepondo o outro no decorrer da história. Dessa forma, os conjuntos estabelecidos colaboram com o entendimento das ideias pesquisadas.

1.2 Éticas da antiguidade e da Idade Média

Os primeiros filósofos gregos além de especularem sobre a origem de tudo, tendo como base os quatro elementos, ou seja, terra, água, ar e fogo, também se perguntavam sobre a verdadeira virtude do homem e a verdadeira noção de bem.

Mesmo antes do nascimento da filosofia, os gregos já pensavam sobre as concepções de bem e de virtude presentes na sua cultura através dos poemas homéricos: “o bem era toda ação que beneficiava a própria comunidade, a virtude (*aretê*) era toda capacidade plenamente desenvolvida – toda ‘excelência’ – que permitia se destacar em algo sobre os outros” (CORTINA; MARTÍNEZ, 2005, 53).

Essas ideias colaboravam com o desejo de “ser melhor” (*aristós*), no intuito de melhor servir à comunidade a que pertencia. Nesse aspecto, os antigos gregos da época dos pré-filósofos já possuíam conceitos como: “bem”, “virtude” e “comunidade”, que acabariam sendo imprescindíveis para as primeiras noções de ética.

Dessa forma, Lima Vaz (2006, 90/91) vem corroborar, afirmando que:

Essas quatro categorias – *Bem* ou *Fim*, *Virtude*, *Lei*, *Justiça* – constituem a estrutura conceptual básica da Ética antiga que os grandes sistemas organizarão de acordo com as experiências éticas fundamentais que estão em sua origem. Essas experiências dizem respeito, afinal, à forma primeira e determinante de “vida no bem” ou seja, da vida plenamente realizada ou feliz (eudaimonia, vida beata) para o ser humano, vida que procede de uma reta concepção do próprio bem como Bem supremo e Fim último.

Quando, na antiguidade, Sócrates (470 – 399 a.C) afirmou: “só sei que nada sei” e “conhece-te a ti mesmo”, estava resumindo todo o seu pensamento, que tem como objeto de conhecimento o homem. Nesse sentido, ensina-nos que, para alguém ser feliz, tem que ser bom e, para ser bom, é necessário ser sábio.

Diante da máxima socrática “conhece-te a ti mesmo”, Sánchez Vásquez (1995, 237) ensina-nos que esse conhecimento engloba três elementos, a saber: “1) é um conhecimento universalmente válido, contra o que sustentam os sofistas; 2) é, antes de tudo, conhecimento moral; e 3) é um conhecimento prático (conhecer para agir retamente)”.

Afirma, ainda (1995, 237/238), que a ética socrática é racionalista, pois a mesma apresenta:

a) uma concepção do bem (como felicidade da alma) e do bom (como o útil para a felicidade); b) a tese da virtude (areté) – capacidade radical e última do homem – como conhecimento, e do vício como ignorância (quem age mal é porque ignora o bem; por conseguinte, ninguém faz o mal voluntariamente), e c) a tese, de origem sofista, segundo a qual a virtude pode ser transmitida ou ensinada.

Assim, Sócrates privilegia o tripé bondade, conhecimento e felicidade, os quais se prendem estreitamente. Quando o homem conhece o bem, acaba agindo de forma reta, pois, conhecendo-o, não tem como deixar de praticá-lo. “Por outro lado, aspirando ao bem, sente-se dono de si mesmo e, por conseguinte, é feliz” (SÁNCHEZ VÁSQUEZ, 1995, 238).

Platão (427 – 347 a.C) constrói seu pensamento ético à luz de sua própria teoria do mundo das ideias e do mundo real. Por conta, talvez, de sua origem aristocrática, tem uma visão da ética como uma forma de política. Nessa perspectiva, Platão espera recuperar o velho sentido da ética, da justiça e da moral, elementos que foram desgastados no momento áureo de Atenas. Por outro lado, a proposta de Platão é um reencontro da ética com a realidade, gerando uma reforma social, política e econômica, com o objetivo de tornar a cidade mais simples, despojada dos valores materiais e mais igualitária.

Nesse sentido, Sánchez Vásques (1995, 238) ensina-nos que:

A ética de Platão depende intimamente, como a sua política: a) da sua concepção metafísica (dualismo do mundo sensível e do mundo das ideias permanentes, eternas, perfeitas e imutáveis, que constituem a verdadeira realidade e têm como cume a Ideia do Bem, divindade, artífice ou *demiurgo* do mundo); b) da sua doutrina da alma (princípio que anima ou move o homem e consta de três partes: razão, vontade ou ânimo, e apetite; razão que contempla e quer racionalmente é a parte superior, e o apetite, relacionado com as necessidades corporais, é a inferior).

Assim, a virtude identifica-se com o conhecimento, e o Bem com a Verdade. Na teoria platônica, uma pessoa que conhece a essência da bondade saberá que será feliz³, desde que aja corretamente.

Comparato (2006, 102) recorda-nos que:

Na visão platônica, a felicidade humana consiste em viver com justiça; e a justiça é, antes de tudo, a organização de uma sociedade política, em que os cidadãos sejam “geometricamente iguais”, ou seja, em que cada qual exerça, com igual consideração, a função particular que lhe foi atribuída para o bem geral da coletividade. Dessa maneira, “se cada um exercer sua função própria, não haverá vários homens, mas um só, fazendo com que a Cidade não seja uma multiplicidade e sim uma unidade”. Para Platão, como vimos, a união é símbolo da justiça, assim como a desunião exprime a injustiça. Vale a pena ressaltar que, nessa concepção da igualdade geométrica ou proporcional (analogon dikaion), o filósofo fala em deveres e não em direitos dos cidadãos.

A teoria de Aristóteles (384 – 322 a.C) sobre a ética apresenta uma grande diferença com a teoria de seu mestre Platão. A diferença reside em que a visão ética de Aristóteles é voltada para uma forma mais prática e está relacionada com a responsabilidade.

Para Aristóteles, a ética tem seu fundamento na busca da felicidade; contudo, para alcançá-la, é necessário planejar, escolher e determinar os processos que temos de seguir, a fim de que possamos obter os fins desejados.

Dessa forma, só alcançamos o que desejamos quando utilizamos certas faculdades, dons de que somos dotados para realizar algo. Para alcançar a felicidade precisa-se mais que simplesmente das faculdades e dos dons; o importante é o desenvolvimento das ações em conjunto com outras pessoas.

Segundo a teoria aristotélica, só é possível alcançar tudo isso com o desenvolvimento das virtudes, ações que praticamos. Portanto, o meio para alcançar a felicidade é a virtude.

Aristóteles, em sua obra “Ética a Nicômaco” (2007, 77), apresenta-nos a definição de virtude:

A virtude é, então, uma disposição estabelecida que leva à escolha de ações e paixões e que consiste essencialmente na observância da

³ “Mas qual o fim último da ordem ética, cuja culminância se encontra na organização política? Qual o sentido e a razão de ser da polis, afinal? Para Platão e Aristóteles, a resposta a essa indagação capital é bem clara. A finalidade última do Estado só pode ser a realização da felicidade plena para todos os homens, sem exclusões ou restrições. A felicidade é, com efeito, o fim supremo da vida humana, aquele que se basta a si mesmo. Todos os outros bens da vida não passam de meios para se atingir essa finalidade última.” (Comparato, 2006, 102).

mediana relativa a nós, sendo isso determinado pela razão, isto é, como o homem prudente o determinaria.

É devido a tal definição que se tornou conhecida a expressão “In médio stat virtus” (a virtude está no meio), ou, então, “a busca da justa medida”, quando praticamos ações que estejam entre dois extremos.

Todos nós queremos ser felizes. Todos desejam a felicidade. Alguns estabelecem um caminho constante para a busca da felicidade, que difere de outros que a buscam de forma rápida.

Sócrates, Platão e Aristóteles, através de suas reflexões sobre a filosofia, principalmente a ética e a questão da felicidade, estabelecem alguns princípios. Esses princípios referem-se à busca de uma felicidade perene e não passageira.

Aristóteles nos ensina que, para buscar a verdadeira felicidade, o homem deve ser prudente, justo e sábio, em todas as ações cotidianas. Caso não o seja, não alcançará o que deseja. Infelizmente, hoje, muitos não pensam dessa forma, desejando coisas imediatas que, às vezes, não trazem a tão sonhada felicidade.

Portanto, para ser feliz, é preciso construir um caminho até o bem supremo onde haja persistência na prudência, no equilíbrio, na justiça com o propósito de viver a felicidade, testemunhar a felicidade e ter a felicidade.

Aristóteles trabalha a questão ética e a política como monumentos de formação cívica, sendo que esses ensinamentos ressoam em nosso cotidiano e merecem ser sempre apreciados. O estagirita propõe o fundamento da felicidade nas virtudes e na política. Desse modo, apresenta-nos uma reflexão para a práxis de cada ser humano, ou seja, o caminho da felicidade irá fundar-se nas virtudes, na educação e também na política.

Após o breve ensinamento sobre a ética apresentada por Sócrates, Platão e Aristóteles, ainda, na antiguidade, vamos nos deparar com outros conceitos éticos. Epicuro (341-270 a.C) vê o homem como matéria, o seu bem específico é o prazer, é o que direcionará o seu agir ético. Já para o estoicismo, representado por Zenão de Cítio (333-262 a.C), a ética tem por finalidade o viver para atingir a felicidade, isto é, viver segundo a natureza. E, como a natureza do homem é racional, o bem e o mal não estão na dor ou no prazer, mas na virtude ou no vício.

É importante ressaltar que, de acordo com as diferentes épocas e sociedades, as doutrinas éticas nascem e se desenvolvem como respostas aos problemas básicos surgidos pelas relações entre os homens, em particular pelo seu comportamento moral

efetivo. Dessa forma, acaba existindo uma relação mais estreita entre os conceitos morais e a realidade humana, social, que está sujeita à mudança com o decorrer do tempo e da história.

Com o advento do cristianismo, houve uma revolução no campo da ética, devido à introdução de uma concepção religiosa do bem no pensamento dos povos do ocidente. Por outro lado, há uma coincidência da ética medieval com o mencionado advento. Nesse aspecto, a ética no período medieval é também chamada de ética cristã. A ideia cristã afirmava que uma pessoa dependente totalmente de Deus não conseguia alcançar a bondade por meio da vontade ou da inteligência, como era convencionado pelo pensamento grego. A bondade seria conseguida somente com a ajuda da graça de Deus.

A ideia ética cristã está fundamentada na regra de ouro do cristianismo: “o que queres que os outros façam a ti, faze-o primeiro a eles” (Mt 7,12); no mandamento de amar o próximo como a si mesmo (Lv 19,18), inclusive os inimigos (Mt 5,44); e nas palavras de Jesus: “Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus” (Mt 22,21). No ensinamento de Jesus, o principal significado da lei judaica estava no mandamento “amarás ao Senhor teu Deus com todo o teu coração, toda a tua alma, com todas as tuas forças e com toda a tua mente, e a teu próximo como a ti mesmo” (Lc 10,27).

A ética cristã terá a sua continuidade nos ensinamentos de Santo Agostinho e Santo Tomás de Aquino. A ética de Santo Agostinho (354-430) fundamenta-se em uma ideia teológica que abarca as categorias de ordem e fim. O seu desenvolvimento é marcado pela primeira reflexão filosófica cristã.

Nesse sentido, Lima Vaz (2006, 196) afirma-nos que:

A ideia de *ordem* é a ideia normativa de toda a existência ética segundo Agostinho. Por ela a conformidade com o *bem* que é, por definição, o *fim*, orienta a vida do indivíduo no sentido do bem realizado, ou seja, na busca da *beatitude*, e realiza o bem no indivíduo e na sociedade na forma da *paz*, ou seja na ‘tranqüilidade da ordem’.

A ideia de ordem está relacionada ao significado ontológico e ético, que por sua vez se articula com a ideia de fim. Assim, a ordem é que encaminha o homem ao seu fim último: a sua realização. Outra ideia que fundamenta a ética agostiniana é o amor, traduzida na frase “ama e faze o que queres”. Santo Agostinho entendia que o amor está na própria natureza humana.

A ética de Santo Tomás de Aquino (1221-1274), outro expoente no período medieval, caracteriza-se, num primeiro momento, por uma influência de Santo

Agostinho, principalmente nas questões do livre-arbítrio e da graça. E, no segundo momento, no aristotelismo, tendo em vista o que fora ressaltado por alguns filósofos medievais em virtude do contexto cultural da Europa. Também exerceu influência o pensamento cristão, fundamentado nos preceitos divinos dados pela Sagrada Escritura.

Na estruturação do agir ético formulado por Santo Tomás de Aquino, Lima Vaz (2006, 219) ressalta os componentes: teleológico – como o bem, fim e beatitude; antropológico – o conhecimento, a liberdade, a consciência, as paixões e os hábitos; normativo – a lei e a razão reta; e o específico da ética do agir – os hábitos virtuosos. Já a estruturação para a vida ética compõe-se do fundamento estrutural que são as virtudes cardeais (a prudência, a justiça, a fortaleza e a temperança); e a unidade orgânica – a ordem das virtudes.

Nessa perspectiva, o pensamento ético de Santo Tomás de Aquino revela-se como uma ética da perfeição e ordem (LIMA VAZ, 2006, 216).

1.3 Éticas da modernidade

A modernidade começa com o início do século XVII, e o pensamento ético tem a sua estruturação na corrente do racionalismo. Nesse período, acontece a mudança de paradigmas, que estabelece uma nova realidade, ou seja, o centro das atenções torna-se o homem, e a religiosidade perde a sua influência diante da ciência moderna desenvolvida por Galileu, Newton, Bacon⁴ e outros.

Lima Vaz (2006, p. 257/258) afirma que:

As origens da Ética moderna apresentam características bem diferentes daquelas que reconhecemos nas origens da Ética cristão-medieval que a precedeu. Nesse primeiro caso tratava-se da transcrição conceptual de uma rica tradição ética, a tradição vétero e neotestamentária, nos modelos teóricos de doutrinas éticas já plenamente constituídas no seio da Ética antiga, e que se mostravam compatíveis com o *ethos* cristão. Já a Ética moderna deve as suas origens a uma ampla e profunda mudança das estruturas e condições históricas e dos universos simbólicos da civilização ocidental, mudanças cujo desenrolar trouxe consigo o declínio e o fim da Ética cristão-medieval como *forma* de um ciclo civilizatório que chegava ao termo.

⁴ “A partir de Bacon, o objetivo da ciência passou a ser aquele conhecimento que pode ser usado para dominar e controlar a natureza e, hoje, ciência e tecnologia buscam, sobretudo, fins profundamente antiecológicos” (Capra, 2006, 51).

Diante dessas mudanças o homem medieval percebe que o seu agir deixou de ter uma segurança, pois a mesma se firmava nos princípios do Deus cristão. Assim sendo, o homem começa a perceber a necessidade de construir fundamentos éticos sem base religiosa. Tudo isso gerou vários desdobramentos. Se, na época medieval, o pensamento filosófico apresentava-se de forma harmônica, ou seja, havia uma sintonia entre as partes da filosofia, a partir da filosofia moderna, acontece um rompimento, de modo particular, com a cultura religiosa.

Diante dessa ruptura filosófica, Descartes (1596-1650) tem a pretensão de reconstruir tudo a partir de novos fundamentos. Como sabemos, Descartes nunca escreveu um tratado de Ética. Ao estabelecer a dúvida metódica e universal como base de seu pensamento filosófico, Descartes estabeleceu para si uma moral provisória, como preocupação com as ações humanas que devem ser orientadas pela razão.

Na terceira parte do “Discurso do Método”, Descartes (1999, 53/56) apresenta sua moral provisória, a saber:

A primeira era obedecer às leis e aos costumes de meu país, mantendo-me na religião na qual Deus me concedera a graça de ser instruído a partir da infância, e conduzindo-me, em tudo o mais, de acordo com as opiniões mais moderadas e as mais distintas do excesso, que fossem comumente aceitas pelos mais sensatos daqueles com os quais teria de conviver. A segunda máxima consistia em ser o mais firme e decidido possível em minhas ações, e em não seguir menos constantemente do que se fossem muito seguras as opiniões mais duvidosas, sempre que eu me tivesse decidido a tanto. Minha terceira máxima era a de procurar sempre antes de vencer a mim próprio do que ao destino, e de antes modificar os meus desejos do que a ordem do mundo; e, em geral, a de habituar-me a acreditar que nada existe que esteja completamente em nosso poder, salvo os nossos pensamentos. Por fim, para a conclusão dessa moral, decidi passar em revista as diferentes ocupações que os homens exercem nesta vida, para procurar escolher a melhor; e, sem pretender dizer nada a respeito das dos outros, achei que o melhor a fazer seria continuar naquela mesma em que me encontrava, ou seja, utilizar toda a minha existência em cultivar minha razão, e progredir o máximo que pudesse no conhecimento da verdade, de acordo com o método que me determinara.

Descartes, ao elaborar sua moral provisória, privilegia ou deixa-se conduzir pela submissão da vontade à razão, o que gera um amor à verdade tanto no campo do pensamento, como também no agir.

No seu projeto ético, Descartes destaca que todas as ações humanas devem ser orientadas pela razão. Por outro lado, observa o filósofo que a racionalidade apresenta

limitações que geram o reconhecimento da imperfeição humana. Essas limitações acabam servindo para as suas demonstrações da existência de Deus e da sua perfeição.

Diante dessas limitações, que acabam suscitando a impossibilidade de sempre bem julgar, Descartes nos convida a buscar a sabedoria humana que nos ajudará a superar a ignorância que marca a nossa condição. Dessa forma, a vontade do agir humano ficará condicionada à disciplina do pensamento.

Enquanto, na antiguidade, a ética refletia sobre o ethos autônomo diante das aspirações do indivíduo, na modernidade, a ética, isto é, a ética cartesiana, inicia com o ethos fundante na razão por um sujeito pensante.

É com a moral cartesiana que se inicia a história da Ética moderna, pois nela se encontra a sua direção fundamental. Hobbes (1588-1679), através do empirismo inglês, indica a outra parte. (LIMA VAZ, 2006). Descartes e Hobbes são os precursores da ética moderna. Tanto um como outro não nos deixaram obras específicas sobre a ética.

Hobbes nos apresenta uma ética fundamentada na natureza do homem, bem como no direito natural. Para ele, o ideal ético é “a vida de acordo com as leis naturais” (LIMA VAZ, 2006, 301). Por isso, a concepção de homem, para Hobbes, é formada pelo estado de natureza que o rege através de seu instinto e pelas paixões.

A moral para Hobbes, por exemplo, está relacionada consigo mesma, ou seja, cada um pensa apenas em si mesmo, com a finalidade de garantir seus direitos e sua felicidade. Com isso, é capaz de tudo, isto é, até de matar se for necessário. Nessa perspectiva, o estado em que todos os homens naturalmente se encontram torna-se para Hobbes um momento de guerra, ou seja, todos contra todos – homo homini lupus – “o homem é lobo do homem” (REALE, 2005, 81).

Outro integrante do empirismo inglês, John Locke (1632 – 1704), elabora sua linha de pensamento concluindo que a sociedade resulta de uma reunião de indivíduos com o objetivo de garantir a vida, a liberdade e a propriedade dos mesmos. Enquanto que Hobbes tem uma concepção absoluta dos direitos divinos dos reis.

Segundo Reale, Locke entende que a ética é uma investigação do que é aprovado ou desaprovado pela sociedade em diferentes lugares e tempos. A ideia de liberdade, para Locke, não está no “querer”, mas no poder de agir e de deixar de realizar a ação. Nesse aspecto, a ética lockiana torna-se utilitarista e eudemonista, ou seja, o bem e o mal moral acabam sendo o prazer ou a dor, ou, então, aquilo que propicia a nós prazer ou dor, tendo como base a lei divina revelada, e que a razão humana pode descobrir (REALE, 2005, 107).

Nesse sentido, percebemos que Hobbes e Locke entendem que o homem tem necessidade de um “estado de natureza”, com diferenças para ambos. No estado de natureza, para Hobbes, o homem é regido pelo instinto e pelas paixões, e possui uma liberdade absoluta e ilimitada. Dessa forma, o homem possui um único critério para o ato moral: o egoísmo, isto é, a proteção da própria vida a qualquer custo. Já o estado de natureza para Locke fundamenta-se na norma geral, que é buscar o bem e afastar-se do mal. O bem seria o agradável, o útil, em outras palavras o que causa prazer; e o mal o que é desagradável. Assim, o fundamento do ato moral, para Locke, é a busca pelo próprio bem-estar.

Para David Hume (1711 – 1776), quando a moral desperta paixões, acaba impedindo a realização de ações. Com isso, a ação não se fundamenta na razão e, sim, no sentimento, principalmente no sentimento particular como prazer e dor. Dessa forma, o pensamento ético de Hume é utilitarista, “no sentido, porém, que o que move nosso assentimento não é o nosso útil particular, mas o útil público, que é o útil à felicidade de todos” (REALE, 2005, 141).

Para Hume, não existem ideias inatas, pois elas derivam da experiência. Também não existem caminhos preestabelecidos para a ação humana, bem como não há uma regra divina a fim de pautar as decisões humanas. Então, vemos a “impossibilidade do estabelecimento de uma consequência lógica unindo o ser ao dever ser, inviabilizando assim uma Moral fundada sobre a razão” (LIMA VAZ, 2006, 309-10).

A ética filosófica irá atingir o seu auge com Immanuel Kant (1724 – 1804), que realiza o seu estudo a partir de uma concepção de um fato da moralidade, em que ressalta um sujeito individual, livre e autônomo.

O imperativo categórico, ou lei moral, é a base para a universalização da ética kantiana. A lei moral visa, a partir da liberdade, a uma autonomia da razão pura prática unida às doze categorias da liberdade regidas pelo sentimento imparcial, o respeito. Assim, o dever é fundamentado na *Crítica da razão prática* sobre um tripé: a imortalidade da alma, a liberdade e a existência de Deus.

No entanto, esses princípios também dependem da boa vontade para serem categóricos, ou seja, a vontade, para ser boa, deve estar livre de qualquer determinação empírica. Assim, o imperativo categórico é a priori no sujeito transcendental, cujo desdobramento garante essa estrutura transcendental a cada ser humano; por isso, a lei moral pode ser aplicada a todos sem distinção. Esse fundamento trata o homem como sendo fim em si mesmo, e não como meio, como objeto. O processo é uma resposta em

posição ao relativismo ético proposto no início da modernidade. Kant resgata o universal, mas de maneira transcendental, abstrata. Ele resolve a antinomia ética existente entre a virtude dos estoicos e a felicidade dos epicuristas.

O relativismo ético e gnosiológico moderno, combatido por Kant, surgiu ao mesmo tempo em que o ser humano voltou às tentações do cosmo para si próprio, e coincide com o nascimento da ética eudaimônica, que visa à felicidade como fim. Esses pensamentos subjetivos são reforçados quando Guilherme de Ockham corta os universais, afirmando a existência do todo apenas como ilusão. Porém, esse se cristaliza no começo da Idade Moderna, com a reforma de Lutero e com o *eu penso, “o res cogitans”* de Descartes.

A ética kantiana ocupa-se do uso prático da razão pura, como determinante da lei moral em vista de um agir ético. Mas, para universalizar a possibilidade de conhecimento, Kant inova, apresentando uma nova perspectiva do sujeito; agora, é o sujeito que determina o objeto. Na moral, essa inovação faz com que a máxima subjetiva adquira posição de uma lei objetiva que possa ser seguida por todos.

Ao universalizar a possibilidade de conhecimento, construindo uma estrutura que transcende o subjetivo, Kant inova a ética dando-lhe uma objetividade moral e ética. Cada homem é, ao agir, responsável pela dignidade ética de todos os seres humanos.

Vemos que Kant revolucionou não apenas a gnosiologia, mas com sua teoria do sujeito transcendental fundamenta uma ética universal. Pois, se todos os seres humanos possuem o mesmo aparelho interno para adquirir o conhecimento, também poderão agir de maneira objetiva. Assim, ele formula o imperativo categórico, base de toda ação moral. É com essa lei moral que os princípios ganham liberdade, ou seja, a vontade fica livre de qualquer determinação empírica tornando princípios objetivos. Isso garante à teoria kantiana uma universalidade moral e uma objetividade ética.

Passamos a abordar, em seguida uma teoria ética do início do século XX – a ética material dos valores – defendida por Max Scheler, que contrasta com a ética kantiana.

Em sua obra *O formalismo na ética e a ética material dos valores*, Scheler apresenta uma proposta para superar o que entende por erro na proposta kantiana, ou seja, uma teoria alternativa que considera as potencialidades do método fenomenológico que fora iniciado por Edmund Husserl.

Para Scheler, Kant comete o mesmo erro dos filósofos empiristas quando afirma a existência de apenas dois tipos de faculdades no ser humano, isto é, a razão e a sensibilidade.

Vejamos o ensinamento sobre a razão e a sensibilidade que Cortina e Martínez (2005, 73) nos apresentam:

[...] a *razão*, nos proporciona *a priori* só formas nos âmbitos teórico e prático e, por isso, atinge universalidade e incondicionalidade; e a *sensibilidade*, que é capaz de conhecimentos particulares e condicionados, isto é, de conteúdos, mas sempre *a posteriori*. Tais pressupostos forçaram Kant a se apoiar na razão, pois a moral demanda universalidade e incondicionalidade, isto é, apriorismo.

Assim, o ser humano age de forma não dependente somente do pensamento puro, bem como da sensibilidade subjetiva, e nesse aspecto alcança o conhecimento *a priori*. Nesse sentido, acaba acontecendo o abandono da relação do *a priori* com a razão e do material com a sensibilidade.

Quando optamos por odiar, estimar, amar, etc., não utilizamos nem da razão e nem da sensibilidade, mas se configuram atos emocionais que acabam “proporcionando *a priori* conteúdos materiais não sensíveis” (CORTINA; MARTÍNEZ, 2005).

Daí é que surge a ética material de valores. Nesse ponto, faz-se necessário a distinção entre os valores que constituem a matéria; os valores que diferem dos bens; e “valores essenciais enquanto bens são fatos”. É nesse aspecto que Kant “crítica éticas materiais porque as mesmas confundem bens e valores” (CRESPO, 2007).

Se tivermos uma ética com fundamento no bem, a mesma se tornará relativista, uma vez que os bens são relativos a determinados momentos e situações da vida. E é por isso que a verdadeira ética deve ser fundamentada nos valores. Esses valores são necessários e importantes, porque não serão captados nem pelo racional – intelectual, mas pela intuição emocional – sentimental. A intuição servirá como instrumento dos valores. Eles não procedem do homem, mas existem por si, o *a priori* é, então, emotivo (CRESPO, 2007).

Se para Kant a ética é do dever, isto é, “deves porque deves”, para Scheler a ética é material dos valores, que está acima do dever. E ainda, o valor será captado pela intuição emocional conforme a hierarquia dos mesmos, a saber: sensoriais – prazer e dor; civis – útil e danoso; vitais – nobre e vulgar; estéticos – belo e feio; jurídicos – justo e injusto; especulativos – verdadeiro e falso; e religiosos – sagrado e profano (MARTINS FILHO, 2000, 298).

Ao redor dos valores estarão presentes outros elementos da teoria ética, a saber, o bem e o dever. Nesse aspecto, Cortina e Martínez (2005, 74/75) mostram-nos como se configuram:

Na teoria de Scheler afirma-se uma ciência pura dos valores, uma Axiologia pura, que se sustenta em três princípios: 1) Todos os valores são negativos ou positivos. 2) Valor e dever estão relacionados, pois a captação de um valor não realizado é acompanhada pelo dever de realizá-lo. 3) Nossa preferência por um valor e não por outro verifica-se porque nossa intuição emocional capta valores já hierarquizados. À vontade de realizar um valor moral superior em vez de um inferior constitui o bem moral, e seu contrário é o mal. Não existem, portanto, valores especificamente morais.

Dessa forma, o valor não está somente ligado à ética, mas fundamenta toda a relação do homem com Deus, com o outro e com a natureza.

Após o imperativo categórico de Kant, no final do século XVIII, surgiu a corrente ético-política, que fundamentou muitos pensamentos como o utilitarismo. Jeremy Bentham (1748 – 1832), John Stuart Mill (1806 – 1876) e Henry Sidgwick (1838 – 1900) são os principais representantes do mesmo.

Para o utilitarismo, toda ação deve visar o útil, isto é, tem como finalidade principal a felicidade humana. Felicidade essa que não está vinculada a uma pessoa, mas que deve contemplar o maior número de pessoas.

No utilitarismo, a ação humana que for mais útil e que proporciona a maior felicidade é a ação correta. Já a ação que menos proporciona a felicidade deve ser condenada.

Enquanto que a ação boa, para Kant, é aquela fundamentada na intenção, no utilitarismo o que prevalece é o resultado da ação, ou seja, aquela que proporciona a felicidade para um maior número de pessoas.

Nesse sentido, Cortina e Martínez (2005, 75) nos apresenta:

O utilitarismo pode ser considerado hedonista porque afirma que o que impele os homens a agir é a busca do prazer, mas considera que todos temos alguns sentimentos sociais, entre os quais se destaca o da simpatia, que nos leva perceber que os outros também desejam alcançar tal prazer. O objetivo moral é, portanto, atingir a máxima felicidade, ou seja, o maior prazer para o maior número de seres vivos. Portanto, diante de qualquer escolha, atuará corretamente do ponto de vista moral aquele que optar pela ação que proporcione “a maior felicidade ao maior número”. Esse princípio da moralidade é, ao mesmo tempo, o critério para decidir racionalmente. Em sua aplicação vida em sociedade, esse princípio esteve e continua a estar na origem do desenvolvimento da economia do bem-estar e de muitas melhorias sociais.

Depois de ter-se dedicado ao Direito e à jurisprudência, o filósofo Jeremy Bentham passou a dedicar-se à reflexão de caráter ético-política. As suas principais ideias pensadas são a partir do prazer e da dor.

Assim, a primeira é boa, e a segunda é má. Nesse sentido, a ética será aquela que apresenta um maior número de bons resultados para todos.

No decorrer de suas reflexões, Bentham (CORTINA; MARTÍNEZ, 2005, 75) nos apresenta uma “aritmética dos prazeres” que se fundamenta em dois princípios:

- 1) O prazer pode ser medido, porque todos os prazeres são qualitativamente iguais. A partir de critérios de intensidade, duração, proximidade e segurança, é possível calcular a maior quantidade de prazer.
- 2) Diferentes pessoas podem comparar seus prazeres entre si para conseguir um máximo total de prazer.

Segundo Cortina John S. Mill, outro representante do utilitarismo nos afirma que o que diferencia os prazeres é a qualidade e não a quantidade; dessa forma teremos prazeres inferiores e superiores. Para que a classificação acima mencionada ocorra, depende das próprias pessoas que experimentam os prazeres desses dois tipos. E diante da experiência, as pessoas acabam tendo preferência pelos prazeres intelectuais e morais (CORTINA; MARTÍNEZ, 2005, 75).

Cortina, John S. Mill entende o utilitarismo como forma qualificada de “idealista”, pois acaba supervalorizando “os sentimentos sociais como fonte de prazer a ponto de garantir que, nas infelizes condições de nosso mundo, a ética utilitarista pode convencer uma pessoa da obrigação moral de renunciar a sua felicidade individual em favor da felicidade comum” (CORTINA; MARTÍNEZ, 2005, 76).

E Bentham ainda nos afirma que: “a missão dos governantes consiste em promover a felicidade da sociedade, punindo e recompensando” (BENTHAM, 1974, p.25). Com isso, o legislador tem como função, - tendo em vista a relação prazer e dor, - a elaboração de leis, normas que proporcionem o bem para um maior número de pessoas.

Karl Marx (1818 – 1883) nos propõe mais uma concepção do homem e mundo, do que uma doutrina econômica. Por isso é que a teoria marxista da moral tem seus fundamentos em querer recuperar o “homem concreto que se tinha transformado numa série de abstrações” (VÁSQUEZ, 1995, 257).

Dessa forma, o que fundamenta a ética é a práxis de cada um. É uma ética que defende os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade.

Nesse sentido, a ética do marxismo coincide com outras éticas dominantes, devido ao momento histórico, por ser normativa, por buscar a satisfação dos interesses sociais, também por questão de identificar os interesses morais com os interesses objetivos e estes, por sua vez, com os intersubjetivos (CORTINA; MARTÍNEZ, 2005).

Para Marx, o saber não pretende ser sabedoria moral, mas ciência da história que exclui qualquer juízo de valor (CORTINA; MARTÍNEZ, 2005). Assim, a teoria de Marx procura conciliar o agir do indivíduo com os interesses do todo social.

Hegel (1770 – 1831), como tantos outros, não nos deixou escrito específico sobre a ética. É importante falar sobre Hegel, em virtude do seu pensamento que pertence à corrente historicista. Para Hegel, a história é a matriz do existir humano, pois só podemos pensar a existência enquanto inserida na história.

Nesse aspecto, a ética, no pensar de Hegel, está totalmente ligada à história, exigindo que, quando falamos algo do homem ético, precisamos olhar para o contexto específico em que está vivendo, ou seja, situar o momento histórico na vida da sociedade que a considera organizada, mantendo a ligação da ética à política.

Por outro lado, em virtude do homem estar inserido na sociedade, em uma cultura, as relações sociais determinam a vida moral, principalmente pela influência da dimensão social.

Sendo assim, há uma distinção hegeliana entre duas éticas, a saber: a social, que é objetiva, e a individual, que é subjetiva.

A ética no pensamento de Hegel é considerada histórica, isto é, pensada como política, cabendo ao Estado garantir o direito do indivíduo. Dessa forma, a ética passa a ser nomeada como uma ética do direito. Lembrando também que a ética não é estática, mas um processo dialético que se renova e colabora com a própria manutenção da sociedade civil e do Estado.

1.4 Éticas da contemporaneidade

Friedrich Nietzsche (1844 – 1900) foi um influente filósofo alemão do século XIX. Tanto Nietzsche, Karl Marx e Sigmund Freud, segundo Crespo, são conhecidos como “mestres da suspeita” (CRESPO,2007). Os pensadores receberam esta denominação, em virtude do modo de entenderem a ética, isto é, a sua constituição como forma de legitimar, fundamentar e justificar a ação humana, que esconde aquilo

que poderia ser visto como não-social. Por outro lado, Nietzsche estabelece como enfoque para o estudo da moral, o histórico e o psicológico.

A ética, para Nietzsche, passa pela desconstrução da cultura. Também o filósofo afirma que, no decorrer da história, percebemos a legitimação de dois modelos de ação humana: o senhor e o escravo.

Assim, a ética do senhor é considerada a dos poderosos e fortes; já a ética do escravo é aquela nomeada dos fracos. No pensamento de Nietzsche, a cultura é aquela que cria/constrói valores em que se dá à ação humana. Em 1887, ele escreve a *Genealogia da Moral*, que aborda a questão da reconstrução da história, de valores com o objetivo de entender o campo de uma possível “ciência da moral”.

Nietzsche apresenta-nos uma ética que objetiva a valorização da vida, “sempre tendo como modelo a ser estabelecido: o super-homem; não no sentido de um ser individual, mas com a potencialidade do ser humano em seu mais alto grau de elevação/realização” (CRESPO, 2007, 31).

Martin Heidegger (1889 – 1976) é considerado por muitos estudiosos um dos maiores filósofos do século XX. É outro autor que não deixou nenhuma obra específica sobre a ética.

Heidegger faz uma crítica à metafísica clássica e, a partir daí, apresenta-nos uma nova metafísica, isto é, a ontologia fundamental. Para o filósofo, a metafísica é o estudo do “ser enquanto ser”, das “realidades últimas da existência” (CRESPO, 2007); por isso, tem a devida importância para o agir do ser humano.

Heidegger entende que o homem é o ser aí (Dasein), ou seja, o único que existe é o ser individual e finito. Portanto, o seu modo de ser é a existência: o conjunto de possibilidades de vir a ser.

Por outro lado, a existência é o poder de ser, de projetar-se. Dessa forma, a reflexão ética acaba assumindo uma ética da finitude. Assim, na obra de Heidegger, o ser humano é o único ente que tem condições de colocar para si a questão do ser.

Partindo dos pressupostos acima mencionados, se pararmos e pensarmos um pouco, perceberemos que muitas proposições éticas ou regras morais apenas existem por conta da finitude humana.

Entendemos que a obra de Heidegger aponta o homem como ser aí, presente no mundo, que, a nosso ver, pode fazer o que quiser, desde que tenha responsabilidade por seus atos, e não deixe que ninguém tome o lugar de sua decisão.

Emmanuel Lévinas (1905 – 1995) de origem judaica, que foi salvo da perseguição do nazismo contra os judeus por nacionalizar-se francês, o que não ocorreu com a sua família. Recebeu influência de dois grandes pensadores Husserl e Heidegger, e acaba afastando-se do último por ser alemão e ter simpatia pelo regime nazista.

Para Lévinas, a ética está no centro de todo o seu filosofar. Desse modo, a filosofia não é apenas “amor que vem da sabedoria”, mas “a sabedoria que vem do amor”.

A grande característica do pensamento ético de Lévinas é a responsabilidade e a boa relação com o outro. O filósofo fundamenta o seu filosofar ético em relação ao Outro, alteridade, que não é da união, mas da relação “face a face”. Quando estou de frente para o Outro eu sou responsável por ele. Trata-se de uma relação desinteressada. Não me relaciono com o Outro porque espero algo em troca; mas, sim, pelo simples fato de estar com ele. Essa relação de desinteresse permite a presença do Outro.

Assim, a própria filosofia levinasiana tem, como fundamento, a responsabilidade e não do enquadramento da alteridade nos horizontes da subjetividade. O ponto principal da ética de Lévinas é a subjetividade como um movimento de acolher o Outro e não de posse, domínio ou eliminação da alteridade. É a subjetividade que vai balizar, garantir o cumprimento da proposta ética em Lévinas.

Jürgen Habermas (1929 -) é um filósofo muito discutido e debatido na atualidade. Desenvolveu a teoria ética do discurso, que foi iniciada por Otto Apel. Ele entende que apenas a linguagem é a diretriz para pensar qualquer possibilidade do agir humano. Para estabelecer-se a filosofia ética, utilizam-se a análise dos atos de fala e a comunicação regrada.

Quando pensamos a linguagem, pensamos também a questão do consenso, uma vez que o mesmo é necessário na construção de um verdadeiro diálogo. Lima Vaz (2006, 447) afirma que a ética do discurso “constitui provavelmente a tentativa filosófica mais ampla e coerente de uma ética universal edificada sobre bases não-metafísicas no sentido clássico”.

A teoria da ação comunicativa apresenta em si uma teoria da sociedade que é universal. É um pensar que busca reconstruir um espaço social. Para Habermas a reflexão e o questionamento servem para iluminar determinada situação concreta, mas também devem ser aplicados novamente a esta situação para que o processo tenha sentido.

O filósofo entende que a linguagem (discurso) é o que possibilitará transformar a sociedade. A linguagem será o instrumento, o caminho para a coexistência e a compreensão entre os seres humanos que irão gerar uma sociedade livre e reflexiva. É através da linguagem que se realiza a função da ágora – a democracia do debate livre e aberto.

Neste aspecto, o agir comunicativo e o discurso possuem um entendimento mútuo, que se faz através de normas presentes no cotidiano de nossas vidas: a universalidade – contra todas as discriminações, bairrismos, racismos e divisões – o respeito pelo outro, a sinceridade, a veracidade e o respeito pela verdade, que excluem qualquer atitude que venha a distorcer o processo de diálogo e de busca do verdadeiro.

Por outro lado, Habermas, ao abordar a tecnociência, realiza uma crítica ao discurso dominante presente na sociedade atual. Discurso esse que obedece à ideologia capitalista, que acaba reduzindo o conhecimento às relações sociais, a partir do fator lucro, que é útil para o sistema.

Essa reflexão é considerada como algo superado e não mais necessário. O que realmente vivemos é simbolizado significativamente pelo consumo, isto é, uma sociedade mercadológica na qual a cultura democrática perde o seu espaço.

John Rawls (1921 – 2002) estabelece como guia e fio condutor do seu pensamento a pergunta: O que é uma sociedade justa? Em nós, quando nos deparamos com alguns acontecimentos na sociedade, vem à mente: o que é uma sociedade justa? Mas nem sempre conseguimos chegar a uma resposta.

Diante da pergunta, Rawls trabalha a questão ética totalmente ligada à política, uma vez que a mesma está incumbida de construir a possibilidade de uma justa sociedade. Para isso, escreve sua obra intitulada *Uma teoria da justiça* (1971), na qual aborda e defende a ideia de justiça com equidade.

O objetivo de sua obra não é indicar uma solução para a problemática apresentada pela questão da justiça, mas compreender o que faz uma sociedade justa a partir da distribuição dos bens sociais. No utilitarismo pensa-se na busca do máximo bem para si, deixando para trás outras pequenas utilidades; isto é, busca-se sempre o mais útil.

Se pensarmos a sociedade como indivíduo, a mesma deve buscar o que é mais útil para si como um todo; mesmo que tenha que passar por cima de interesses particulares de grupos ou indivíduos, não importam as pessoas, mas sim o todo.

Rawls não raciocina de forma utilitarista, mas a partir dos princípios de justiça (RUSS, 1999, p.123). Ao falar de princípios de justiça, Rawls entende que os mesmos devem ser estabelecidos por meio de um contrato social, aceito por indivíduos que abrem mão de suas vontades pessoais. Rawls estabelece a existência (hipotética) de uma sociedade na qual os indivíduos firmarão o tal contrato. Só será possível a concretização do contrato, desde que os indivíduos abram mão de suas vontades. Rawls trabalha suas ideias no estabelecimento de uma sociedade justa a partir da equidade.

Do contrato originar-se-ão os seguintes ideais: primeiramente, cada pessoa deve ter um direito igual, que seja compatível à liberdade básica de cada indivíduo, com liberdade das outras pessoas; e, finalmente, as desigualdades econômicas sociais devem ser distribuídas a ponto de se esperar que elas possam ser em benefício de todos, ou que decorram de posições e funções às quais todos tenham acesso. A sociedade não será justa, quando os desejos particulares dos indivíduos regerem suas ações.

Hans Jonas (1903 –1993) nasceu em Mönchengladback, na Alemanha. De origem judia, teve o período inicial de sua formação humanística baseado na leitura atenta dos profetas hebreus. Durante a segunda guerra mundial, alistou-se no exército britânico, na luta contra o nazismo.

Como Lévinas, Hans Jonas também recebeu influências de Husserl e Heidegger. Porém sua ética é fundamentada em uma metafísica porque, para pensar sobre ética, é preciso falar do “bem”. Dessa forma, em seu pensamento Jonas explora o tema da responsabilidade, devido à sua percepção de que, com o avanço tecnológico, se está “criando” um mundo, no qual as pessoas não mais se preocupam com o planeta que deixarão para as futuras gerações. Neste contexto, um questionamento se faz oportuno: para onde caminha a humanidade? E haverá um “mundo” no futuro?

Percebe-se, portanto, que não é mais o homem que age, utilizando-se das ciências como ferramentas, para melhor conhecer a sua realidade. Mas, ao contrário, é a tecnologia que está mudando a vida do homem. Por essa razão, Jonas busca reformular a ética para uma época marcada pelos numerosos progressos do saber científico, com o intuito de preservar a vida humana e natural.

Portanto, em oposição ao imperativo categórico de Kant, o qual buscava uma lei universal que orientasse as ações dos homens, Jonas propõe um novo imperativo, baseado em quatro princípios citados por Russ (1999, 100):

1º “Age de modo que os efeitos de tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma vida autenticamente humana sobre a terra.

2º Age de modo que os efeitos de tua ação não sejam destruidores para a possibilidade futura de tal.

3º Não comprometas as condições da sobrevivência indefinida da humanidade na terra da humanidade.

4º Inclui em tua escolha atual a integridade futura do homem como objeto secundário de teu querer”.

Em 1979, Hans Jonas escreveu sua obra denominada *O princípio de responsabilidade* – ensaio de uma ética para a civilização tecnológica que retoma as questões sobre a realidade do Ser e dever, causa e finalidade, natureza e valor. Hans Jonas, em sua obra, propõe ao pensamento e ao comportamento humano uma nova ética, principalmente no contexto da ética ambiental.

Em nossa Constituição Federal de 1988, o artigo 226 acolheu este ideal ao dizer: “ao Poder Público e à coletividade impõe-se o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações”. A obra contém seis capítulos em que o autor analisa as diferentes perspectivas éticas, clássicas e modernas.

Para nosso estudo, o capítulo quatro nos chama a atenção; através dele, o autor desenvolve, em sete tópicos, sua perspectiva de uma ética da responsabilidade com fundamento no cuidado com as próximas gerações e com a vida do planeta, perpassando valores morais, religião e política. Enfim, faz comparações com o marxismo, como uma forma utópica de política.

Para Hans Jonas, as bombas atômicas que atingiram as cidades japonesas de Hiroshima e Nagasaki correspondem ao marco inicial do abuso do domínio do homem sobre a natureza, causando sua destruição. Esse dado, somado aos perigos dos avanços tecnológicos abusivos, exige uma nova forma de enxergar a ética, a qual não pode ser vista, simplesmente, no âmbito das relações com o próximo, no momento presente. Assim, a “nova ética” proposta por Jonas é fundamentada na relação responsável entre o homem e a natureza.

Em resposta à “ética do aqui e agora”, norteadas pelos imperativos categóricos tradicionais, especialmente o de Kant: “Age de tal maneira que o princípio de tua ação transforme-se numa lei universal”, Jonas propõe um novo imperativo: “Age de tal maneira que os efeitos de tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma vida humana autêntica”; ou, formulado negativamente: “não ponhas em perigo a continuidade indefinida da humanidade da Terra”.

Portanto, a manutenção da natureza é a condição de sobrevivência do homem, e é na esfera desse destino solidário que Jonas fala de dignidade própria da natureza. Preservar a natureza significa preservar o ser humano. O que o imperativo de Jonas estabelece, com efeito, não é apenas que existam homens depois de nós, mas precisamente, que sejam homens que habitem este planeta com todo o meio ambiente preservado.

Leonardo Boff (1938-) de formação franciscana nas áreas da filosofia e teologia, devido ao seu trabalho de pesquisa tornou-se referência nacional quando se trata de temas como ética, ecologia e espiritualidade.

Boff, na última década, vêm refletindo, em suas obras, sobre a ética planetária, em busca de um consenso minimamente sustentável para a humanidade. Suas reflexões, fruto da pesquisa nas áreas da ética e ecologia, têm-se fundamentado nas ideias de Heidegger, Hans Jonas, Fritjof Capra, Edgar Morin, filósofos clássicos e outros.

Dentre suas obras destacamos o *Saber Cuidar – ética do humano – compaixão pela terra* (1999), onde se verifica a urgência de mudança de paradigma, ou seja, fazer a passagem do paradigma da conquista para o paradigma do cuidado.

A urgência de mudança de paradigma passa, necessariamente por reconhecer a falta de cuidado que está se tornando o estigma de nosso tempo. Daí surge “uma nova ética a partir de uma nova ótica”. Para isso, precisamos modelar o ethos, isto é, a morada, a fim de que a mesma possa ter sustentabilidade para concretizar a continuidade da civilização (BOFF, 1999).

Por outro lado, atualmente, a nossa morada não se trata mais do “estado-nação, mas a Terra” como lugar comum da humanidade (BOFF, 1999). Esse novo olhar para a morada deve gerar condições práticas que venham “salvaguardar o planeta e assegurar as condições de desenvolvimento e de co-evolução do ser humano rumo a formas cada vez mais coletivas, mais interiorizadas e espiritualizadas, de realização da essência humana” (BOFF, 1999,27).

Partindo desse novo olhar, percebemos, através da reflexão, que, para se objetar ao descuido e ao descaso, é necessário o cuidado. Mas, para que o cuidado se torne viável, é preciso que seja uma atitude constante em nossas vidas, isto é, que torne ocupação, preocupação, responsabilidade e envolvimento maior com o outro.

A questão da atitude revela-se como uma fonte de muitos atos no cotidiano da vida de forma profunda. Assim, quando falamos que: “nós cuidamos de nossa casa”, esta expressão, devido ao seu alcance, mostra-nos de quantas coisas cuidamos, e que

fazem parte integrante da nossa casa. Desde o cuidado com o material, físico, ecológico, como o cuidado com as relações pessoais quer de dentro, quer fora da casa. Tudo isso, integrando a ação comportamental da atitude do ser humano.

Neste aspecto, Boff (1999, 33/34) apresenta as ideias do filósofo Martin Heidegger (1889 – 1976) que “melhor viu a importância essencial do cuidado” na obra *o Ser e o Tempo*: “Do ponto de vista existencial, o cuidado se acha a priori, antes de toda atitude e situação do ser humano, o que sempre significa dizer que ele se acha em toda atitude e situação de fato”.

Diante do ponto de vista existencial do filósofo alemão sobre o cuidado, compreendemos que o mesmo é o fundamento do ser humano, mesmo antes de praticar qualquer ação. Caso o faça, sempre vem acompanhada de cuidado e incutida de cuidado. Por outro lado, há sempre que reconhecer a presença do cuidado como um *modo-de-ser essencial*, sempre presente, e de forma conjunta, a outra situação anterior.

Destarte, o cuidado é uma dimensão ontológica, ou seja, uma dimensão originária que não há como ser totalmente evitada. Assim, esse modo-de-ser não se trata de um novo ser, mas de uma forma particular do ser fundamentar-se e dar-se a conhecer.

Desse modo, o cuidado faz parte da natureza e constituição do ser humano. E o ser humano exprime sua forma particular através do *modo-de-ser cuidado*. Durante toda a trajetória do desenvolvimento do ser humano, se não receber o cuidado, o mesmo acaba desestruturado, perde o sentido e falece. Nesse sentido, devemos compreender que o cuidado faz parte do fundamento do ser humano, isto é, “o cuidado há de estar presente em tudo” (BOFF, 1999, 34).

Ainda nas palavras de Martin Heidegger (BOFF, 1999, 34): “cuidado significa um fenômeno ontológico-existencial básico”. Em outras palavras: “um fenômeno que é a base possibilitadora da existência humana enquanto humana”.

Diante da pergunta: o que é o ser humano? e tendo em vista o ensino de Heidegger, após uma reflexão, Boff (1999, 35) responde que: “A resposta mais adequada será: o ser humano é um ser de cuidado; mais ainda, sua essência se encontra no cuidado. Colocar cuidado em tudo o que projeta e faz, eis a característica singular do ser humano”.

Com o propósito de entender a essência do ser humano, a humanidade percorreu muitos caminhos através das artes, do folclore, dos mitos, fábulas, poemas, da filosofia, das cosmovisões, e das religiões, principalmente sobre a natureza humana. Atualmente,

utiliza-se dos recursos do universo virtual da comunicação, bem como das ciências empíricas, hermenêuticas e holísticas. Dessa forma, cada uma delas traz em si uma antropologia, ou seja, “uma determinada compreensão do ser humano, homem e mulher” (BOFF, 1999).

A busca constante pela essência do ser humano utilizou-se de vários recursos para satisfazer o seu conhecimento. Mesmo dotados de uma inteligência instrumental, com a acumulação dos saberes, com a nossa tradição de pesquisa empírica e outros, ainda assim não possuímos uma segurança que nos ofereça um conhecimento maior que os formuladores de mitos da antiguidade.

Os mitos revelam um ensinamento que nos ajudam a compreender a realidade. Os mitos não são coisas do passado ou fantasias que perderam o controle. Trazem uma pedagogia própria, e uma linguagem que colabora na tradução dos fenômenos profundos. Assim, ao escutar e rever suas lições, que são sempre atuais, apresentam-nos contribuições importantes.

O cuidado, que não é algo novo, pois se faz presente entre nós como fábula-mito de origem latina com base grega, tornou-se esquecido. A fábula, como o mito, pertence à sabedoria popular e sempre apresenta um ensinamento de forma pedagógica simples. Com isso acaba orientando caminhos e promovendo práticas.

Em 1927, Heidegger brinda-nos com a sua obra *o Ser e o Tempo*. E utiliza a antiga fábula, a fim de testemunhar o seu ensinamento sobre a essência do Ser. O cuidado é intrínseco ao ser humano. Dessa forma, transcrevemos da obra *o Ser e o Tempo* (HEIDEGGER, 2009, 266) a fábula mito:

“Certa vez, atravessando um rio, Cura viu um pedaço de terra argilosa: cogitando, tomou um pedaço e começou a dar-lhe forma. Enquanto refletia sobre o que criara, interveio Júpiter. A cura pediu-lhe que desse espírito à forma de argila, o que ele fez de bom grado. Como a Cura quis então dar seu nome ao que tinha dado forma, Júpiter a proibiu e exigiu que fosse dado o nome. Enquanto Cura e Júpiter disputavam sobre o nome, surgiu também a Terra (tellus) querendo dar o seu nome, uma vez que havia fornecido um pedaço de seu corpo. Os disputantes tomaram Saturno com árbitro. Saturno pronunciou a seguinte decisão, aparentemente equitativa: ‘Tu, Júpiter, por teres dado o espírito, deves receber na morte o espírito e tu, Terra, por teres dado o corpo, deves receber o corpo. Como, porém, foi a Cura quem primeiro o formou, ele deve pertencer a Cura enquanto viver. Como no entanto, sobre o nome há disputa, ele deve chamar-se Homo, pois foi feito de húmus”.

A palavra cuidado vem do latim “cura” como o afirmam os clássicos dicionários de filologia⁵. A tradução de *Ser e o Tempo* de Martin Heidegger, utilizaram o sinônimo erudito de cuidado.

A fábula-mito obteve um cuidado especial e ficou conhecida como a “fábula de Higino”. Assim, o que mais se destaca na fábula e no mito é o conteúdo e sua significação, não importando com o autor da narrativa. O cuidado as pessoas que, ao longo de suas vidas, foram cuidadas, verdadeiros arquétipos que cuidaram com o ser humano, com o transcendente e com a natureza, como, por exemplo: Francisco de Assis, Ghandi, Madre Teresa de Calcutá, Irmã Dulce e outros homens e mulheres que simboliza o ethos, que cuida e ama profundamente.

Boff, em sua obra *Saber Cuidar* (1999), retoma as ideias de Heidegger que estão contidas no capítulo VII, que aborda a natureza do cuidado. O mito-fábula o cuidado não é apresentado como uma divindade, mas assume um modo-de-ser fundamental. Há que ressaltar a fenomenologia do cuidado. Entendemos por fenomenologia qualquer realidade que se torna um fenômeno para a nossa consciência, bem como em nossa experiência, e que interfere em nossa prática. Dessa forma, não tem sentido apenas pensar, falar sobre o cuidado como se fosse algo fora de nós. É pensando e falando a partir do cuidado que o vamos vivenciando e estruturando em nós mesmos. Isto é: não temos cuidado, mas somos cuidado (BOFF, 1999).

Nesse sentido, o cuidado passa a ter uma dimensão ontológica, ou seja, faz parte da nossa constituição humana. Isto quer dizer que “é um modo-de-ser singular do homem e da mulher. Sem cuidado deixamos de ser humanos” (BOFF, 1999, 89).

Boff (1999, 89/90) chama Heidegger de o Filósofo do Cuidado tendo em vista o seu ensinamento:

O cuidado é ‘uma constituição ontológica’ sempre subjacente ‘a tudo o que o ser humano empreende, projeta e faz [...]’; cuidado subministra preliminarmente o solo em que se move toda interpretação do ser humano’. Por ‘constituição ontológica’ Heidegger entende aquilo que entra na definição essencial do ser humano e estrutura a sua prática. Quando fala do cuidado como ‘o solo em que se move toda a interpretação do ser humano’ sinaliza que o cuidado é o fundamento para qualquer interpretação do ser humano. Se não nos basearmos no cuidado, não lograremos compreender o ser humano.

⁵ Dicionários de filologia consultados: Caldas Aulete, Dicionário Contemporâneo da língua portuguesa, Edições Delta, Rio de Janeiro 1985; Antenor Nascentes, Dicionário Etimológico resumido, Instituto Nacional do Livro, Rio de Janeiro 1966; Antonio Geraldo da Cunha, Dicionário Etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa, Nova Fronteira, Rio de Janeiro 1991.

Outro fator importante abordado por Boff sobre a natureza do cuidado é o seu significado, de conteúdo rico, que origina da língua latina. Portanto, no latim mais antigo cura se escrevia *coera*, “que era usada num contexto de relações de amor e amizade” (BOFF, 1999, 91). Assim, a atitude de cuidado significava uma atitude de desvelo, de preocupação e de inquietação pela pessoa amada ou por um objeto de estimação (BOFF, 1999).

Para outros, o cuidado deriva de *cogitare – cogitatus* e de corruptela *coyedar*, *coidar*, *cuidar*. Nesse aspecto, *cogitare – cogitatus* tem o mesmo significado de cura: cogitar, pensar, colocar atenção, mostrar interesse, revelar uma atitude de desvelo e de preocupação. Quando a existência de alguém se torna importante para o sujeito da ação, é que aparece o cuidado. É, a partir daí que há uma dedicação, um empenho em participar de seu destino, de seus sofrimentos, de seus êxitos, ou seja, de sua vida.

Por isso, o cuidado nos leva a entendê-lo como desvelo, solicitude, diligência, zelo, atenção, bom trato. Como já comentamos, o cuidado se torna uma atitude fundamental de um modo de ser, isto é, “a pessoa sai de si e centra-se no outro com desvelo e solicitude” (BOFF, 1999, 91). Por outro lado, a atitude de cuidado nos convoca a termos uma preocupação, inquietação e responsabilidade.

Diante da natureza do cuidado, ressaltam-se duas atitudes básicas que estão relacionadas entre si e de forma íntima, a saber: a atitude de desvelo, de solicitude e de atenção mútua, e a atitude de preocupação e de inquietação, porque a pessoa que tem cuidado sente-se interpelada.

Como já foi abordado, e a filologia nos assegura a ideia de cuidado: “é mais do que um ato singular ou uma virtude”, ou seja, é um modo de ser que expressa “como a pessoa humana se estrutura e se realiza no mundo com outros”. Podemos dizer ainda que é “um modo de ser-no-mundo que funda as relações que se estabelecem com todas as coisas”.

Ao falarmos ou comentarmos a expressão ser-no-mundo, não significa que esta presença está associada a uma determinação geográfica, mas a compreensão é muito mais abrangente. O ser-no-mundo expressa “uma forma de existir e de coexistir, de estar presente, de navegar pela realidade e de relacionar-se com todas as coisas do mundo”.

Por outro lado, a pessoa humana, como ser no mundo, tem a difícil tarefa de realizar um projeto que a lance com perspectivas animadoras para o futuro; no entanto, ela não deixa de agir, atuar na transformação do mundo, do seu habitat; e, também, a

pessoa sempre tenta superar seus limites, transcendendo a si mesmo e também caminhando ao encontro do Outro, do Transcendente que venha conferir sentido para a sua vida, enquanto vive no mundo.

Nessa perspectiva, Boff (1999) apresenta dois modos básicos de ser-no-mundo: o trabalho e o cuidado, que integram o processo de construção de nossa realidade humana.

Assim sendo, o modo de ser-no-mundo pelo trabalho se mostra na forma de inter-ação e de intervenção. A pessoa humana, ao praticar a inter-ação, procura conhecer as leis e os ritmos da natureza, a fim de realizar uma intervenção para a sua comodidade. O trabalho é utilizado para construção de seu habitat. Também é pelo trabalho que acaba se tornando um “co-piloto” do processo evolutivo, “fazendo com que a natureza e a sociedade, com suas organizações, sistemas e aparatos tecnológicos entrem em simbiose e co-evoluam juntas” (BOFF, 1999, 93).

Na época primitiva, o ser humano tinha uma veneração muito grande pela natureza; e o trabalho acontecia muito mais como inter-ação do que intervenção. Nesse aspecto, utilizava-se o que era necessário para sobreviver sem exercer o domínio, tornando a existência mais prazerosa e segura.

A época do “homo habilis”, que ocorreu entre 2 a 1,6 milhões de ano, deixa de realizar o processo de inter-ação, para dar lugar ao processo de intervenção na natureza. A predominância e a continuação do processo de intervenção na natureza vem ocorrendo desde o “homo sapiens”, ou seja, há 150 mil anos de quem descendemos diretamente. No período neolítico, esse processo se torna orgânico, isto é, há cerca de 10 mil anos, em virtude de que, nesse período, o ser humano se põe a realizar a construção de casas e vilas, e exercer o domínio sobre plantas e animais, que acaba culminando com a tecnociência tão presente atualmente.

A partir daí, então, a lógica do ser-no-mundo no modo de trabalho assume uma configuração como nos ensina Boff (1999, 94): “o situar-se sobre as coisas para dominá-las e colocá-las a serviço dos interesses pessoais e coletivos”. Dessa forma, o ser humano é colocado no centro de tudo que originará o antropocentrismo.

Nesse sentido, a atitude de trabalho-poder sobre o mundo acaba corporificando a “dimensão do masculino no homem e na mulher”. É uma dimensão que se utiliza do poder e até da agressividade, a fim de alcançar seus objetivos de caráter utilitarista. Isso se torna uma aventura, ou seja, um sair-se de si mesmo com o objetivo de conquistar os espaços terrenos, bem como, através do conhecimento, a conquista do espaço exterior e

celeste. Tudo isso se iniciou a partir da época neolítica, que privilegiava uma relação sujeito e objeto em relação à natureza.

Enquanto o modo de ser-no-mundo pelo trabalho apresenta uma relação de poder, de domínio, de intervenção que atenda aos interesses utilitaristas e objetivos do ser humano, o *modo-de ser-cuidado* fundamenta-se numa relação de sujeito-sujeito, de con-vivência, de inter-ação e comunhão com a natureza.

Assim, esse *modo de-ser-cuidado* suscita atitudes e valores de espírito de delicadeza e sentimento profundo pela natureza. Por outro lado, esse modo de ser revela que a questão central reside na razão cordial e não na razão analítico-instrumental, sendo mais ocupado pelo “pathos”, sentimento, do que pelo “logos”, razão.

Boff (1999, 96) chama a nossa atenção para o modo de-ser-no-mundo, na forma de cuidado, “permite ao ser humano viver a experiência fundamental do valor, daquilo que tem importância e definitivamente conta. Não do valor utilitarista, só para o seu uso intrínseco às coisas”. Diante dessa experiência, o ser humano privilegiará as atitudes da dimensão de alteridade, de respeito, de sagrado, de reciprocidade e de complementaridade.

Através do modo de-ser-no-mundo, na forma de cuidado, sentimo-nos ligados e re-ligados uns com os outros, em comunhão, sem dominação. Devido à ligação e re-ligação, aparece o elo que sustenta a inclusão de todos. Com isso, surge o Valor supremo, que se revela em tudo e em todos. Valor que tem um caráter de mistério, que não nos coloca medo, mas exerce uma atração e um fascínio como um sol, o qual se chama Deus.

Nesse modo de ser, também acontecem resistências e outras atitudes que nos deixam espantados. Tudo isso é vencido pela paciência e perseverança. Aqui não há lugar para a agressividade, e nem para a dominação, que são substituídas pelos gestos de convivência amorosa e pela companhia afetuosa sempre junto com o outro e a seu lado. Por último, revela também a dimensão do feminino no homem e na mulher que se faz presente na história desde a época do paleolítico.

Embora não deva existir oposição entre trabalho e cuidado, pois ambos se complementam, mesmo assim existe o grande desafio de combinação entre os mesmos. Unidos fazem parte da integralidade da experiência humana, ou seja, o trabalho, associado à materialidade; enquanto o cuidado, à espiritualidade. Nesse aspecto, cometeríamos um engano ao colocarmos uma dimensão em oposição à outra, e não visualizarmos ambas como modos-de-ser do único e mesmo ser humano.

Destarte, desde a época neolítica, há dez mil anos vem acontecendo o rompimento entre trabalho e cuidado. E a partir dessa época, lentamente surge a predominância do trabalho como busca agitada pelo desejo incontido de dominar a Terra. É em especial durante o século XVIII, a partir do processo de industrialização, que acontece a ditadura do modo-de-ser-trabalho como intervenção, produção e dominação. Diante dessa realidade, Boff (1999, p.97) afirma-nos que: “o trabalho não é mais relacionado com a natureza (modelação), mas com o capital (confronto capital-trabalho, analisado por Marx e Engels). O trabalho agora é trabalho assalariado e não atividade de plasmação da natureza”. Por sua vez, as pessoas se tornam “escravas das estruturas do trabalho produtivo, racionalizado, objetivado e despersonalizado, submetidas à lógica da máquina” (BOFF, 1999).

Com a ditadura do modo-de-ser-trabalho-dominação acaba-se masculinizando as relações, bem como aumenta-se o espaço para o antropocentrismo, o androcentrismo, o patriarcalismo e o machismo.

Atualmente, a ditadura do modo-de-ser-trabalho-dominação tem levado a humanidade a um enorme impasse: ou se coloca limite no ambicioso modelo produtivista unindo trabalho e cuidado, ou então vamos ter algo pior. O agravamento do processo do trabalho produtivo acaba esgotando os recursos não renováveis da natureza e, com isso, “quebram-se os equilíbrios físico-químicos da Terra”. Tudo isso traz sérias conseqüências para a relação social entre os povos. Também o ser humano vê “a sua força de trabalho sendo vendida e explorada, ou sua capacidade de produção e de consumo” (BOFF, 1999, 98). Por outro lado, uma boa parte da humanidade está condenada a uma vida sem qualquer sustentabilidade.

Isto posto, percebemos que o modo-de-ser-no-mundo pode gerar a destruição do planeta. Para que isso seja amenizado, se assim podemos dizer, faz-se urgente o resgate do modo-de-ser-cuidado como forma de correção.

Considerando a ditadura do modo-de-ser-trabalho-dominação cada vez mais presente em nossa realidade, faz-se necessário e urgente o trabalho pelo resgate do modo-de-ser-cuidado, a começar pelo olhar sobre o ser humano. Olhar esse que representa o cuidado que, devido a tantos episódios racionalistas e técnicos perdeu-se de vista, bem como houve uma despreocupação com o ser humano, e que agora precisamos resgatar. Por outro lado, a nossa civilização precisa se libertar da lógica que impera e caminha para a destruição da Terra e de seus recursos. É pelo cuidado que

conseguiremos transformar relações que geram sinais de morte, em relações que geram a vida (BOFF, 1999).

A partir dessa escolha, o cuidado passa a assumir um papel central na vida da humanidade. Isso não significa deixar de trabalhar e intervir no mundo, mas que haja uma renúncia à vontade de poder, ao despotismo, e à dominação. Também há necessidade de se estabelecer limite “à obsessão pela eficácia a qualquer custo”, e procurar superar a racionalidade fria e abstrata para abrir espaço ao cuidado (BOFF, 1999).

Por fim, é preciso modificarem-se atitudes e comportamentos que gerem comunhão, interesse coletivo e outros próprios à escolha do *modo-de-ser-cuidado*. Como já vimos, o *modo-de-ser-cuidado* dirige toda a existência humana e faz ecoar atitudes e comportamentos importantes, tais como: o amor, como fenômeno biológico; a regra de ouro: a justa medida; a ternura vital; a carícia essencial; a cordialidade fundamental; a convivência necessária; e a compaixão radical.

Agora, a concretização do *modo-de-ser-cuidado* se realiza em diferentes instâncias, como: cuidado com o nosso único planeta; cuidado com o próprio nicho ecológico; cuidado com a sociedade sustentável; cuidado com o outro, animus e anima; cuidado com os pobres, oprimidos e excluídos; cuidado com nosso corpo na saúde e na doença; cuidado com a cura integral do ser humano; cuidado com a nossa alma, os anjos e os demônios interiores; cuidado com o nosso espírito, os grandes sonhos e Deus; e o cuidado com a grande travessia, a morte.

Como o *modo-de-ser-cuidado* não se trata somente de uma meta que se atinge no final da vida, e também por se tratar de um princípio que se faz presente na caminhada do ser humano, não podemos deixar de citar as patologias do cuidado que são: a negação do cuidado essencial; o cuidado em seu excesso: a obsessão; e o cuidado em sua carência: o descuido. Pelos próprios nomes percebemos que há uma mescla do bem e do mal, ou então cuidado essencial e descuido fatal.

A convicção da prática do *modo-de-ser-cuidado* se torna verdadeira quando há um testemunho da pessoa que a vive. Nesse aspecto, apresentamos pessoas que se tornaram arquétipos por causa de sua práxis como: o cuidado de nossas mães e avós; Jesus um ser de cuidado; Francisco de Assis: a fraternura do irmão universal; Madre Teresa de Calcutá: o princípio misericórdia; Irmão Antonio: caçador de sorrisos em rostos tristes; Mahatma Gandhi: a política, como cuidado com o povo; o cuidado de

Olenka e Tânia: a hospitalidade que salva; o profeta da gentileza; e Feng-shui: a filosofia chinesa do cuidado.

Após a pesquisa sobre a síntese da trajetória da ética na história, abordamos os pontos principais da ética do cuidado apresentado por Leonardo Boff em sua obra *Saber Cuidar – ética do humano –compaixão pela terra* que dá destaque ao *modo-de-ser-cuidado*. Assim, a fim de que tenhamos um despertar para a nossa capacidade de discernimento que se reveste do agir ético do cuidado, vamos identificá-lo, no próximo capítulo, pelo conhecimento dos documentos que integram as perspectivas da Igreja sobre o meio ambiente.

2 PERSPECTIVAS DA IGREJA SOBRE O MEIO AMBIENTE

Constata a pesquisa da trajetória da história da ética, que o agir está sempre relacionado com o ethos do momento. Também o conceito de ética está relacionado com o modo de agir de cada um. Por outro lado, o Evangelho possui os valores éticos que geram a Doutrina Social da Igreja⁶ que, por sua vez, estuda, reflete a ação da Igreja segundo esse campo.

A Igreja tem, como primeira tarefa, a evangelização dos povos, ou seja, o despertar da fé mediante o anúncio do Evangelho. Tendo em vista os problemas que afetam o meio ambiente, o propósito desta pesquisa é apresentar a colaboração da Igreja no debate, diálogo e proposições sobre o assunto que aflige a sociedade como um todo. Por se tratar de uma instituição milenar, e também devido à sua fidelidade ao Evangelho, pela sua coerência e preciosa colaboração, quer para a formação de consciência, quer para a educação do ser humano e, principalmente, por seu trabalho de reflexão, opera com o propósito de que ocorra mudança na realidade em que vivemos. Salienta também, a importância do papel da Igreja na organização dos homens mediante a sua ação.

Há que ressaltar que, devido à primeira tarefa da Igreja, que é a evangelização, a mesma quer, através da realização de campanhas e promoções, oferecer contribuições para que a sociedade possa viver uma vida melhor e mais digna.

São esses os motivos que nos levam a escolher a Igreja e sua preocupação com o meio ambiente, a fim de mostrar, através dos documentos que compõem o corpo da Doutrina Social da Igreja, a sua contribuição no debate sobre a crise ecológica como um problema ético. Fruto dessa preocupação em nosso país faz-se presente pela realização da Campanha da Fraternidade que propõe uma reflexão para despertar a consciência do ser humano e colaborar na sua educação referente ao tema em destaque.

Nesse aspecto, a apresentação da Campanha da Fraternidade quer ser antes de tudo, uma importante ação evangelizadora que ressalte a beleza da solidariedade humana, com a sugestão de gestos concretos, - uma ortopraxis, - bem como educar para um novo agir a exemplo do Cristo.

⁶ Igreja – com esse termo estamos nos referindo sempre a Igreja Católica Apostólica Romana.

2.1 Igreja e Sociedade Civil

A Igreja tem realizado suas intervenções no campo da realidade social desde os primórdios séculos do cristianismo até os dias atuais. Com a difusão do Evangelho entre os povos de diversas culturas e diversos modelos de sociedade, faz com que as comunidades cristãs se envolvam com a complexidade dos problemas ligados a estrutura da convivência humana, e assumam posições diante das ideologias e das instituições por meio das quais se articula a dinâmica da vida social.

Por muito tempo, as tomadas de posição da Igreja foram revestidas de caráter extemporâneo e fragmentário, tendo mais em vista uma “problemática particular que se devia enfrentar do que a preocupação de elaborar, de maneira orgânica, um projeto específico de presença e de participação dos crentes na construção da cidade terrestre” (COMPAGNONI, PIANA, PRIVITERA, 1997, 249).

Justificam-se essas perspectivas, por um lado a atuação da doutrina e prática de intervenção do Estado no campo econômico e, por outro, o contexto “sacralizado” que mescla o religioso e o político.

A Igreja, como uma instituição que está inserida na sociedade, faz parte da mesma, pois tudo o que acontece na sociedade, principalmente o agir e o desenvolvimento do ser humano, a preocupa na linha de sua ação evangélica; por isso, através de suas intervenções, quer colaborar com a sociedade civil, bem como contribuir na formação e superação dos vários relacionamentos que a compõem.

Assim, os “naturalistas” como Locke e Rousseau entendiam que: “A sociedade civil significava uma organização dos indivíduos, além da família, produção, etc., uma entidade coletiva governada pelas leis” (CARNOY, 2005, 91).

Para Hegel, “A sociedade civil devia ser regulada e dominada pela capacidade intelectual superior do Estado, que era a forma mais elevada da ordem moral e ética do homem” (CARNOY, 2005, 91). Dessa forma, o que inspira a sociedade civil no sistema dialético hegeliano é o Espírito Absoluto.

Na concepção de Marx, um materialista histórico, o Estado se subordina à sociedade civil, “e é ela que o define e estabelece a organização e os objetivos do Estado, de acordo com as relações materiais de produção num estágio específico do desenvolvimento capitalista” (CARNOY, 2005, 92).

O ponto de partida, que pode ser considerado de análise para Gramsci, é a questão estrutural que faz parte do conceito de sociedade civil marxista.

Especificamente sobre a sociedade civil Gramsci afirma-nos que:

Podemos, para o momento, fixar dois grandes “níveis” superestruturais: o primeiro pode ser chamado de “sociedade civil”, isto é, o conjunto dos organismos vulgarmente denominados de “privados”; e o segundo, de “sociedade política” ou do “Estado”. Esses dois níveis correspondem, de um lado, à função de “hegemonia”, que o grupo dominante exerce em toda sociedade; e, de outro, à “dominação direta” ou ao comando, que é exercido através do Estado e do governo “jurídico” (GRAMSCI, 1971,12 apud CARNOY, 2005, 93).

Marx e Gramsci entendem a sociedade civil utilizando a compreensão do desenvolvimento capitalista, sendo que, para Marx, a sociedade civil é estrutura, isto é, relação na produção: luta do proletariado querendo libertar-se do regime burguês. Já em Gramsci acontece o contrário, ou seja, a sociedade civil é considerada superestrutura. Dessa forma, há o desempenho do fator ativo e positivo no desenvolvimento histórico. Por sua vez, a superestrutura significa o complexo das relações ideológicas e culturais, e a vida espiritual e intelectual. Essas relações configuram a expressão política em centro de análise, em vez de estrutura (CARNOY, 2005).

Enquanto que, para Marx, a sociedade civil pertence ao momento estrutural, para Gramsci, o que prevalece, como percebemos pela sua afirmação, é o momento superestrutural, inovando assim a tradição marxista conforme observa Bobbio (CARNOY, 2005, p.92).

Ainda sobre esse aspecto, Bobbio (1998) ensina-nos que, parafraseando Marx, deve haver uma distinção na compreensão da sociedade civil. Ainda, na visão de Gramsci, a sociedade civil não é “todo o complexo das relações materiais”, e sim “o complexo das relações ideológico-culturais”.

Assim sendo, Bobbio (1998) fala-nos que a durabilidade da forma de domínio tem seu apoio na força e no consenso; já o regime político precisa “não somente de um aparelho coativo” que configura o Estado, mas de diversas instituições como: dos jornais à escola, das editoras aos institutos culturais, a fim de que as mesmas tenham como objetivo a comunicação dos valores dominantes, “e através das quais a classe dominante exerce a própria hegemonia”.

Na linguagem atual sobre a sociedade civil, Bobbio (1998, 1210) apresenta-nos o comentário que nos auxilia na compreensão do papel da sociedade civil:

Em outras palavras, Sociedade civil é representada como o terreno dos conflitos econômicos, ideológicos, sociais e religiosos que o Estado tem a seu cargo resolver, intervindo como mediador ou suprimindo-

os; como a base da qual partem as solicitações às quais o sistema político está chamado a responder; como o campo das várias formas de mobilização, de associação e de organização das forças sociais que impõem à conquista do poder político.

Dessa forma, a Igreja, que integra a sociedade civil, procura desempenhar a sua tarefa evangelizadora, propondo uma reflexão à luz do Evangelho que aborda os valores éticos cristãos no processo de construção de uma consciência positiva a respeito da preservação do meio ambiente. Nesse aspecto, toda a sua ação perpassa pela compreensão do pensamento de sociedade civil, que torna importante a sua contribuição na defesa do habitat natural. Assim, defende a sua ideologia com fundamento na esfera espiritual e moral do ser humano, e acaba adquirindo uma importância na realização das Campanhas da Fraternidade.

2.2 Concílio Ecumênico Vaticano II

Para que possamos compreender o que é um concílio, apresentamos o que Santiago Del Cura Elena (1998, 167/168) nos ensina e a constituição do mesmo na linha teológica:

Os concílios ou sínodos constituem, como instituição eclesial, uma assembléia em que se delibera e se tomam decisões no campo dogmático, canônico, litúrgico, moral ou disciplinar. O grau de participação ou representatividade (papa, bispos, outros membros do Povo de Deus), o caráter de tais assembléias (desde o âmbito da Igreja universal até o de uma região ou província eclesiástica), a intencionalidade própria das decisões conciliares (definitórias, disciplinar, pastoral), o alcance de suas determinações e de suas propostas, tudo isto, possibilita e obriga a distinguir diversos níveis de normatividade nos documentos conciliares.

Após a morte do Papa Pio XII, que governou a Igreja de março de 1939 a 09 de outubro de 1958, a Igreja Católica, depois de duros combates de quatro séculos, abordou duas frentes: reforma e a modernidade. Diante dessas dúvidas, é eleito Papa, em 28 de outubro de 1958, o patriarca de Veneza, o Cardeal Ângelo Roncalli, que escolhe o nome de João XXIII. No início de seu pontificado, João XXIII propõe-se a enfrentar essa dupla problemática (LIBANIO, 2005).

O Papa procurou enfrentar os problemas não de forma solitária como fizeram outros papas, mas o faz através da convocação de um Concílio que coloca toda a Igreja no caminho de busca. Nesse sentido, o Concílio Vaticano II transformou uma transição

de tempos de Crisandade e Contra-Reforma para uma época de ecumenismo e de diálogo com o mundo moderno. Tudo isso não surgiu do nada; já acontecia, no interior da Igreja Católica, uma sequência de movimentos tais como: bíblico, litúrgico, ecumênico, social, missionário, querigmático e teológico-social, que refletiam, dentro de si, o ecumenismo e a modernidade (LIBANIO, 2005).

Também o contexto que envolve a realização do Concílio Vaticano II passa necessariamente, pelas consequências contraditórias da suspensão do Concílio Vaticano I e pela postura defensiva da Igreja.

Já o contexto mundial como comenta Alberigo (1995, 393), aponta-nos:

Os grandes conflitos de dimensão mundial da primeira metade do século XX tinham introduzido dramáticas dificuldades nas relações internacionais; mas as Igrejas nascidas da Reforma protestante e as Igrejas orientais da Ortodoxia daí tiraram um estímulo para procurar formas de ligação, que induziram à realização de várias assembleias intereclesiais, culminando na constituição do Conselho Ecumênico das Igrejas. Sempre de um ponto de vista geral, a afirmação do marxismo, em seguida à revolução soviética, e a sua posição agressivamente anticristã levaram os responsáveis do catolicismo a reagir, acentuando o fechamento da Igreja em si mesma e a “ideologização” da teologia. Se a cúpula eclesial romana e a escola teológica simétrica a ela pareciam convencidas de que a exacerbação hierárquica e o imobilismo doutrinário garantiam a integridade da fé e da Igreja, em muitas áreas católicas e, sobretudo, na Europa centro-ocidental começou, nos anos trinta, uma fermentação pró-renovação.

Além disso, especialmente no decênio após a segunda guerra mundial, começam a aparecer, como já mencionamos, os movimentos espontâneos em busca de uma renovação da vida cristã. Essa renovação vem através de novas experiências em nível pastoral (busca de uma liturgia participada, consciência da necessidade de uma re-evangelização), fervor espiritual (retorno à Bíblia), teológico (volta às “fontes”, abordagem indutiva) e eclesial, isto é, a posição ativa dos leigos, a consciência ecumênica (ALBERIGO, 1995).

O primeiro anúncio do Concílio Vaticano II foi feito pelo Papa João XXIII, em 25 de janeiro de 1959; em seguida, foram iniciados os preparativos para a realização do mesmo, que durou três anos (1962-1965). A intenção de convocar um concílio tinha duplo objetivo: “assegurar a renovação da Igreja face ao mundo moderno e preparar a unidade cristã” (PIERRARD, 1986, 272). Nesse aspecto, Libanio (2005, 99) afirma-nos que: “... nenhum Concílio de toda a história do cristianismo foi tão ecumênico quanto este, pela participação de representantes de todos os quadrantes da Terra, pela variedade

das culturas e dos povos, pela diversidade de formação e riqueza humana de seus membros”.

A abertura do Concílio deu-se no dia 11 de outubro de 1962, na presença de 2.540 participantes e observadores não católicos em cerca de cinquenta (PIERRARD, 1986). Os leigos não participaram da preparação do Concílio, bem como as mulheres. Mesmo assim, tiveram uma presença muito pequena na Comissão Preparatória de Estudos e Seminários, e também no Secretariado Administrativo. No segundo período conciliar (1963), Paulo VI criou “uma nova categoria de membro conciliar, os auditores”, ou seja, os leigos. No ano de 1964, o terceiro período, nomeou “as auditrices”, isto é, mulheres ouvintes, sendo todas religiosas. No quarto e último período (1965) é que acontece a participação de mulheres leigas (algumas solteiras, outras casadas) na mesma categoria de auditrices (LIBANIO, 2005).

Percebemos que a marca inovadora do Concílio era o seu caráter “pastoral”. Por outro lado, não se constatava grande divisão ou heresia que ameaçava a Igreja, como foi a realização de outros concílios. Também o Papa não tinha desejo de condenar erros ou pessoas, mas buscar, pelo diálogo, “remédios pastorais para aflições e indagações dos fiéis e da humanidade” (BEOZZO, 2004).

Sobre a realização do Concílio Vaticano II, Libanio (2005, 87 e 94) nos apresenta duas chaves principais que orientaram o trabalho e a discussão do mesmo, a saber: “o primado absoluto da Palavra de Deus e o caráter eclesiológico”.

No estudo de Libanio (2005), o primado absoluto da Palavra de Deus passa necessariamente pela historicidade da revelação e do dogma, que leva em conta a dimensão histórica da revelação de Deus. Ainda, o Concílio “assumiu as riquezas do movimento bíblico ao atribuir, à Palavra de Deus, um caráter central na vida da Igreja e do fiel” (LIBANIO, 2005, 91). O que se reporta ao caráter eclesiológico, Libanio (2005, 94) ensina-nos que: “o Concílio rompeu com a concepção clássica da Igreja como sociedade perfeita, desigual”. No esquema proposto para as discussões sobre o caráter eclesiológico, isto é, da Igreja, três vícios foram denunciados: “triumfalismo, clericalismo e juridicismo, para assumir-se uma eclesiologia da humildade, do povo de Deus e do espírito” (LIBANIO, 2005, 96).

Após a realização do Concílio Vaticano II (1962-1965), a Igreja realça mais ainda a sua missão nas questões econômicas, éticas e sociais. O Concílio Vaticano II tem o seu encerramento no dia 08 de dezembro de 1965 e, a partir daí, são publicadas várias mensagens a toda humanidade, ou seja, aos governantes, aos pensadores e

cientistas, aos artistas, às mulheres, aos operários, aos pobres, doentes e sofredores, aos jovens. (ALBERIGO, 1995).

Entre todos os documentos elaborados e aprovados pelo Concílio Vaticano II, destacam-se as quatro principais constituições: Sacrosanctum Concilium sobre a Sagrada Liturgia, Lumen Gentium - sobre a Igreja, Dei Verbum sobre a revelação divina, e a Gaudium et Spes sobre a Igreja no mundo de hoje. (VATICANO II, 1998).

Por sua vez, Alberigo (1995, 440) apresenta-nos um aspecto interessante do término do Concílio:

O Vaticano II, porém, fiel à impostação “pastoral” recebida de João XXIII, não impunha à Igreja normas rígidas, comportamentos uniformes, nem previa sanções disciplinares; ele exortava o catolicismo a se renovar num confronto sincero com o evangelho, à luz da fé e sob o impulso dos sinais dos tempos; com o pós-concílio abria-se o longo período da recepção por parte das Igrejas.

É nesse espírito de renovação e diálogo, proposto pelo Concílio Vaticano II, que nasce, no Brasil, a experiência da Campanha da Fraternidade como ação evangelizadora da Igreja no país que se preocupa com a formação de consciência para os problemas quer do interior da Igreja, quer dos problemas existenciais do povo brasileiro.

2.3 Doutrina Social

O diálogo da Igreja com a sociedade foi oficializado com a realização do Concílio Vaticano II, mas este diálogo já se faz presente desde o século XIX com aquilo que a Igreja denomina de Doutrina Social.

Com a época moderna, graças ao advento da sociedade industrial, tem início uma formulação mais completa do “magistério social” com o nascimento da chamada “Doutrina Social da Igreja”.

Nesse sentido, Compagnoni, Piana e Privitera (1997, 249) ensinam-nos que:

Em outras palavras, a Igreja não se contenta unicamente em oferecer uma plataforma formal de valores e enfrentar no terreno ético questões críticas de particular relevância, mas tende a produzir um autêntico *corpus* de princípios doutrinários e de orientações operacionais para guia do comportamento dos cristãos nos diversos setores da vida associada; vale dizer, tende a articular uma visão global própria da sociedade, fornecendo, ao mesmo tempo, as diretrizes concretas para poder levá-la a cabo.

É necessário ressaltar que a formação da Doutrina Social da Igreja perpassa também pelas dinâmicas da mudança social na sociedade industrial através de várias

teorias que evoluem com o passar do tempo. A mudança social contemporânea envolve as questões relacionadas com a dinâmica da vida, vinculada à transformação do sistema econômico, e a renovação da estrutura demográfica e ecológica.

Também acontece um desenvolvimento, cada vez mais amplo na reflexão dos elementos de antropologia e de ética do “social” hoje.

O documento publicado em dezembro de 1998, pela Congregação para a Educação Católica do Vaticano, com o título: “*Orientações para o estudo e o ensino da Doutrina Social da Igreja, na formação dos sacerdotes*” discorre sobre os elementos constitutivos, a saber:

O ensinamento origina-se do encontro da mensagem evangélica, e de suas exigências éticas, com os problemas que surgem na vida da sociedade. As questões que daí emergem passam a ser matéria para a reflexão moral que amadurece na Igreja por meio da pesquisa científica, e inclusive mediante a experiência da comunidade cristã. Esta doutrina - continua o texto - projeta-se sobre os aspectos éticos da vida, sem descuidar dos aspectos técnicos do problema, para julgá-los com critério moral. Baseando-se em ‘princípios sempre válidos’, leva consigo julgamentos contingentes, já que se desenvolve em função das circunstâncias dinâmicas da história e se orienta essencialmente para a “ação ou práxis cristã.

Ildefonso Camacho (1995) diante dos elementos constitutivos da Doutrina Social da Igreja destaca quatro componentes: a) exigências éticas derivadas da dimensão social do Evangelho; b) imperativos da realidade socioeconômica e político-cultural do mundo em que vivemos; c) reflexão moral que confronta a mensagem evangélica com a situação histórica; e d) ação ou práxis sóciotransformadora. Evidente que estes quatro elementos agem em constante interação e procuram adaptar-se aos mais diferentes contextos históricos.

Outro documento importante para a Doutrina Social da Igreja, embora não pertença ao Concílio Vaticano II, é “*A Justiça no Mundo*”, considerações finais do Sínodo⁷ dos Bispos de 1971. Devido a sua importância para a Doutrina Social da Igreja reproduzimos trechos da sua introdução:

Ao prescrutarmos os ‘sinais dos tempos’ e ao procurarmos descobrir o sentido do curso da história, e compartilhando ao mesmo tempo as aspirações e as interrogações de todos os homens desejosos de construir um mundo mais humano, queremos escutar a Palavra de

⁷ O Sínodo dos Bispos é a assembléia dos Bispos que, escolhidos das diversas regiões do mundo, reúnem-se em determinados tempos, para promover a estreita união entre o Romano Pontífice e os Bispos, para auxiliar com seu conselho ao Romano Pontífice, na preservação e crescimento da fé e dos costumes, na observância e consolidação da disciplina eclesiástica, e ainda para examinar questões que se referem à ação da Igreja no mundo. (Código de Direito Canônico, cânion 342, 2002, 181).

Deus, para nos convertermos para a atuação do plano divino acerca da salvação no mundo (JM, nº 2).

Ao ouvirmos o clamor daqueles que sofrem violência e se veem oprimidos pelos sistemas e mecanismos injustos, bem como a interpelação de um mundo que, com a sua perversidade, contradiz os desígnios do Criador, chegamos à unanimidade de consciência sobre a vocação da Igreja para estar presente no coração do mundo e pregar a Boa Nova aos pobres, a libertação aos oprimidos e a alegria aos aflitos. A esperança e o impulso que animam profundamente o mundo não são alheios ao dinamismo do Evangelho que, pela virtude do Espírito Santo, liberta os homens do pecado pessoal e das consequências do mesmo na vida social (JM, nº 5).

A ação pela justiça e a participação na transformação do mundo aparecem-nos claramente como uma *dimensão constitutiva* da pregação do Evangelho, que o mesmo é dizer da missão da Igreja, em prol da redenção e da libertação do gênero humano de todas as situações opressivas (JM, nº 6).

Além dos documentos acima mencionados que tratam dos elementos constitutivos e dos componentes da Doutrina Social da Igreja, também destacamos as linhas que a compõem.

As linhas mestras da Doutrina Social da Igreja, ou seja, as preocupações dos Papas, de Leão XIII a João Paulo II, sempre foram a centralidade e a dignidade da pessoa humana. Também vários temas correlatos, como a promoção integral do homem, a liberdade de expressão e de religião, a defesa incondicional da vida, o combate a todo tipo de preconceito, a discriminação, o racismo e a ecologia enriquecem os documentos referentes à Doutrina Social da Igreja.

A segunda linha trata sobre o primado do trabalho sobre o capital, presente na encíclica *Rerum Novarum* – Papa Leão XIII. Esse documento aborda questões sobre o salário justo, a subsistência familiar, o desemprego e as relações entre patrões e empregados. Ainda sobre o trabalho como chave da questão social, João Paulo II escreve a encíclica “*Laborem Exercens*”.

Outra importante linha pertencente à Doutrina Social da Igreja é o bem comum, como função social da propriedade, participação de todos na busca do bem comum, lembrando que o fio condutor é que o bem comum está acima dos interesses de classes, individualismo e do lucro privado.

Em seguida, está a linha do desenvolvimento integral que centra toda a atenção em um dos problemas mais incômodos da Doutrina Social da Igreja, que é a discrepância entre crescimento econômico e desenvolvimento social.

Outra meta ou preocupação, que perpassa a Doutrina Social da Igreja desde o final do século XIX, é a crítica a todo tipo de ideologia materialista. Questões como previdência social, saúde pública, educação, abertura de novos postos de trabalho, garantia dos direitos trabalhistas, meio-ambiente e outras concernentes ao Estado, são preocupações presentes nos textos da Doutrina Social da Igreja.

Dentro das linhas da Doutrina Social da Igreja, faz parte o tema da propriedade privada. Nessa questão, a ênfase maior “não está no título de propriedade, mas em seu uso correto; toda propriedade, antes de ser um bem pessoal e privado, deve estar subordinada aos interesses maiores da sociedade, ou seja, ao bem comum”.

E a última linha a evangelização inculturada no entender de João Paulo II deve “ser a globalização da solidariedade em contraposição à globalização neoliberal, concentradora e excludente”.

O Concílio Vaticano II através da Constituição Pastoral “*Gaudium et Spes*” sintetiza o espírito do mesmo: “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo” (GS,1), torna-se fonte da Doutrina Social da Igreja que, aliás, em todos os documentos conciliares transpira a nova sensibilidade diante das reais condições do gênero humano.

Assim, a Doutrina Social da Igreja nos traz a atualização da Palavra de Deus para os dias atuais, com sensibilidade e solicitude da Igreja para com aquelas realidades em que a vida se encontra ameaçada levando em conta que “o gênero humano encontra-se em uma fase nova de sua história, na qual mudanças profundas e rápidas estendem-se progressivamente ao universo inteiro” (GS, 4).

Depois da criação do Estado Laico pós Revolução Industrial, quando as novidades apareciam diariamente, surgem às encíclicas “*Mirari Vos*” (1832) e “*Rerum Novarum*” (1891), de Gregório XVI e Leão XIII, respectivamente, com o objetivo de chamar a atenção dos cristãos para os acontecimentos da época (MATOS, 2009).

Dessa forma, à luz do Evangelho, a Igreja Católica começa a elaborar a sua doutrina social, formando um corpo de princípios doutrinários e de orientações que visam conduzir as atitudes dos cristãos nos diversos setores da vida.

Após a “*Rerum Novarum*”, outros documentos pontifícios, isto é, cartas encíclicas, cartas apostólicas e outros foram publicados em caráter oficial, relacionados com a questão social, a saber:

- Carta Encíclica *Quadragesimo Anno*, de Pio XI (1931) – propõe o princípio da subsidiariedade e afirma que a restauração da sociedade só seria possível através da justiça social;
- Carta Encíclica *Mater et Magistra*, de João XXIII (1961) – um marco para a Igreja. Trata da evolução da questão social à luz da Doutrina Cristã;
- Carta Encíclica *Pacem in Terris*, de João XXIII (1963) – sugere que, somente com a observância da ordem social instituída por Deus, é possível alcançar a paz;
- Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, de Paulo VI (1965) – é a Constituição Pastoral de todos os Concílios da Igreja; fala da Igreja no mundo atual;
- Carta Encíclica *Populorum Progressio*, de Paulo VI (1967) – sobre o desenvolvimento dos povos, destacando que a questão social está, agora, espalhada por todo mundo;
- Carta Encíclica *Octogésima Adventis*, de Paulo VI (1971) – publicada em comemoração ao octogésimo aniversário da *Rerum Novarum*; trata dos “novos” problemas sociais, principalmente, a urbanização;
- *Justiça no Mundo* – Documento do Sínodo dos Bispos, 1971;
- Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, de Paulo VI (1975) – sobre a evangelização no mundo contemporâneo;
- Carta Encíclica *Laborem Exercens*, de João Paulo II (1981) – é o primeiro de três grandes documentos sociais escritos por João Paulo II e trata o trabalho como ponto chave para a resolução da questão social;
- Carta Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, de João Paulo II (1987) – em comemoração aos vinte anos da *Populorum Progressio*, retoma o tema do desequilíbrio econômico da sociedade;
- Carta Encíclica *Redemptoris Missio*, de João Paulo II (1990) – a missão do Redentor;

- Carta Encíclica *Centesimus Annus*, de João Paulo II (1991) – foi escrita para comemorar os cem anos da *Rerum Novarum*, mas seu tema central é a queda do socialismo nos países do Leste Europeu.
- *A Igreja ante o racismo* – Pronunciamento da Pontifícia Comissão de Justiça e Paz, 1988;
- *O desafio da paz: promessa de Deus e nossa resposta* – Carta pastoral da Conferência Nacional dos Bispos Católicos dos Estados Unidos, 1983;
- *Justiça econômica para todos: O Ensino Social da Igreja e a economia nos Estados Unidos* – Carta pastoral da Conferência Nacional dos Bispos Católicos dos Estados Unidos, 1986;
- *Conclusões de Medellín* – II Conferência Episcopal Latino-Americana, 1968;
- *Conclusões de Puebla* – III Conferência Episcopal Latino-Americana, 1979;
- *Conclusões de Santo Domingos* – IV Conferência Episcopal Latino-Americana, 1992;
- *Conclusões de Aparecida* – V Conferência Episcopal Latino-Americana, 2007;
- Documentos Sociais da CNBB.

O ápice das publicações deu-se com o Compêndio da Doutrina Social da Igreja, publicado em 2004, pelo Pontifício Conselho “Justiça e Paz”⁸

Como podemos perceber, os documentos integrantes da Doutrina Social da Igreja abordam questões de cunho social, ético e moral nas suas diversas fases da dinâmica da vida, quer da sociedade, quer do ser humano. Além dos documentos acima mencionados, outros integram a doutrina social da Igreja, principalmente aqueles que propõem a reflexão e mudanças de atitudes.

O Compêndio da Doutrina Social da Igreja (2005, 53) acima mencionado, no parágrafo número 77 nos afirma que:

⁸ Este documento quer apresentar, de maneira abrangente e orgânica, se bem que sinteticamente, o ensinamento social da Igreja, fruto da sábia reflexão magisterial e expressão do constante empenho da Igreja na fidelidade à Graça da salvação de Cristo e na amorosa solicitude pela sorte da humanidade. Os aspectos teológicos, filosóficos, morais, culturais e pastorais mais relevantes deste ensinamento são aqui organicamente evocados em relação às questões sociais. Desta forma é testemunhada a fecundidade do encontro entre o Evangelho e os problemas com que se depara o homem no seu caminho histórico (Compêndio da Doutrina Social da Igreja, 2005, 19/20).

Essencial é, em primeiro lugar, o contributo da filosofia, já mencionado ao se evocar a natureza humana como fonte, e a razão como via cognoscitiva da própria fé. Mediante a razão, a doutrina social assume a filosofia na sua própria lógica interna, ou seja, no argumentar que lhe é próprio. Afirmar que a doutrina social deve ser adscrita antes à teologia que à filosofia não significa desconhecer ou menosprezar o papel e o aporte filosófico. A filosofia é, efetivamente instrumento apto e indispensável para uma correta compreensão de conceitos basilares da doutrina social – como a pessoa, a sociedade, a liberdade, a consciência, a ética, o direito, a justiça, o bem comum, a solidariedade, a subsidiariedade, o Estado -, compreensão tal que inspire uma convivência social harmoniosa. É a filosofia ainda a ressaltar a plausibilidade racional da luz que o Evangelho projeta sobre a sociedade e a exigir de cada inteligência e consciência a abertura e o assentimento à verdade.

Novamente o Compêndio da Doutrina Social da Igreja, no seu capítulo X, aborda o tema “salvaguardar o ambiente”, dividido em: aspectos bíblicos; o homem e o universo das coisas; a crise na relação homem – ambiente; uma responsabilidade comum, com o objetivo de despertar para a formação da consciência pela conservação ética do meio ambiente.

No contexto do Concílio Vaticano II, a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* – A Igreja no mundo atual – torna-se base para uma nova orientação da Doutrina Social da Igreja.

Para muitos, é considerada como o documento mais importante da tradição social da Igreja. A constituição proclama que devemos estar sempre atentos aos “sinais dos tempos”, à luz do Evangelho. Dessa forma, a Igreja descobre as características do mundo em mudança. As mudanças técnicas e sociais que acontecem no mundo criam boas oportunidades, mas ao mesmo tempo dificultam a evangelização. Assim, a Igreja deve trabalhar em favor da dignidade da pessoa humana e do bem comum.

O conteúdo deste documento não fazia parte do esquema inicial do Concílio, mas como tema à parte. Esta constituição representa a opinião da esmagadora maioria dos bispos do mundo. Antes da realização do Concílio Vaticano II, o Papa João XXIII apresenta à Igreja e à sociedade a sua Carta Encíclica “*Mater et Magistra*” – Evolução da questão social à luz da doutrina cristã, no dia 15 de maio de 1961.

Essa encíclica começa retomando os pontos mais importantes da “*Rerum Novarum*” (LEÃO XIII, 1891) e “*Quadragesimo Anno*” (PIO XI, 1931).

O Papa João XXIII, diante da realidade política, social e econômica, e dos graves desequilíbrios existentes em todo o mundo entre ricos e pobres, escreve como

resposta a encíclica “*Mater et Magistra*”, que comemora os 70 anos da “*Rerum Novarum*”. Nela o Papa confirma os ensinamentos sociais de seus predecessores sobre o valor da iniciativa privada, da justa remuneração do trabalho e da função da propriedade privada.

Aborda o problema da agricultura e da ajuda às nações em desenvolvimento. Também insiste na necessidade de inovações nas relações sociais, de acordo com os princípios do Ensino Social da Igreja, bem como aponta para a responsabilidade do cristão na luta para um mundo melhor. A encíclica, ao comprometer os leigos na aplicação do ensino social da Igreja, estabelece o método ver, julgar e agir conforme consta no parágrafo de número 235.

No que tange à ecologia, João XXIII dedica os parágrafos de números 196 a 199, ao serviço da vida. No número 196, o Papa afirma-nos que: “Sem dúvida o mandamento divino de dominar a natureza não é imposto com fins destrutivos, mas sim para serviço da vida.” Por outro lado, a encíclica manifesta, com tristeza, as situações de mal-estar, e apresenta o espectro da miséria e da fome. Denuncia também que: “utilizam-se, muitas vezes em grande escala, as descobertas da ciência, as realizações da técnica e os recursos econômicos, para criar terríveis instrumentos de ruína e de morte” (JOÃO XXIII, 1961, n.197).

2.4 A ecologia no Concílio Vaticano II nos pronunciamentos dos papas e pós-Concílio

Embora a ecologia não fosse tida como uma preocupação por parte dos participantes do Concílio, pois a mesma não constava ainda da pauta de discussões da sociedade, mesmo assim, na “*Gaudium et Spes*”, alguns acenos indiretos aparecem. A constituição aborda as mudanças profundas e rápidas que se desenvolvem progressivamente no universo inteiro, provocadas pela inteligência e atividades humanas (GS 4).

Os parágrafos 12 e 34 da referida constituição nos lembram que o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus, constituído “senhor de todas as coisas terrenas, para que as dominasse e usasse, glorificando a Deus” (cf. Gn 1,26; Sb 2,23; Eclo 17, 3-10), e que Deus fez boas todas as coisas (Gn 1,31). Mas a atividade humana foi corrompida pelo pecado (GS 37).

2.4.1 Concílio Vaticano II: Gaudium et Spes n.ºs. 37, 64, 69 e 70

O Concílio procurou preservar o princípio do destino universal dos bens, princípio este que sempre estará presente em documentos sucessivos da Igreja: “Deus destinou a terra, com tudo que nela contém, para o uso de todos os homens e povos, de tal modo que os bens criados devem bastar a todos, com equidade, sob as regras da justiça, inseparável da caridade” (GS 69). Nesse sentido, os mais ricos têm obrigação de socorrer os pobres não somente com o que lhes é supérfluo. Assim, as decisões sobre a vida econômica devem atender às necessidades individuais e coletivas da geração presente. Por outro lado, é preciso “prever o futuro, estabelecendo justo equilíbrio entre as necessidades atuais de consumo, individual e coletivo, e as exigências de inversão de bens para as gerações futuras” (GS 70). Dessa forma, trata do tema que será mais tarde discutido, “desenvolvimento sustentável”.

2.4.2 Paulo VI e suas preocupações ecológicas

A Carta Encíclica “*Populorum Progressio*”, do Papa Paulo VI, escrita em 1967, fala-nos do desafio do desenvolvimento e aborda a natureza da pobreza e dos conflitos por ela gerados. O documento articula o papel da Igreja no processo de desenvolvimento e esboça a visão cristã do mesmo.

O Papa conclama para uma ação urgente que respeite o destino universal das coisas criadas. Também defende a necessidade de um planejamento universal e de ajuda para o desenvolvimento. Paulo VI insiste na equidade que deve existir nas relações de comércio e na caridade universal. Por fim, conclui afirmando que o desenvolvimento é o novo nome da paz e exorta os cristãos a lutar pela justiça.

Em sua encíclica, Paulo VI amplia o alcance da abordagem do Papa Leão XIII, que trata da luta entre classes ricas e pobres, para tratar especificamente do conflito entre nações ricas e pobres. A “*Populorum Progressio*” é a primeira encíclica inteiramente dedicada ao tema do desenvolvimento. A encíclica nos aponta as causas econômicas da guerra e recomenda a justiça econômica como base da paz.

O Papa Paulo VI faz uma crítica incisiva aos princípios básicos do capitalismo. Por outro lado, coloca um dos princípios que ainda hoje podem nortear o comportamento humano diante do meio ambiente: “Herdeiros das gerações passadas e beneficiários do trabalho dos nossos contemporâneos, temos obrigações para com todos, e não podemos desinteressar-nos dos que virão depois de nós” (n.º.17).

É a partir da década de 70 que a Igreja tem acompanhado mais assiduamente a questão ecológica. Ressaltamos alguns trechos da mensagem do papa Paulo VI enviada ao Secretário Geral da Conferência Internacional das Nações Unidas, sobre o Ambiente, realizada em Estocolmo, em 1972, que reforçam as preocupações da comunidade mundial reunida para esta conferência: “Hoje, de fato, há maior consciência de que o homem e o ambiente em que ele vive são mais do que nunca inseparáveis”

Continuando a sua mensagem, o Papa insiste na necessidade de respeitar os limites da regeneração da natureza: O homem deve “respeitar as leis que regulam o impulso vital e a capacidade de regeneração da natureza; ambos, portanto, são solidários e compartilham um futuro temporal comum”. Também nos faz um alerta ao modo como agimos com a natureza; serão “os fatores de interdependência, para o melhor ou para o pior, para a esperança de salvação ou para o risco do desastre”. O homem, na medida em que fabrica armas atômicas, químicas e bacteriológicas, acaba se tornando uma ameaça para si mesmo.

Nesse sentido, o Papa Paulo VI (1972) pergunta-se:

Mas como se hão de ignorar os desequilíbrios provocados na biosfera, devidos à exploração desordenada das reservas físicas do planeta, até com o propósito de produzir os bens úteis, como, por exemplo, o desperdício dos recursos naturais não renováveis, a poluição do solo, da água, do ar e do espaço, com os conseqüentes atentados contra a vida vegetal e animal?

Sobre a técnica que pode ser usada para diminuir os males já causados ao ambiente, o Papa frisa que “... todas as medidas técnicas serão ineficazes, se não forem acompanhadas por uma tomada de consciência da necessidade de uma transformação radical das mentalidades” (PAULO VI, 1972).

Paulo VI convida-nos a imitar o exemplo de São Francisco de Assis, como modelo para a nossa relação com a natureza.

Para isso, o Papa nos afirma que: “Governar a natureza significa, para a raça humana, não destruí-la, mas aperfeiçoá-la; não transformar o mundo num caos inabitável, mas numa bonita casa, ordenada no respeito por todas as coisas” (PAULO VI, 1972). A questão do ambiente natural faz parte do bem comum, ou seja, é um patrimônio da humanidade.

Em virtude do XXV aniversário da FAO (Organização Mundial para a Agricultura e Alimentação, 22/11/1970), o Papa Paulo VI, em seu discurso, inicia tecendo um elogio aos grandes esforços que a Organização tem realizado no

aproveitamento das terras, águas, florestas e oceanos que resultaram em maior produtividade das culturas e, principalmente, a melhoria da fertilidade do solo com o uso racional da irrigação (GARMUS, 2007).

Além do elogio, Paulo VI (1970) adverte que:

O ritmo acelerado, a realização concreta destas possibilidades técnicas não se verifica sem causar nocivas repercussões no equilíbrio do nosso ambiente natural, e a deterioração progressiva daquilo que convencionalmente se chama 'meio ambiente', sob o efeito dos contragolpes da civilização industrial, corre o risco de acabar numa verdadeira catástrofe ecológica.

O discurso do papa não só adverte, mas constata alguns danos já causados: a qualidade do ar e da água potável, a contaminação de praias e oceanos e a ameaça de equilíbrio de várias espécies. Assim, o homem acaba causando desequilíbrio à natureza que, pelo desígnio amoroso de Deus, coloca-a a sua disposição (Sl 65,10-14).

Em comemoração aos oitenta anos da publicação da Encíclica "*Rerum Novarum*", o Papa Paulo VI escreve em 14 de maio de 1971, a Carta Apostólica "*Octogésima Adveniens*", na qual volta a chamar a atenção para as consequências provocadas pela atividade do ser humano. A advertência consta no parágrafo número 21, que versa sobre o tema específico do meio ambiente, que transcrevemos:

21. À medida que o horizonte do homem assim se modifica, a partir das imagens que se selecionam para ele, uma outra transformação começa a fazer-se sentir, consequência tão dramática quanto inesperada da atividade humana. De um momento para outro, o homem toma consciência dela: por motivo da exploração inconsiderada da natureza, começa a correr o risco de destruí-la e de vir a ser, também ele, vítima dessa degradação. Não só já o ambiente material se torna uma ameaça permanente, poluições e lixo, novas doenças, poder destruidor absoluto; é mesmo o quadro humano que o homem não consegue dominar, criando assim, para o dia de amanhã, um ambiente global, que poderá tornar-se-lhe insuportável. Problema social de envergadura, este, que diz respeito à inteira família humana. O cristão deve voltar-se para estas perspectivas novas, para assumir a responsabilidade, juntamente com os outros homens, por um destino, na realidade, já comum.

No período de 19 a 30 de agosto de 1974, em Bucareste, a Organização das Nações Unidas realizou a Conferência Mundial da População (OSSERVATORE ROMANO, 1974) que contou com a presença da delegação da Santa Sé, que falou em nome do Papa Paulo VI. A intervenção da delegação da Santa Sé afirma que, de acordo com dados técnicos, há possibilidade de criar recursos alimentares e recursos

energéticos para uma população muito maior, mas os países ricos consomem 87% da energia disponível; portanto, os mesmos precisariam rever suas ações e estilo de vida consumista, que prejudicam a natureza e o meio ambiente.

No dia 29 de fevereiro de 1976 comemorou-se o Dia Mundial do “Habitat” Humano. O Vaticano apresentou, à Organização das Nações Unidas e também aos Bispos do mundo inteiro, o texto como sua participação na Conferência da ONU sobre o “habitat” humano. A Conferência foi realizada em Vancouver, no Canadá, de 31 de maio a 11 de junho de 1976.

O texto preparatório apresentado pela Igreja é uma importante colaboração para a reflexão sobre o “habitat” humano. Diante da mensagem do Evangelho, a Igreja quer contribuir, conforme a sua competência moral e espiritual, para com os trabalhos da referida conferência.

Em sua mensagem à Conferência da Organização das Nações Unidas, sobre o Meio-Ambiente, em Vancouver (24/05/1976), no Canadá, cujo tema: “Uma política do ‘habitat’ humano para o desenvolvimento integral do homem”, Paulo VI renova a sua esperança no sentido de que o evento possa trazer contribuições importantes para o habitat humano e a preocupação com o desenvolvimento integral do homem.

O Papa ressalta um dos princípios que regem a conferência: “os seres humanos constituem o elemento mais importante do universo” (PAULO VI, 1976).

Dessa forma, Paulo VI (1976) destaca que os programas a ser desenvolvidos pela organização devem ter como centro o homem em todas as suas dimensões. Também chama a atenção para o meio ambiente que deve estimular o desenvolvimento de todas as características humanas, e de todas as riquezas do ser humano. Por último, Paulo VI conclama a conferência “a formar uma visão completa da realidade, tendo em consideração o passado, o presente e o futuro”, principalmente com meio ambiente humano.

2.4.3 A ecologia nos pronunciamentos do Papa João Paulo II

João Paulo II, após cinco meses do início de seu pontificado, publica a Carta Encíclica “*Redemptor Hominis*” – Redentor do Homem (04/03/1979), onde demonstra sua preocupação ecológica: “As políticas que regem a economia mundial submetem o homem a tensões por ele mesmo criadas, dilapidando, num ritmo acelerado, os recursos

materiais e energéticos, comprometendo o ambiente geofísico” (JOÃO PAULO II, 1979).

O Papa afirma que, a exploração da terra e do planeta para fins industriais e militares, e a técnica não controlada, “trazem muitas vezes consigo a ameaça para o ambiente natural do homem, alienam-no nas suas relações com a natureza e o separam da mesma natureza” (JOÃO PAULO II, 1979). Esse tipo de atitude contraria a vontade do Criador que colocou o homem como “senhor” e “guarda”, e não como destruidor.

Em 30 de dezembro de 1987, João Paulo II publica a sua Carta Encíclica “*Sollicitudo Rei Socialis*” – Solicitude Social da Igreja, que trata, em diferentes momentos, a questão da ecologia. A encíclica comemora os vinte anos da “*Populorum Progressio*” de Paulo VI, que atualiza o ensino da Igreja sobre o desenvolvimento internacional. O documento reflete a gravidade da situação econômica mundial no fim dos anos 80, com a dívida, o desemprego e a recessão afetando seriamente a vida de milhões de criaturas humanas, não só nos países subdesenvolvidos, mas também nos países ricos do mundo.

Num primeiro momento, a carta nos fala da necessidade de respeitar a integridade e os ritmos da natureza, conforme o parágrafo nº 26, que se resume ao que chamamos hoje de preocupação ecológica.

Depois no parágrafo número 29, João Paulo II insiste nos limites do domínio humano. No número 34, o Papa nos fala sobre o respeito com as diversas categorias de seres vivos ou inanimados – animais, plantas, elementos naturais.

Ainda no número 34, aborda-se a questão do desenvolvimento, mas que se atente à renovação dos recursos naturais, ao perigo diante das limitações dos recursos naturais, - sendo que alguns não são renováveis, - e também ao domínio absoluto sobre a utilização de alguns recursos como se fossem inesgotáveis.

Na sua Carta Encíclica “*Laborem Exercens*” (14/09/1981), João Paulo II afirma que a Igreja não é contra o progresso científico técnico: “a técnica é, indubitavelmente, uma aliada do homem. Ela facilita-lhe o trabalho, aperfeiçoa-o e o multiplica” (nº 05). O que não deve ocorrer é que, em nome do progresso técnico, haja um domínio sobre o homem e de destruição da natureza.

Em 1983, no Documento preparatório para a VI Assembléia Geral do Sínodo dos Bispos, João Paulo II fazia a relação da reconciliação entre os homens com a natureza. “Em geral não há reconciliação entre os homens sem uma reconciliação com

toda a natureza” (JOÃO PAULO II, 1983). Assim, continua o exemplo de São Francisco de Assis para os dias de hoje.

A Exortação pós sinodal “*Christifidelis Laici*” – sobre Vocação e Missão dos Leigos na Igreja e no Mundo, do Papa João Paulo II, publicada em 30 de dezembro de 1988, número 43, recorda que recebemos de Deus os dons da natureza e que devem ser cuidados, usados com respeito e amor e passados em melhores condições para as gerações futuras

No ano de 1990, na mensagem para a 23ª Jornada Mundial pela Paz, João Paulo II faz novamente a relação da paz com Deus Criador e a paz com a criação. No início da mensagem, o Papa faz uma contextualização do momento, ou seja, existe uma crescente consciência de que a paz mundial está ameaçada, quer diante da corrida armamentista, dos conflitos regionais, das injustiças existentes entre povos e nações, quer pela falta do devido respeito pela natureza. É necessário incentivar a formação de uma consciência ecológica, a fim de que haja um trabalho nesse sentido.

Depois da mensagem, apresenta a fundamentação bíblica de várias passagens da Sagrada Escritura que iluminam a relação entre o agir humano e a integridade da criação. A mensagem aborda outras questões: a crise ecológica como problema moral, a busca de uma solução, a urgência de uma nova solidariedade e a responsabilidade de todos na questão ecológica. Por último, dá-nos como exemplo de agir humano em relação à ecologia, São Francisco de Assis, que em 1979 foi declarado patrono celeste dos ecólogos.

Na comemoração do centenário da Encíclica “*Rerum Novarum*”, de Leão XIII, João Paulo II escreve a Carta Encíclica “*Centesimus Annus*” publicada em 1º de maio de 1991. A encíclica é promulgada depois do colapso do socialismo de grande parte do Leste Europeu, e depois do fim da guerra do Golfo Pérsico, mas antes da queda o Partido Comunista na União Soviética. Após fazer o alerta para o fenômeno do consumismo, que é prejudicial à saúde física e espiritual, fala da degradação do ambiente natural.

No ano de 1992 realizou-se a Semana de Estudos da Pontifícia Academia de Ciências, que se dedicou ao estudo do acentuado crescimento demográfico, seu impacto no meio ambiente e a disponibilidade dos recursos naturais.

Em 1994, João Paulo II, escrevendo a carta ao Secretário Geral da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento, retorna à questão demográfica, relacionando-a com o meio ambiente.

Junto com a questão demográfica e a degradação do ambiente está o problema doentio da fome no mundo. O Pontifício Conselho Cor Unum já abordou, por duas vezes, esta questão.

No documento “Reflexões sobre o problema da fome”, em *A fome no mundo: novo desafio e novos compromissos para a Igreja*, do Pontifício Conselho Cor Unum, de 22 de novembro de 1988, aborda alguns fatores ecológicos causadores da fome: a destruição dos recursos naturais e das florestas, catástrofes naturais, o abuso de fertilizantes e pesticidas, o lixo radioativo, etc.

Ainda no ano de 1996, o documento “*Sobre a fome*”, do mesmo Conselho, aborda o problema da fome na cadeia de interação de ecossistemas que integram positiva e negativamente uns sobre os outros. O Papa fala da necessidade de uma administração ecologicamente sadia do planeta.

Já a Carta Encíclica “*Evangelium Vitae*”, de 23 de março de 1995, João Paulo II faz um apelo: “O homem é convidado a uma verdadeira conversão a fim de reconhecer a beleza da criação e preservar o ‘bem comum’ de toda a humanidade. Ele é convidado a libertar-se da escravidão do consumo e da corrida para ter ‘sempre mais’. Deve reencontrar o sentido da gratuidade de mudar o próprio modo de ver, a fim de aprender a considerar a criação como dom de Deus, como único criador”.

Em 2003, João Paulo II, na Exortação Apostólica Pós Sinodal conclama a todos, insistentemente ao respeito pelo ambiente e à salvaguarda da criação, reinterpretando, de forma dramática, o texto da Carta de São Paulo aos Romanos 8,22: “O gemido das criaturas”. Também conclama os bispos a assumir, na pregação, a tarefa de uma conversão ecológica.

2.4.4 Preocupações ecológicas de Bento XVI

Para comemorar a “*Populorum Progressio*”, de Paulo VI (1967), Bento XVI publica em 29 de junho de 2009, a Carta Encíclica “*Caritas in Veritate*” – Sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade para propor a volta da ética.

Bento XVI, inspirado pela fé em um Deus que é amor e verdade, quer resgatar o essencial: humanismo, justiça, cuidado, gratuidade, solidariedade.

A encíclica nos apresenta indicações e estratégias para enfrentar a hegemonia do mercado pelo poder do capital; e também, diante do surgimento do retorno da política, a democratização do poder por meio da participação cidadã; aponta uma opção firme em

defesa dos pobres e da criação, e uma economia aberta ao paradigma da gratuidade (GASDA, 2011).

O Papa, na sua encíclica, estabelece, como objetivo, o dever de solidariedade que deve estar presente no desenvolvimento do nosso tempo: no desenvolvimento econômico e sociedade civil, no desenvolvimento dos povos, nos direitos e deveres, no ambiente, na colaboração da família humana e no desenvolvimento dos povos e na técnica.

O capítulo IV aborda o desenvolvimento dos povos, direitos e deveres, ambiente, revê aspectos da Doutrina Social da Igreja, bem como a responsabilidade pela criação e pela ecologia no meio ambiente.

Nesse sentido, a encíclica “*Caritas in Veritate*” – Sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade, do Papa Bento XVI (2009, 96/97) ensina-nos que:

A Igreja sente o seu peso de responsabilidade pela criação e deve fazer valer esta responsabilidade também em público. Ao fazê-lo, não tem apenas de defender a terra, a água e o ar como dons da criação que pertencem a todos, mas deve sobretudo proteger o homem da destruição de si mesmo. Requer-se uma espécie de ecologia do homem, entendida no justo sentido. De fato, a degradação da natureza está estreitamente ligada à cultura que molda a convivência humana: quando a “ecologia humana” é respeitada dentro da sociedade, beneficia também a ecologia ambiental. Tal como as virtudes humanas são intercomunicantes, de modo que o enfraquecimento de uma põe em risco também as outras, assim também o sistema ecológico se rege sobre o respeito de um projeto que se refere tanto à sã convivência em sociedade como ao bom relacionamento com a natureza.

Ainda, a mesma encíclica nos alerta para o direito primário à vida: “[...] é necessária a maturação duma consciência solidária que considere a alimentação e o acesso à água como direitos universais de todos os seres humanos, sem distinções nem discriminações” (BENTO XVI, 2009, 44). Em relação à economia solidária, o documento assim se expressa: “é preciso dar forma e organização àquelas iniciativas econômicas que, embora sem negar o lucro, pretendam ir mais além da lógica da troca de equivalentes e do lucro como fim em si mesmo” (BENTO XVI, 2009, 67).

Sobre a natureza, como expressão de um desígnio de amor e da verdade, o referido documento nos afirma que: “A natureza está à nossa disposição, não como ‘um monte de lixo espalhado ao acaso’, mas como um dom do Criador que traçou os seus

ordenamentos intrínsecos, dos quais o homem há de tirar as devidas orientações para a ‘guardar e cultivar’” (BENTO XVI, 2009, 90/91).

Assim, a Igreja, na sua missão evangelizadora à luz da Palavra de Deus, da tradição e do magistério eclesial procura estar atenta a tudo o que acontece, principalmente em relação ao desrespeito às condições de vida do ser humano e da criação.

2.4.5 Outros pronunciamentos do Vaticano

A intervenção de Bárbara Ward, membro da Comissão “Justiça e Paz” e assistente do Secretário para o tema da justiça no mundo, durante a realização da 21ª Congregação Geral do Sínodo dos Bispos em 1971, aborda o contexto da distribuição das riquezas, e a questão da utilização dos recursos naturais.

O documento “A importância da publicidade”, do Pontifício Conselho das Comunicações Sociais, de 22 de fevereiro de 1997, trata sobre a Ética na publicidade que repercute no problema ecológico: “a publicidade que promove um estilo de vida desregrado, a custo do desperdício dos recursos e do saque do ambiente, causa graves danos à ecologia”.

Em 23 de novembro de 1997, o Pontifício Conselho da Justiça e da Paz, ao falar sobre a reforma agrária, indica a má distribuição das terras como uma das causas da degradação ambiental.

O pronunciamento do Pontifício Conselho recorda a mensagem bíblica sobre o cuidado da terra que o ser humano recebeu do Criador.

2.5 A ecologia nos documentos das Conferências Gerais do CELAM⁹

A primeira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano aconteceu no Rio de Janeiro, em 1955, seu nascimento. Integram o corpo da Doutrina Social da Igreja, as conclusões de Medellín(1968), Puebla (1979), Santo Domingos (1992) e Aparecida (2007), que abordam questões sociais.

A II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano foi realizada em Medellín (1968) e teve uma grande importância para a América Latina, em virtude de suas reflexões e decisões que orientaram o trabalho tendo como tema: “A Igreja na atual

⁹ “Conferência Episcopal Latino-Americano – CELAM é um organismo da Igreja Católica constituída por Bispos da América Latina e Caribe, através de suas conferências”. Devair Araújo da FONSECA, O Surgimento do CELAM na América Latina, p.02, Revista Brasileira de História das Religiões.

transformação da América Latina, à luz do Concílio Vaticano II” (MEDELLÍN, 1968, 41).

Sobre a questão da ecologia, o documento da mencionada conferência ao abordar a promoção humana e a justiça, assim se refere de forma doutrinária:

O mesmo Deus, que cria o homem à sua imagem e semelhança, cria a ‘terra e tudo o que nela existe para uso de todos os homens e de todos os povos, de modo que os bens criados possam bastar a todos de maneira mais justa (GS 39), e lhe dá poder para que solidariamente transforme e aperfeiçoe o mundo (Gn 1,26) (MEDELLÍN, 1968, 46).

Para Garmus (2007) “falta ainda a percepção de que Deus deixou os bens da Terra para todos os seres vivos e não apenas para todos os seres humanos”.

As conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, que se realizou em Puebla (1979), orientam-se para a recepção dos pontos básicos da evangelização na América Latina que foram propostos em Medellín.

Neste documento não se faz a ligação com o Vaticano II, mas com o contexto do continente, haja vista o título do mesmo: “A Evangelização no presente e no futuro da América Latina” (1979).

Nesse sentido, o documento refere-se, várias vezes, à questão da ecologia. Na primeira parte, o documento, mais precisamente no capítulo IV, aborda as tendências atuais e evangelização no futuro; e ao se referir a sociedade, o parágrafo nº139 ressalta a necessidade de mudança das tendências atuais; caso contrário, “continuará a deteriorar-se a relação do homem com a natureza pela exploração irracional de seus recursos”. Também o mesmo parágrafo nos afirma que, se não houver mudança, corre-se o risco da “contaminação do ambiente, com o aumento de graves prejuízos para o homem e para o equilíbrio ecológico” (PUEBLA, 1979, 171).

A segunda parte do documento, capítulo I, no item 2º, no parágrafo 327, afirmamos que: “[...] o domínio, o uso e a transformação dos bens da terra, dos bens da cultura, da ciência e da técnica se vão realizando em um justo e fraterno domínio do homem sobre o mundo, tendo-se em conta o respeito da ecologia” (PUEBLA, 1979, 170).

Já o parágrafo nº386 (PUEBLA, 1979, 184), que integra o capítulo II da segunda parte do documento, no item 2º, orienta-nos e solicita que haja o “cultivo da relação com a natureza”.

Ao se reportar à libertação do ídolo da riqueza, o documento, na sua segunda parte, capítulo II, item 4º, parágrafo nº496 (PUEBLA, 1979, 214/215) denuncia de

forma profética os efeitos desastrosos da industrialização, da urbanização e do consumismo alarmante:

[...] importa tomar consciência dos efeitos devastadores de uma industrialização descontrolada e de uma urbanização que vai tomando proporções alarmantes. Os esgotamentos dos recursos naturais e a contribuição do ambiente constituirão um problema dramático. Afirmamos uma vez mais a necessidade de uma profunda revisão da tendência consumista das nações mais desenvolvidas; cumpre levar em consideração as necessidades elementares dos povos pobres que formam a maior parte do mundo.

O documento, na sua quarta parte, no capítulo III, ao falar sobre a ação da Igreja junto aos construtores da sociedade pluralista na América Latina, apresenta, em suas linhas de ação pastoral, objetivos, opções e estratégias, como princípio norteador, no parágrafo nº 1236: “Preservar os recursos naturais criados por Deus para todos os homens, a fim de transmiti-los como herança às gerações vindouras” (PUEBLA, 1979, 374).

No ano de 1992, acontece em Santo Domingo, a IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, que teve como tema : “*Nova evangelização, promoção humana e cultura cristã*”. As conclusões dessa conferência não seguiram a tradicional metodologia do ver, julgar e agir.

Entre os desafios que a Igreja presente no continente latino-americano e caribenho deve enfrentar, e que constam nos parágrafos 168, 169 e 172 do documento, são a defesa da vida contra uma cultura de morte, a ecologia, isto é, a natureza como dom de Deus, que devemos cuidar desenvolvendo critérios éticos, e a terra, que é considerada dom de Deus e lugar sagrado, que deve ser distribuída com justiça.

No capítulo II, item 2.2, o documento versa sobre os novos sinais dos tempos no campo da promoção humana, e o parágrafo nº169 salienta a causa da sacralidade da natureza, a saber:

A criação é obra da Palavra do Senhor e da presença do Espírito, que desde o início, pairava sobre tudo o que foi criado (Gn 1-2). Esta foi a primeira aliança de Deus conosco. Quando o ser humano, chamado a entrar nesta aliança de amor, se nega, o pecado do homem afeta sua relação com Deus e com toda a criação (SANTO DOMINGO, 1992, 155).

No parágrafo acima referido, Santo Domingo (1992) menciona os desafios a ser enfrentados, como: a realização da Conferência das Nações Unidas e o Desenvolvimento no Rio de Janeiro, que pôs em relevo mundial a gravidade da crise

ecológica. Destacou-se o problema das grandes cidades; no campo, a perda das terras por parte de populações indígenas; o desmatamento e as queimadas, sobretudo, na Amazônia.

O documento apresenta como proposta para enfrentar os desafios, o desenvolvimento sustentado, a fim de que possa atender às necessidades presentes, e sem comprometê-las no futuro. Por outro lado, não pode acontecer um desenvolvimento que privilegie uma minoria em prejuízo das maiorias empobrecida do mundo. Nesse aspecto, o documento propõe a adoção de critérios éticos, ou seja, uma ética ecológica que supõe “o abandono de uma moral utilitarista e individualista”. É importante destacar que haja a aceitação do princípio do destino universal dos bens da criação, acompanhada da promoção da justiça e da solidariedade.

É interessante observar que o documento de Santo Domingo (1992), ao lado dos desafios, propõe linhas pastorais destinadas ao agir do cristão, as quais integra a sociedade, a fim de provocar-lhe a responsabilidade em relação às escolhas e opções por modelos de desenvolvimento que causaram os atuais desastres ambientais e sociais. Entre essas linhas podemos citar: a promoção de uma reeducação das crianças e jovens diante do valor da vida, a interdependência dos diversos ecossistemas, o cultivo de uma espiritualidade que recupere o sentido da presença de Deus na criação, dar valor à nova plataforma de diálogo que a crise ecológica criou, e questionar a riqueza e o desperdício. Ainda, devemos aprender com os pobres a viver com sobriedade, bem como a dar valor à sabedoria povos indígenas. Por último, o parágrafo nº 170, fala-nos da compreensão das mensagens do Papa referentes à jornada mundial da paz no que tange à “ecologia humana”.

No parágrafo nº171, o documento faz referência ao tema da terra como dom de Deus, que trata de uma afirmação de fé que passa ao longo de toda a Sagrada Escritura. Nesse sentido, confirma a crença dos povos de que a terra é o primeiro sinal da Aliança de Deus com o homem. Através da revelação bíblica, aprendemos que Deus criou o homem e o colocou no centro do jardim do Éden com a finalidade de cuidar, cultivar e fazer uso do mesmo, estabelecendo alguns limites (Gn 2,17) “que recordariam sempre ao homem que ‘Deus é o Senhor e criador, e dele é a terra e tudo que nela existe’ e que ele a pode usar, não como dono absoluto, mas como administrador”.

As conclusões de Santo Domingo, no seu parágrafo nº138, versam sobre o diálogo inter-religioso, ou seja, com as religiões não-cristãs e, como linha pastoral propõe: “Promover ações em favor da paz, da promoção e defesa da dignidade humana,

bem como a cooperação em defesa da criação e do equilíbrio ecológico, como forma de encontro com outras religiões” (SANTO DOMINGO, 1992, 141).

A V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe aconteceu em 2007, em Aparecida, e enfoca a questão ecológica em diferentes momentos e sob diversos olhares no texto conclusivo da mesma.

No seu discurso inaugural, Bento XVI, ao olhar para a situação econômica, propõe que haja um desenvolvimento global e solidário, que se considere com preferência as outras dimensões humanas, “pondo tudo ao serviço da pessoa humana, criada à imagem e semelhança de Deus” (APARECIDA, 2007, 270).

O parágrafo nº66 do documento de Aparecida denuncia que frequentemente se subordina a preservação da natureza ao desenvolvimento econômico e, com isso, gera danos à biodiversidade, como o esgotamento das reservas de água e outros recursos naturais, a contaminação do ar e a mudança climática. Chama a atenção para o estudo das possibilidades e eventuais problemas da produção do agro combustível, a fim de que prevaleça o valor da pessoa humana e de suas necessidades de sobrevivência.

Devido à América Latina possuir os aquíferos mais abundantes do planeta, fala sobre a gratuidade dos serviços ambientais, principalmente aqueles relacionados com os aquíferos, sem retorno econômico, e que acabam afetando a região “pelo aquecimento da terra e mudança climática provocada pelo estilo de vida não sustentável dos países industrializados” (APARECIDA, 2007, 40).

O documento de Aparecida, nos parágrafos nºs 83-97, refere-se à biodiversidade, à ecologia, à Amazônia e à Antártida. O parágrafo nº83 nos fala que o continente possui uma das maiores biodiversidades do planeta, bem como possui uma rica sócio-diversidade, que é representada por seus povos e culturas. Eles são portadores de um grande acervo de conhecimentos tradicionais sobre a utilização dos recursos naturais, e o valor medicinal das plantas que integram a base de sua economia. Porém, tudo isso é objeto de apropriação ilícita, gerando patentes a indústrias farmacêuticas e de biogenética. Nesse sentido, o parágrafo nº 84 relata que decisões são tomadas sobre a riqueza da biodiversidade e da natureza sem consulta às populações tradicionais; a terra é judiada, a água é considerada uma mercadoria que se transformou num bem disputado pelas grandes potências.

Ao falar da constante agressão ao meio ambiente, o parágrafo nº 86 reforça essa preocupação no sentido de que isso possa se tornar objeto ou pretexto para a internacionalização da Amazônia: e que atenderia aos interesses de grupos

internacionais. Por outro lado, o parágrafo nº87 nos fala sobre o aquecimento global que se pode constatar pelo retrocesso de geleiras, pelo degelo do Ártico.

O cuidado com o destino universal dos bens e da ecologia faz-se presente no parágrafo nº 125: espera-se uma maior valorização da natureza, em virtude da maneira como o homem ameaça e destrói o seu “habitat”. O respeito com a “nossa mãe terra”, que é a casa comum e o lugar da aliança de Deus com os seres humanos e com toda criação.

Ainda falando sobre o desenvolvimento, o documento, no parágrafo nº 126, ensina-nos que é importante visar ao bem da pessoa humana. Nesse aspecto, para que a natureza seja respeitada, faz-se necessário “promover uma ecologia humana aberta à transcendência que, respeitando a pessoa e a família, os ambientes e as cidades, segue a indicação paulina de recapitular as coisas em Cristo e de louvar com Ele, ao Pai” (cf. 1Cor 3, 21-23). A segunda parte do parágrafo nº 126 recorda-nos que “o Senhor entregou o mundo para todos, para as gerações presentes e futuras”. Também nos alerta que em virtude dos recursos serem cada vez mais limitados, é necessário a exigência da solidariedade com as gerações presentes e as futuras.

O parágrafo nº491 denomina de “novos areópagos da evangelização” a ecologia e a proteção da natureza. E o parágrafo 542 nos solicita que “[...] devemos promover a geração de uma ‘cultura de paz’ que seja fruto de um desenvolvimento sustentável, equitativo e respeitoso da criação [...]”.

A Igreja em sua pastoral social afirma: “devem-se elaborar ações concretas que tenham incidência nos Estados para a aprovação de políticas sociais e econômicas que atendam às várias necessidades da população e que conduzam para um desenvolvimento sustentável”, no parágrafo nº403.

Sobre o apoiar a participação da sociedade civil, o documento, no parágrafo 406 a, fala-nos que: “[...] são muito importantes os espaços de participação da sociedade civil para a vigência da democracia, uma verdadeira economia solidária e um desenvolvimento integral, solidário e sustentável”. Já o parágrafo nº473, afirma-nos a necessidade de um desenvolvimento para o continente da América Latina, mas para isso é preciso impedir a devastação das florestas e a contaminação da água.

Ao se referir sobre o cuidado com o meio ambiente, o documento, no seu parágrafo nº470, convida-nos a “[...] dar graças pelo dom da criação, reflexo da sabedoria e beleza do Logos criador”. Também convoca, a cada um, “a viver em comunhão com Ele, e em comunhão entre si e com toda a criação”. Além disso, o

Senhor da Vida “recomendou ao ser humano sua obra criadora para que a cultivasse e a guardasse (Gn 2,15)”. Nesse sentido, os parágrafos 470-473 anunciam ações a favor do cuidado com o meio ambiente, e denunciam ações “que o atual modelo econômico, que privilegia o desmedido afã pela riqueza, acima da vida das pessoas e dos povos e do respeito racional pela natureza”.

Por outro lado, cobra-nos uma posição: de que devemos aprender das populações indígenas o seu respeito pela natureza e pelo amor à mãe terra, tão destruída pelo modelo econômico atual.

Além dessas situações apresentadas pelo documento de Aparecida, o mesmo nos oferece algumas propostas e orientações que fazem parte integrante do parágrafo nº474, a saber:

- a) Evangelizar nossos povos para descubram o dom da criação, sabendo contemplá-la e cuidar dela como casa de todos os seres vivos e matriz da vida do planeta, a fim de exercitar responsabilmente o senhorio humano sobre a terra e sobre os recursos para que possam render todos os seus frutos em uma destinação universal, educando para um estilo de vida de sobriedade e austeridade solidárias.
- b) Aprofundar a presença pastoral nas populações mais frágeis e ameaçadas pelo desenvolvimento predatório e apoiá-las em seus esforços para conseguir uma eqüitativa distribuição da terra, da água e dos espaços urbanos.
- c) Procurar um modelo de desenvolvimento alternativo, integral e solidário, baseado em uma ética que inclua a responsabilidade por uma autêntica ecologia natural e humana, que se fundamente no evangelho da justiça, da solidariedade e do destino universal dos bens, e que supere a lógica utilitarista e individualista, que não submete os poderes econômicos e tecnológicos a critérios éticos. Portanto, estimular nossos homens do campo a se organizarem de tal maneira que possam conseguir sua justa reivindicação.
- d) Empenhar nossos esforços na promulgação de políticas públicas e participações cidadãs que garantam a proteção, conservação e restauração da natureza.
- e) Determinar medidas de monitoramento e de controle social sobre a aplicação dos padrões ambientais internacionais nos países.

No que diz respeito ainda a propostas e orientações, o parágrafo nº 475 ressalta a importância de conscientização sobre a Amazônia, propondo uma “pastoral de conjunto com prioridades diferenciadas para criar um modelo de desenvolvimento que privilegie os pobres e sirva ao bem comum”.

2.6 A CNBB e a questão ambiental

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) é uma instituição permanente da Igreja Católica no País, que congrega os bispos e que:

[...] a exemplo dos Apóstolos, conjuntamente e nos limites do direito, eles exercem algumas funções pastorais em favor de seus fiéis e procuram dinamizar a própria missão evangelizadora, para melhor promover a vida eclesial, responder mais eficazmente aos desafios contemporâneos, por formas de apostolado adequadas às circunstâncias, e realizar evangelicamente seu serviço de amor, na edificação de uma sociedade justa, fraterna e solidária, a caminho do Reino definitivo (www.cnbb.org.br).

2.6.1 Documentos da CNBB

A realização da assembleia geral da CNBB, que acontece a cada ano, tem como uma de suas finalidades oferecer uma reflexão em forma de documento, referente a problemas e questões que afligem o cotidiano da vida do povo brasileiro. Em sintonia com o estudo da ética, da doutrina social da Igreja e meio ambiente pesquisamos os seguintes documentos: *Igreja e problemas da Terra (1980)*; *Solo urbano e ação pastoral (1982)*; *Ética: Pessoa e Sociedade (1993)*; *Por uma reforma do Estado com participação democrática (2010)*, e *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2011-2015*.

Tendo em vista a importância da questão da terra em nosso país, a CNBB debateu e refletiu, na sua 18ª assembléia geral realizada em 14 de fevereiro de 1980, e elaborou o documento nº 17, intitulado: *A Igreja e Problemas da Terra*.

O objetivo do documento é abordar a problemática da posse da terra no Brasil (CNBB, 1980, 01). Não se trata de um estudo sobre agricultura e a questão técnica da produção, mas uma reflexão sobre a questão social da propriedade fundiária. De maneira geral o documento aborda a realidade referindo-se: à concentração da propriedade da terra no Brasil; ao modelo político a serviço da grande empresa; a questão das terras dos povos indígenas; às migrações e às violências no campo. No item sobre responsabilidade pela situação, os bispos denunciam a concentração do capital, a concentração do poder, e a acumulação e degradação.

A fundamentação doutrinal do referido documento tem como base a Doutrina Social da Igreja, que muitas vezes já tratou do problema da propriedade e, mais explicitamente, a propriedade da terra.

Por outro lado, a Doutrina Social da Igreja não foi somente formulada como resposta aos desafios enfrentados pela sociedade, mas tem o seu fundamento na longa tradição da Igreja, suas raízes na Sagrada Escritura, na mensagem de Jesus, e no pensamento dos Santos Padres e Doutores da Igreja (CNBB, 1980, 08).

O mencionado documento privilegia os ensinamentos da Carta Encíclica “*Mater et Magistra*” – A recente evolução da questão social à luz da doutrina Cristã, de João XXIII (1961); a Constituição Pastoral “*Gaudium et Spes*” – A Igreja no mundo de hoje, do Concílio Vaticano II (1965), e a Carta Encíclica “*Populorum Progressio*” – O desenvolvimento dos povos de Paulo VI (1967).

Destaca o compromisso pastoral de denunciar situações abertamente injustas e violências (parágrafo 96). E entre outros, o apoio por uma autêntica Reforma Agrária.

Na 20ª assembléia geral da CNBB, realizada em Itaici (SP), de 09 a 18 de fevereiro de 1982, foi aprovado o documento nº23, sobre *O Solo Urbano e a Ação Pastoral*.

O mencionado documento foi elaborado utilizando a metodologia do ver-julgar e agir. A primeira parte, sob o olhar do ver, relata a situação do solo urbano. O julgar é apresentado pelos elementos para uma reflexão ético-teológica. E o agir apresenta pistas inspiradoras de uma ação concreta.

O olhar do ver, que ocupa a primeira parte do documento, propõe-se apresentar e analisar alguns aspectos da realidade do solo urbano, bem como a dinâmica de sua apropriação e valorização relacionada com o problema da moradia do povo na cidade (CNBB, 1982, 01). A apresentação e a análise se subdividem em: a urbanização no Brasil; o solo urbano e sua apropriação antisocial; promoção e controle do uso do solo urbano, e as consequências sociais.

A segunda parte do documento aborda os elementos para uma reflexão ético-teológica sob o olhar do julgar. O julgar utiliza-se de “alguns critérios que a doutrina da Igreja nos oferece para formar, sobre essa mesma realidade, um juízo ético” (parágrafo 64). A visão cristã da cidade é iluminada pelas citações da Sagrada Escritura, como o salmo 127, versículo 1º, o Livro do Apocalipse, no que se refere à comparação da construção da obra de Deus à Nova Jerusalém, e a obra dos homens na construção da cidade terrena, “como lugar de paz, convivência e fraternidade” (CNBB, 1982, 07).

Principalmente quando se refere ao direito de propriedade, afirma-se o conceito de propriedade constante na Sagrada Escritura que é relativizado. Também apresenta o ensinamento da Igreja definido por Santo Tomás de Aquino, que o enuncia em dois princípios: “Primeiro: Deus destinou os bens a todos os homens. Segundo: é necessário a partilha tanto para a gestão dos bens como para a paz, pois a falta de partilha é fonte de conflitos”. (CNBB, 1982, 08).

Esse ensinamento, em anos recentes foi reiterado por Paulo VI que, na Carta Encíclica “*Populorum Progressio*” – O desenvolvimento dos povos (1967), afirma que:

A terra foi dada a todos e não apenas aos ricos. Quer dizer que a propriedade privada não constitui para ninguém um direito incondicional e absoluto. Ninguém tem direito de reservar para seu uso exclusivo aquilo que é supérfluo, quando a outros falta o necessário. Numa palavra, o direito de propriedade nunca deve exercer-se em detrimento do bem comum, segundo a doutrina tradicional dos Padres da Igreja e dos grandes teólogos.(CNBB, 1982, 8).

O parágrafo 75 da encíclica “*Laborem Exercens*” – o trabalho humano (1981), de João Paulo II, afirma enfaticamente, referindo-se ao direito de propriedade:

A tradição cristã nunca defendeu tal direito como algo absoluto e intocável; pelo contrário, sempre o entendeu no contexto mais vasto do direito comum de todos a utilizarem os bens da criação inteira: *o direito à propriedade privada está subordinado ao direito ao uso comum*, subordinado à destinação universal dos bens (CNBB, 1982, 08).

O parágrafo 81, do mencionado documento, afirma-nos que o acesso à moradia “está vinculado ao direito e ao dever do trabalho”.

Ainda sob o olhar do julgar, o documento versa sobre alguns obstáculos específicos, tendo em vista “a realização dos objetivos apontados por essa reflexão doutrinal” que se encontram na realidade brasileira, tais como: obstáculos de natureza sócio-cultural; de natureza sócio-econômica; de natureza sócio-política; e de natureza sócio-jurídica.

A terceira parte do referido documento aborda o agir: pistas inspiradoras de uma ação concreta. O princípio desse agir se resume no parágrafo 112:

Em coerência com a opção preferencial pelos pobres, assumida em Puebla, a Igreja se propõe a conduzir a ação evangelizadora, caminhando e lutando ao lado deles, oferecendo-lhes seu apoio e as motivações da fé, sem os substituir jamais nas iniciativas e na condução de sua ação libertadora. Essa ação evangelizadora se estende igualmente, a pessoas que exercem parcelas de poder decisório (CNBB, 1982, 12).

A 31ª assembléia geral da CNBB aconteceu em Itaici (SP), no período de 28 de abril a 07 de maio de 1993; elaborou o documento nº50, que refletiu sobre *Ética: Pessoa e Sociedade*. O documento apresenta uma introdução e, em seguida, aborda as raízes da crise e os caminhos de sua superação. Na primeira parte é traçado o caminho da ética, ou seja, a sua origem, os pontos essenciais para o entendimento sobre a mesma, e os seus avanços trazidos pela cultura e autonomia.

A segunda parte versa sobre a questão: Crise ou rearticulação da ética? Essa questão acaba se desdobrando em: compreender as raízes da crise; o que afeta a sociedade moderna em geral; e de modo específico a sociedade brasileira. Ainda, o documento nos fala que é “possível reconhecer também os sinais de uma nova busca da ética” (CNBB, 1993, 03).

Sobre as raízes da crise, é-nos apresentada a crise de princípios éticos os quais perpassam pela indicação de momentos deste processo: os problemas reais que a ética encontra na época moderna. No período da Idade Média, o parágrafo nº21 ressalta que ética e religião estão unidas, ou seja, associadas e, em virtude disso, “a Igreja se torna guardiã da moral, exercendo um controle rigoroso sobre a conduta dos cidadãos, associada ao poder civil” (CNBB, 1993, 04).

Nos séculos XVI e XVII aconteceram as guerras de religião que acabaram acentuando as divergências entre as Igrejas Cristãs; devido a esses acontecimentos há a “busca de uma moral ‘natural’ ou ‘puramente racional’, que estivesse acima das diferenças confessionais” (CNBB, 1993, 04).

Diante dessa separação, a ética não saiu reforçada, persistindo a crise, em especial, da convicção iluminista e idealista da universalidade da razão. Há também “uma mera descrição dos comportamentos éticos sem valor normativo”, o que o documento atribui à “própria filosofia que parece renunciar a uma reflexão ética” (CNBB, 1993, 04).

Continuando, a crise passa pela contemporaneidade, quando surge a crítica vigorosa às instituições sociais. Essa crítica surge como “expressão de interesses das classes dominantes, justificados por ideologias, as quais encobrem a verdadeira natureza das instituições” (CNBB, 1993, 04).

Nesse contexto, a consciência é colocada em dúvida. Na visão tradicional, a consciência “é o lugar onde a exigência ética se manifesta”, sugerindo o que é bom e ordena uma ação coerente; mas na visão de alguns pensadores contemporâneos, é considerada “censura da liberdade” (CNBB, 1993, 04).

A crise da ética passa pela mudança da sociedade, ou seja, acontece uma transformação através da evolução da economia moderna e do capitalismo. Também nesse momento a ética e a religião perdem a hegemonia que exerciam no passado.

Dessa forma, essa mudança tem como objetivo administrar e organizar a sociedade e sua vida social através de regras técnicas, que atendam aos interesses do sistema econômico. Nesse aspecto, o ser humano é algo “fabricado” pelo sistema, e a

pessoa não percebe que o sistema a controla. O sistema, por sua vez, garante bem-estar e uma “liberdade” aparente na vida privada.

Ainda na segunda parte do documento, deparamos-nos com o pluralismo e conflitos éticos da sociedade atual, marcados primeiro “pela atitude do apego à ética tradicional, mesmo nos aspectos que se revelam claramente inadequados ou anacrônicos” (CNBB, 1993, 05). Este tipo de atitude chama-se de tradicionalismo ou fundamentalismo. Já a segunda atitude é o individualismo, marcada pelas decisões do indivíduo (“Você decide”).

Diante do pluralismo de comportamentos e opções, cada um se sente no direito de fazer as suas escolhas atendendo ao seu “gosto pessoal”. Daí, prosperam as formas de subjetivismo ético, que faz com que o ser humano imponha sua vontade à natureza, às coisas, às pessoas, e procure transformar e moldar tudo “segundo um projeto definido” (CNBB, 1993, 06).

No que se refere à crise ética da sociedade brasileira, ressaltam-se: o seu rápido crescimento na população; a marca da desigualdade por diversidade étnica, a qual gera um dualismo ético. Há a questão no plano econômico e político que privilegia “quem pode”, ignorando o princípio moderno da “igualdade perante a lei”; privilegia também a ética da esperteza e outras (CNBB, 1993, 06).

Por outro lado, o documento nos fala sobre a situação atual: diversas faces da mesma crise, que questiona situações que mais nos separam do que nos unem; percebe-se, de tudo isso, que a maioria foi excluída do processo de modernização.

Ao abordar a busca de uma rearticulação, ressaltamos os questionamentos “mais amplos surgidos de certas aplicações ou consequências do progresso técnico-científico, que são percebidas como ameaça para a própria existência da humanidade” (CNBB, 1993, 09).

O documento cita que a Igreja Católica tem contribuído ativamente, através de documentos pontifícios e episcopais, no campo da ética social e em defesa da vida que integram a Doutrina Social da Igreja (CNBB, 1993,09). Ei-los: Carta Apostólica *Octogesima Adveniens* – Chamado à ação (1971) de Paulo VI; Carta Encíclica *Laborem Exercens* – O trabalho humano (1981) de João Paulo II; Carta Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* – A solicitude social da Igreja (1988) de João Paulo II, e a Carta Encíclica *Centesimus Annus* – No centenário da *Rerum Novarum* (1991) de João Paulo II. CNBB, Exigências cristãs de uma ordem política (1977); Por uma nova ordem constitucional (1996); e Exigências éticas da ordem democrática (1989).

A terceira parte do documento versa sobre os caminhos de uma nova ética; a opinião que prevalece é que tudo está mudado em todos os campos. É preciso tomar certo cuidado para não querer “inventar novamente a roda”.

A descoberta para encontrar caminhos de uma nova ética passa, necessariamente pela busca de uma ética de solidariedade sob o ponto de vista cristão, que reveja a estrutura da experiência ética voltada para a questão: o que é bem e o que é mal? O que é lícito e o que é ilícito? A questão maior, atualmente talvez seja a da verdade de consciência.

Esses caminhos perpassam ainda pelo conteúdo da exigência ética, que faz a distinção entre um conteúdo fundamental em que há o imperativo “faça o bem!”, e os desdobramentos desse conteúdo, que geram normas e orientações de comportamento. A ética, numa perspectiva bíblica, diante da experiência da bondade de Deus gera exigências, tanto no Antigo como no Novo Testamento.

Ao referir-se aos critérios para a ação o documento fala sobre a consciência e sobre normas éticas; ao analisar a consciência moral, são destacados dois aspectos: o fundamental, que discerne os princípios éticos, e os atos concretos, que se referem à exigência de julgar, isto é, correto ou incorreto.

Na construção desse caminho, há o comportamento individual e a ética social, que se foca “no possível conflito entre consciência do indivíduo e a vontade do Estado, seja ele autoritário, seja democrático e respeitoso dos direitos individuais” (CNBB, 1993, 18).

Ainda, reflete sobre a pessoa diante do fracasso e da realização, e a Igreja e educação moral, que deseja contribuir para a formação de consciências.

A última parte do documento refere-se às orientações práticas que procuram diminuir a distância entre ética pública e privada. Destacamos a questão “do diálogo com a sociedade, respeitando plenamente a autonomia que lhe compete”, bem como a sua contribuição específica “para a formação da consciência ética” (CNBB, 1993, 28).

Por ocasião dos 50 anos da inauguração de Brasília, as eleições gerais de 2010, a *crise mundial* e a *mudança de época* fez com que o Conselho Permanente da CNBB pensasse e refletisse sobre a trajetória do País, com o objetivo de apresentar as conquistas, bem como oferecer sua contribuição para o diálogo nacional ressaltando o que precisa ser mudado, ou seja, uma verdadeira *Reforma do Estado* para a edificação de uma “sociedade efetivamente democrática e participativa”(CNBB, 2010, 07).

Com esses propósitos, valorizando o processo histórico de construção do nosso país, amparados nos ensinamentos de Jesus e acolhendo a Doutrina Social da Igreja foi elaborado o documento nº91, que traz como título: *Por uma reforma do Estado com participação democrática*.

Os parágrafos de números 83 a 85 nos falam em fortalecer exigências éticas em defesa da vida e do meio ambiente. Em relação ao meio ambiente, o parágrafo nº84 refere-se ao potencial de riquezas naturais do país, a responsabilidade pelo mesmo, ou seja, não só por tal patrimônio, mas pelo seu uso e, de preferência, seu manejo sustentável.

Nesse sentido, destacamos o que o parágrafo nº85 estabelece como necessidade:

garantir a água como um bem público e patrimônio da humanidade, de destinação universal a todos os seres vivos. Já o disse o Papa Bento XVI que “*é necessária a maturação duma consciência solidária que considere a alimentação e o acesso à água como direitos universais de todos os seres humanos, sem distinções nem discriminações*”; proteger a biodiversidade brasileira (flora e fauna) para as futuras gerações do povo brasileiro solidário com os demais povos, respeitando e respaldando os saberes das populações adicionais das várias regiões do país; assegurar o uso dos solos agricultáveis para as futuras gerações do povo brasileiro, principalmente para os pequenos agricultores, comunidades tradicionais, indígenas e quilombolas, espalhados por todo o território nacional; garantir a legalização e a posse das terras dos povos indígenas e quilombolas (CNBB, 2010, 42/43).

O democratizar o acesso à terra e ao solo urbano compreendem os parágrafos números 86 a 91, que defendem a efetivação de uma verdadeira reforma agrária, “há tantos anos prometida”. Sobre o solo urbano, o parágrafo nº91 afirma que o mesmo “deve submeter-se ao controle de leis claras e definidas, em função do bem comum, não de especulação permanente” (CNBB, 2010, 45).

Por sua vez, os parágrafos números 92 a 95 versam sobre o planeta como responsabilidade humana, que procura despertar para as necessidades, que a terra é mais “que objeto de conquista”, que a tutela do ambiente se torna um desafio, bem como “um dever comum e universal, e do respeito a um bem coletivo” para toda a humanidade (CNBB, 2010, 45/46).

O parágrafo nº93 transmite a preocupação, e a insensibilidade humana em relação ao meio ambiente. Há necessidade de uma consciência ética quando da execução de projetos de desenvolvimento do meio ambiente. Já o parágrafo nº94 alerta quanto ao sentido de que é urgente a fiscalizar e a proibir da “exploração comercial dos

que exaurem o meio ambiente”; “o controle público da produção de riquezas deve preservar a natureza e garantir a sua sustentabilidade” (CNBB, 2010, 46).

Por fim, o parágrafo nº95 apresenta propostas que, se colocadas em prática, colaborarão com a proteção do meio ambiente. Ao lado das propostas, há a necessidade do “cuidado com a ecologia humana e ambiental, que constitui o uno e indivisível livro da natureza” (CNBB, 2010, 46/47).

A 49ª Assembléia geral da CNBB, realizada em Aparecida (SP), no período de 04 a 13 de maio de 2011, aprovou o documento nº94, sobre as *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2011-2015*.

Conforme a apresentação do documento, as diretrizes

desejam ser uma resposta aos desafios que emergem em nosso tempo de transformações radicais na totalidade da existência, que, às vezes, geram perplexidade, ameaçam a vida em suas diversas formas e levam o ser humano a se afastar dos valores do Reino de Deus (CNBB, 2011, 9)

O mencionado documento apresenta, ainda, a direção da ação evangelizadora da Igreja no Brasil, “a tentativa de escutar os sinais dos tempos e os desafios que neles se manifestam” (CNBB, 2011, 09).

Deste modo, o documento inicia a partir de Jesus Cristo, e nos mostra as marcas de nosso tempo: as urgências na ação evangelizadora; as perspectivas de ação; as indicações de operacionalização, e o compromisso de unidade na missão.

Ao falar sobre a biodiversidade, o parágrafo nº114 mostra que educar para a preservação da natureza e o cuidado com a ecologia humana constitui importante campo de ação. Essa ação se dá pelas atitudes que respeitam a biodiversidade e de “ações que zelem pelo meio ambiente”. Neste aspecto, são destacadas as ações “de preservação da água, patrimônio da humanidade, evitando sua privatização, do solo e do ar” (CNBB, 2011, 86). Solicita-se o empenho, a fim de que o crescimento econômico seja orientado para o desenvolvimento sustentável.

De modo especial, o parágrafo nº70 ressalta a importância da vida

[...] no planeta, dilapidada, tanto ética quanto ecologicamente, pelo uso ganancioso e irresponsável. Nestes tempos de crescente consciência ecológica, a Igreja no Brasil, em linha de continuidade com o que faz há quatro décadas, realizou, em 2011, a Campanha da Fraternidade para alertar que, assim como os filhos e filhas de Deus sofrem desrespeito e ameaças, o planeta inteiro se depara, como nunca, com o risco de degradação talvez irreversível (CNBB, 2011, 60).

No que diz respeito à ética, o parágrafo nº120 chama-nos a atenção para o serviço à vida, e nos fala sobre a ética dos direitos humanos: “exige que se garanta a vida plena em todas as dimensões da pessoa e para todas as pessoas da sociedade” (CNBB, 2011, 89).

2.6.2 Estudos realizados pela CNBB

No ano de 1992, por ocasião da realização da Conferência das Nações Unidas sobre “Meio Ambiente e Desenvolvimento”, (CNUMAD), no Rio de Janeiro (CNBB, 1992), a Igreja do Brasil, por meio da CNBB – Setor Pastoral Social, promoveu, no período de 18 a 21 de maio do mesmo ano, em Brasília, o Seminário sobre *Ecologia e Desenvolvimento* (CNBB, 1992). O seminário aconteceu como eco da reflexão da Campanha da Fraternidade de 1979, e tendo em vista a realização da Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente. O resultado do seminário foi publicado pela CNBB – Setor Pastoral Social, intitulado *A Igreja e a questão ecológica – leitura ético-teológica a partir da análise crítica do desenvolvimento*.

O documento, dividido em três partes, orienta-nos a reflexão sobre: o desafio do direito à vida; o desenvolvimento sustentável: para quem?; a responsabilidade humana pela criação de Deus.

A questão sobre o desenvolvimento: um modelo em crise, que integra a primeira parte do documento, mostra uma abordagem crítica da temática do desenvolvimento; que inicia com o advento da modernidade, passando pelas experiências no decorrer do tempo.

A segunda questão versa sobre a relação do “homem desenvolvido” com o meio ambiente; relata as maneiras de relacionamento do homem civilizado com a natureza. É necessário ressaltar que a relação do “homem desenvolvido” com a natureza “passa pelo mesmo crivo etnocêntrico” (CNBB, 1992, 19). Há também o relato de fracasso dessa relação com o projeto desenvolvimentista, principalmente na solução dos problemas globais.

Por outro lado, a história tem demonstrado que as experiências de socialismo de Estado não têm conseguido superar as práticas deste desenvolvimento, bem como o capitalismo que, para se manter nos seus altos índices de lucratividade, acaba gerando um “violento processo de destruição dos recursos naturais” (CNBB, 1992, p.20).

A terceira questão refere-se ao neoliberalismo: superação da crise? Mas o que vemos é uma imposição de um novo paradigma que tem como centro o mercado como regulador das relações humanas. Deste modo, já podemos supor, imaginar e concluir a situação gerada por essa ideologia, quer na vida do planeta, quer no direito à vida de cada um de nós, ou seja, teríamos que enumerar vários sinais de agressão, destruição e dominação do meio ambiente.

A segunda parte começa com os aspectos históricos sobre o desenvolvimento sustentável que inicia na década de 70, do século XX, através da iniciativa da formação do Clube de Roma. A Organização das Nações Unidas presta a sua colaboração na realização das conferências sobre o meio ambiente. No decorrer da apresentação dos aspectos históricos, é trabalhado o conceito de desenvolvimento sustentável que, por sua vez, despertou o surgimento de várias propostas “que apontam para novos mecanismos de mercado, como solução para condicionar a produção à capacidade de suporte dos recursos naturais” (CNBB, 1992, 28).

Nessa parte, outra questão apresentada são os custos sociais e ambientais do desenvolvimento, que refletem sobre a ideia de sustentabilidade. Dessa forma, surgem os questionamentos: sustentar o quê? e para quem?

O tema o “desenvolvimento sustentável e democracia” mostra-nos, através de algumas experiências práticas de lutas populares, que é possível “a construção de um novo “ethos” que oriente a busca de projetos de sociedade e a prática social e ambiental cotidiana” (CNBB, 1992, 33).

Já a terceira parte aborda a responsabilidade pela criação de Deus; está dividida em cinco sub itens, a saber: autocrítica das tradições judaico-cristãs; sujeitar ou dominar? guardar e cultivar! uma releitura; a presença de Deus na criação; por uma ética centrada na vida; e exigências de uma conversão radical proporcionando uma reflexão com o intuito de despertar a consciência do ser humano sobre as necessidades urgentes em querer salvar a criação.

A conclusão do documento há destaca a retomada e o aprofundamento das reflexões iniciadas pela Campanha da Fraternidade de 1979, bem como chama a atenção da ação humana que interfere na natureza, tornando-se responsável pela sua preservação ou destruição. (CNBB, 1992).

Sendo assim, o documento chama a atenção de todos, particularmente quando descreve: “é uma convocação para as urgentes mudanças que se fazem necessárias, exigindo a conversão das pessoas e das estruturas sociais”. (CNBB, op cit).

Enfim, na conclusão do documento é enfatizado que: “a elaboração de propostas de desenvolvimento deve estar subordinada a valores éticos, que garantam os direitos de toda a humanidade e o respeito à criação” (CNBB, 1992).

Os textos-base das Campanhas da Fraternidade também integram os documentos da CNBB. Iremos tratá-los no capítulo seguinte.

3 GÊNESE E DESENVOLVIMENTO CAMPANHA DA FRATERNIDADE

Ao tratarmos o contexto da gênese da Campanha da Fraternidade, não podemos desprezar os fatos e acontecimentos históricos que ocorreram na década de 1950-1960, que foram importantes para o nascimento e desenvolvimento da realização da mesma.

O período que antecede ao nascimento da Campanha da Fraternidade é marcado por uma efervescência de ações, quer no campo eclesial, quer no campo político. Nesse aspecto, abordamos os acontecimentos mais importantes de forma sucinta.

3.1 Contexto histórico

O início da década de 1950 é atípico para a realidade brasileira no campo político. Getúlio Vargas é eleito presidente da república e toma posse em 31 de janeiro de 1951, com duas bandeiras principais: desenvolvimento e nacionalismo.

Nesse sentido, Boris Fausto (2006, 224) fala-nos que: “Getúlio iniciou seu governo tentando desempenhar, nas condições de um regime democrático, um papel que já desempenhara: o de árbitro diante das diferentes forças sociais e políticas”.

Nessa segunda volta ao poder, Vargas enfrenta muitas adversidades quer no plano nacional quer no internacional, principalmente com os Estados Unidos. Diante dos acontecimentos que foram tendo desdobramentos em seu governo, acaba suicidando-se no dia 24 de agosto de 1954.

Além dessas dificuldades, Getúlio Vargas enfrenta divisão ideológica nas Forças Armadas entre nacionalistas e desenvolvimentistas. Surgem obstáculos com a presença de políticos na esfera estadual, como Jânio Quadros, Carlos Lacerda e outros, mas o governo conseguiu levar adiante o seu programa. No ano de 1952, foi fundado o Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico (BNDE), que proporcionou garantias para a implementação de sua política voltada para o desenvolvimento (FAUSTO, 2006).

Por outro lado, o governo precisou tomar algumas medidas impopulares em virtude da situação econômica que atravessava o país. Assim, estabelece planos, metas para tentar solucionar os problemas econômicos, sem alcançar êxitos (FAUSTO, 2006).

Após a morte de Getúlio de Vargas, o vice-presidente, Café Filho, assumiu o poder. Organiza um ministério de origem de maioria udenista e, com isso, assegura país a garantia de realizar as eleições marcadas para outubro de 1955.

Dessa forma, Boris Fausto (2006, 232) afirma-nos que:

A 3 de outubro de 1955 as urnas deram a vitória a Juscelino, mas por margem estreita. Ele obteve 36% dos votos, enquanto Juarez alcançou 30%, Ademar 26% e Plínio Salgado, pelos antigos integralistas, 8% dos votos. Era possível votar em nomes integrantes de chapas diferentes para a Presidência e a Vice-Presidência. João Goulart elegeu-se vice-presidente com uma votação ligeiramente superior à de Juscelino. O êxito de Jango mostrou o avanço crescente do PTB.

Eleito e empossado, Juscelino Kubitschek inicia o seu governo com o Programa de Metas “que abrangia 31 objetivos, distribuídos em seis grandes grupos: energia, transportes, alimentação, indústrias de base, educação e a construção de Brasília, chamada de metassíntese.” (FAUSTO, 2006).

Em outubro de 1960, Jânio Quadros vence as eleições para presidente, e João Goulart elegeu-se vice-presidente da República. Foi à primeira vez que um presidente tomou posse em Brasília, revigorando as esperanças do futuro. E a menos de sete meses as esperanças foram desfeitas em virtude da renúncia de Jânio Quadros que colocaria o “país em uma grave crise política” (FAUSTO, 2006).

Para que concretizasse a posse de João Goulart, o Congresso Nacional assume o compromisso e estabelece a mudança de sistema de governo, isto é, de presidencialista para parlamentarista, o que ocorre em 07 de setembro de 1961.

Com a posse de João Goulart volta à cena o esquema populista, que prevalece a um contexto de maiores mobilizações e pressões sociais em relação ao período de Vargas.

Na questão social, estabeleceu-se como meta a reforma agrária com a finalidade de eliminar os conflitos pela posse de terra, e garantir o acesso à propriedade de milhões de trabalhadores do campo. Para que isso acontecesse, era necessário a mudança de dispositivo constitucional, isto é, “a previsão de desapropriação da propriedade por necessidade ou utilidade pública ou por interesse social, mas somente mediante prévia indenização em dinheiro” (FAUSTO, 2006, 246). Também, ao lado da reforma agrária surgiu a reforma urbana.

Na questão dos direitos políticos o desejo e a necessidade de conceder o direito de voto a dois setores, a saber: os analfabetos e os inferiores das Forças Armadas, no Exército, de sargento para baixo. Com isso esperava-se ampliar e consolidar o apoio, ao governo populista, de uma parte da população menos favorecida e de outra parte da base da instituição militar.

As reformas de base apresentavam medidas de cunho nacionalistas, ou seja, previa uma intervenção mais ampla do Estado na vida econômica. Por outro lado, elas

não se destinavam a implantar uma sociedade socialista, mas era uma tentativa de modernizar o capitalismo e reduzir as profundas desigualdades sociais do país a partir da ação do Estado. Tudo isso gerava uma grande mudança que ocasionava uma forte resistência por parte das classes dominantes.

Foi um governo que contou com o apoio das direções sindicais. Enfrentou dificuldades referentes à mobilização da sociedade e da classe política. Governou com os poderes restringidos pelo sistema parlamentarista, que “era claramente um arranjo para limitar a ação de Jango” (FAUSTO, 2006, 250).

No mês de janeiro de 1963, diante da realização de um plebiscito nacional, o parlamentarismo deu lugar ao sistema presidencialista com João Goulart na chefia do governo (FAUSTO, 2006).

Embora tenha mudado o sistema de governo, mesmo assim não deixou de passar por sérios enfrentamentos, que foram tomando outros rumos e desacertos que acabaram enfraquecendo o mesmo. Assim, “o movimento de 31 de março de 1964 tinha sido lançado, aparentemente, para livrar o país da corrupção e do comunismo e para restaurar a democracia” (FAUSTO, 2006, 257).

3.2 Contexto Eclesial

No ano de 1950, no campo eclesial surge a proposta de criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, através da importante participação de Dom Helder Câmara.

Em dezembro desse ano, monsenhor Helder teve o primeiro encontro privado com monsenhor Giovanni Batista Montini, da Secretaria de Estado do Vaticano, quando teve a oportunidade de abordar o assunto. No intuito de facilitar este encontro, o núncio apostólico, dom Carlos Chiarlo, encarregara-o de levar a Roma a mala diplomática da nunciatura. Nesta ocasião, monsenhor Helder apresentou, ao então subsecretário de Estado do Vaticano, as grandes linhas do projeto da CNBB. (BARROS, 2003).

Com este ato dá-se o início das articulações para a formação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Todo esse trabalho é orientado e trabalhado pelo próprio Dom Helder Câmara que, em março de 1952, foi nomeado bispo auxiliar do Rio de Janeiro.

No mês de maio do mesmo ano, os cardeais do Rio de Janeiro e São Paulo, respectivamente Dom Jaime de Barros Camara e Dom Carlos Carmelo de Vasconcelos Motta escrevem ao episcopado brasileiro com três objetivos, a saber:

[...] apresentar o projeto de criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, solicitando sua apreciação; propor o primeiro Regulamento dessa Instituição com pedido de sugestões; convocar os arcebispos metropolitanos para a Assembléia de instalação da Conferência, a ser realizada nos dias 14 a 17 de outubro do ano de 1952. (BARROS, 2003).

Na data prefixada, a assembléia foi realizada constituindo a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, que terá vários desdobramentos de colaboração para a vida do país.

Constituída, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil tem as suas finalidades claramente expressas em seu Estatuto: 1) Aprofundar cada vez mais a comunhão entre os bispos, 2) Estudar assuntos de interesse comum da Igreja no Brasil, para melhor promover a Pastoral Orgânica, 3) Deliberar em matéria de sua competência, segundo as normas do Direito Comum ou de mandato especial da Sé Apostólica, 4) Manifestar solicitude pela Igreja Universal, através da comunhão e colaboração com a Sé Apostólica e com as outras Conferências Episcopais, 5) Cuidar do relacionamento com os Poderes Públicos, a serviço do bem comum, ressalvado o conveniente entendimento com a Nunciatura Apostólica, no âmbito de sua competência específica. (CNBB, 1983, Estudos, 35).

Embora o segundo mandato de Vargas tenha passado por momentos difíceis, que acabaram ocasionando o seu suicídio, o governo de Juscelino Kubitschek trouxe um novo impulso na administração do país através de seu Plano de Metas.

No mesmo período, a Igreja no Brasil vive momentos de uma grande renovação interior, e com isso acaba estabelecendo relações de maior proximidade com as demais Igrejas da América Latina e da América do Norte. Outro acontecimento importante na vida da Igreja foi à criação da Conferência dos Religiosos do Brasil – CRB, que irá cooperar com a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil na questão de orientação e da ação pastoral no país.

É também na década de 1950, mais precisamente em 1955, no Rio de Janeiro, após a realização do 36º Congresso Eucarístico Internacional, que surge a Conferência Episcopal Latino-Americana – CELAM, proposta por Dom Manuel Larraín, bispo de Talca (Chile), que contou com a colaboração de Dom Helder Câmara (BARROS, 2003).

Durante esse período aconteceram fatos significativos de cooperação entre o Estado Brasileiro e a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil conforme nos relata Barros:

Outra linha de acontecimentos, de impacto para a Igreja, deriva de uma mais estreita cooperação entre o Estado Brasileiro e a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. O primeiro setor beneficiado por esta cooperação foi o desenvolvimento rural. Muito antes que o governo despertasse para o problema, a CNBB chegou à conclusão de que o fenômeno das favelas, que começava a se alastrar em torno das grandes cidades, máxime no Rio de Janeiro e São Paulo, era fruto do subdesenvolvimento do meio rural, o qual forçava seus residentes a buscar dias melhores nas principais cidades, que começavam a se modernizar. Esta visão levou a CNBB a estabelecer uma parceria com o Serviço de Informação Agrícola – SAI do Ministério da Agricultura para a realização de Semanas Rurais, sobretudo nas áreas menos desenvolvidas das Regiões Centro e Nordeste, buscando despertar a sociedade para o problema. (BARROS, 2003).

Outras duas parcerias de grande vulto envolveram a cooperação entre Igreja e Estado a favor do desenvolvimento. A primeira, a criação e implantação do Movimento de Educação de Base – MEB, que teve seu início na arquidiocese de Natal, Rio Grande do Norte, sob a direção de Dom Eugênio de Araújo Sales. Depois, o Movimento de Educação e Base contou com a participação do educador pernambucano Paulo Freire. E a segunda surgiu com o processo de sindicalização rural, como um dos frutos do Movimento de Educação e Base. No começo, o processo de sindicalização rural passou por várias dificuldades, principalmente de ordem burocrática, de comunicação e outros. Esse processo de sindicalização rural acabou atingindo seus objetivos, devido a que a CNBB, através de Dom Helder Câmara, Dom Fernando Gomes e Dom Eugênio Sales solicitaram o empenho do Presidente João Goulart, a fim de desimpedir “o processo de reconhecimento dos sindicatos rurais” (BARROS, 2003, 40). A solicitação dos bispos, feita em nome da CNBB, foi atendida pelo presidente, sendo que o mesmo determinou ao Ministério do Trabalho que agilizasse o processo de reconhecimento dos sindicatos rurais.

Após a eleição e posse de Jânio Quadros na presidência da república, por decreto presidencial foi criado o Movimento de Educação e Base e, em seguida, assinou convênio com a CNBB, por um prazo de cinco anos, “para instalar 75.000 escolas radiofônicas nas Regiões Norte, Nordeste e Centro Oeste” (BARROS, 2003, p.39). Essa cooperação entre Igreja e Estado foi decisiva com o apoio e a colaboração da Secretaria Geral da CNBB.

Sobre o Movimento de Educação e Base, Saviani (2008, 317) nos recorda que:

Observe-se que o MEB, criado pelo Decreto n. 50.370, de 21 de março de 1961, assinado pelo presidente Jânio Quadros, tinha na origem, as mesmas características anteriormente indicadas. Tratava-se de um movimento de responsabilidade da Igreja Católica, dirigido pela CNBB, mas cuja concepção e execução foram confiadas a leigos. Estes, porém, logo se distanciaram dos objetivos catequéticos, imprimindo ao movimento um caráter de conscientização e politização do povo. É essa característica que irá marcar os vários movimentos surgidos no início da década de 1960 para os quais o conceito de “educação popular” assumirá uma nova conotação, diversa daquela que prevalecera nas décadas precedentes.

Outro aspecto ressaltado por Saviani (2008, 318/319) é a própria ação do MEB:

O MEB, uma iniciativa patrocinada pela Igreja Católica e sustentada financeiramente pelo governo federal, a partir de seu segundo ano de atuação assumiu características não previstas tanto pelo governo como pela Igreja: transformou a orientação e as práticas produzindo efeitos significativos na própria Igreja, nas condições de vida da população e nos agentes pedagógicos, “tendendo a colaborar no estabelecimento de uma contra-hegemonia dirigida pelas classes subalternas” (Wanderley, 1984, 15). Conforme Wanderley, seus efeitos teriam atingido inclusive o aparelho eclesiástico, que sofreu “impactos proféticos de transformação”, forjando “os embriões da *Igreja popular*” (idem, 469).

Todo esse período de efervescência de ação da CNBB, principalmente dos membros da Igreja no Brasil, que depois se transforma em cooperação com o governo, será um dos pontos importantes para o surgimento da Campanha da Fraternidade.

3.3 A criação da Campanha da Fraternidade

O nascimento da Campanha da Fraternidade acontece tendo em vista o contexto eclesial que marcou e caracterizou a mesma. Estão associadas à gênese histórica da Campanha da Fraternidade várias experiências de cunho eclesial e educacional, a partir do início da década de 1960. É nesse período que surge uma série de experiências eclesiais, as quais darão um novo rosto de ser Igreja em nosso país. Também há que ressaltar que essas experiências têm o seu início na década de 1950. Portanto, a nossa reflexão pautar-se-á, na década de 1960, “pelo fato de terem surgido, nesse período, os primeiros impulsos daquilo que será o projeto da Campanha da Fraternidade”. (PRATES, 2007).

Serão essas experiências eclesiais as sementes para o fundamento do início da Campanha da Fraternidade que, aos poucos, se ampliará até alcançar toda a Igreja no

Brasil. E o ponto alto deste processo é quando a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil torna a Campanha da Fraternidade um projeto para toda a Igreja.

Entre as iniciativas eclesiais que floresceram nas décadas de 1950-1960, podemos destacar o projeto de catequese popular da diocese de Barra do Piraí, o movimento da Ação Católica Brasileira, o movimento por um Mundo Melhor, o Movimento de Natal, e a experiência de pastoral paroquial realizada na cidade de Nísia Floresta (PRATES, 2007).

Dessa forma, Prates (2007, 23) nos afirma que:

Os estudiosos deste contexto eclesial da Igreja no Brasil denominam o todo das iniciativas eclesiais que aconteceram na Arquidiocese de Natal com o título “O Movimento de Natal”. Esse movimento é como que o útero dentro do qual foi gestada paulatinamente, A Campanha da 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 auxílios econômicos das igrejas da Europa e dos Estados Unidos, a uma postura na qual seria geradora de recursos em prol da fraternidade.[...] 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.

O Secretariado Nacional de Ação Social da CNBB tinha, sob sua dependência, a Cáritas brasileira, organismo surgido em 1957, e que ainda hoje atua anexo à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

A Cáritas existe no Brasil em virtude de executar os programas da assistência social organizados por convênio entre a CNBB e o Serviço Católico de Bem-Estar – “Catholic Relief Service” (CRS), órgão executivo da Conferência dos Bispos dos Estados Unidos.

Nesse contexto, os responsáveis pelas Cáritas no Brasil procuravam realizar algum evento ou campanha, a fim de conseguir recursos financeiros para a sustentação das atividades assistenciais e promocionais no país de forma autônoma.

Dessa forma, os primeiros passos da realização da primeira Campanha da Fraternidade se deram no Rio Grande do Norte, na Arquidiocese de Natal, em 1962, durante a quaresma, quando Dom Eugênio de Araújo Sales era seu administrador apostólico, responsável pelo Secretariado Nacional de Ação Social e presidente da Cáritas Brasileira, que assumiu a ideia. Nessa primeira Campanha da Fraternidade, o que se arrecadou “não foi suficiente para cobrir as despesas, em boa parte pagas com apoio e colaboração da CRS”. (CNBB, 1983, Estudos 35).

No ano seguinte (1963), a Campanha não fica restrita somente à Arquidiocese de Natal, mas tem a participação de outras treze dioceses vizinhas. O sucesso maior foi então alcançado na Arquidiocese de Fortaleza, devido ao entusiasmo do Arcebispo, Dom José de Medeiros Delgado.

A grande repercussão da Campanha da Fraternidade, que contou com a participação de várias dioceses, animou os bispos do Brasil que estavam reunidos em Roma por ocasião da realização do Concílio Vaticano II, a assumi-la como um projeto da CNBB (PRATES, 2007).

No dia 23 de dezembro, Dom Hélder Câmara, bispo auxiliar do Rio de Janeiro e secretário geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, envia a circular a todos os bispos do Brasil, que se tornou a “Certidão de nascimento” da Campanha da Fraternidade (CNBB, 1983, Estudos 35).

Nesse sentido, apresentamos, na íntegra, o documento histórico que certifica o nascimento da Campanha da Fraternidade:

Campanha da Fraternidade, Rio de Janeiro, 26 de dezembro de 1963.
Excelência: É, provavelmente, de seu conhecimento o plano de uma Campanha Nacional, na linha das coletas que são feitas na Alemanha Católica. Embora ainda estejamos estudando com técnicos em publicidade o lançamento dessa promoção, permita a confiança fraterna de enviar-lhe o primeiro esboço do que está ocorrendo como sugestão. Por favor, envie-nos uma primeira reação urgente: a) Em tese, a ideia lhe agrada? b) A Diocese de V. Excia. Aderirá à Campanha? c) Que impressão lhe causa o material remetido? Tem sugestões a apresentar? Aguarda suas instruções e suas ordens o amigo em Jesus Cristo. (CNBB, 1983, Estudos 35).

Após o envio da circular pelo secretário geral da CNBB aos bispos do Brasil, a Campanha esperava obter grandes resultados tanto na linha formativa como na linha financeira do projeto recém-criado.

A série Estudos da CNBB 35, (1983, 22) Campanha da Fraternidade, Vinte anos de serviço à missão da Igreja, apresenta o que segue:

a) Na linha formativa: - lembrar aos fiéis que eles são Igreja (fazer entender de modo prático e definitivo o erro de imaginar que a Igreja é só os bispos e os padres); - levar os fiéis a ser responsáveis pelas obras de apostolado e pelas obras sociais mantidas pela Igreja; - tornar conhecido o trabalho apostólico e social da Igreja; - irmanar o mais possível às várias obras de apostolado e as várias obras sociais da Paróquia e da Diocese; -despertar e alimentar interesse pelo Plano de Emergência em geral, e em particular pela Pastoral de Conjunto. b) Na linha financeira: - preparar a Paróquia e a Diocese para o dia em que cessarem ajudas fraternas vindas de hierarquias irmãs, como a dos Estados Unidos e a da Alemanha; - livrar a Paróquia e a Diocese da prisão a subvenções para as obras sociais, subvenções, que, embora

sendo questão de justiça, não raro são interpretadas como favor e tomam tempo e paciência para serem recebidas; - obter recursos que permitam impulso novo a obras de apostolado ou a obras sociais da Paróquia e da Diocese.

Os primeiros passos da Campanha da Fraternidade em nível nacional acontecem em 1964, durante a quaresma, através da direção do Secretariado Nacional de Ação Social e da Cáritas Brasileira, com a participação de cerca de 70 Dioceses em todo o Brasil.

Devido à participação dos bispos do Brasil nas sessões do Concílio Vaticano II, em Roma, é aprovado, em 20 de dezembro de 1964, “o fundamento inicial de organização da Campanha da Fraternidade sob o título: ‘Campanha da Fraternidade – Pontos fundamentais apreciados pelo episcopado em Roma’” (PRATES, 2007).

Entre os pontos fundamentais apreciados pelo episcopado e divulgados no Brasil pelo Secretário de Ação Social e pelas Cáritas, constam:

1) Objetivo Geral; 2) Objetivos específicos: a) na linha educativa e evangélica; b) na linha financeira; 3) Estruturação: coordenação nacional, regional, diocesana; 4) Pessoal; 5) Distribuição dos resultados financeiros da Campanha: 45 por cento para a Paróquia; 35 por cento para a Diocese; 10 por cento para o Regional; e 10 por cento para o Nacional. Quanto ao Pessoal, já existia uma equipe nacional coordenada por Mons. Hilário Pandolfo. A partir dessa organização delineada pelos bispos, deu-se início à organização de equipes regionais e diocesanas. (CNBB, Estudos 35).

O período da realização do Concílio foi de suma importância para a concepção, fundamentação, estruturação e encaminhamentos da Campanha da Fraternidade, do Plano de Pastoral de Emergência, do Plano de Pastoral de Conjunto e de outras iniciativas de renovação eclesial. Foi durante esse período que os bispos, hospedados na mesma casa, em Roma, participavam das sessões do Concílio e de diversos momentos de reunião, estudo, troca de experiências. É nesse contexto que nasceu e cresceu a Campanha da Fraternidade.

Embora a Cáritas tenha iniciado o processo de execução, implantação e dinamização da Campanha da Fraternidade a partir de 1965, a CNBB decidiu definitivamente assumir toda organização e implementação da mesma.

Nesse sentido, a Cáritas propôs uma base de organização, levando em conta a preocupação pastoral nascida do Concílio e, ao mesmo tempo, à participação da mesma na Campanha da Fraternidade. A seguir, apresentamos a proposta feita pela Cáritas que faz parte da série CNBB, Estudos 35 (1983, 25):

1) O Secretário Geral da CNBB escolha um Assessor Eclesiástico para o trabalho de reflexão sobre a mensagem educativa que a Campanha deveria difundir e para a revisão de volantes, folhetos e textos de Rádio, TV, Jornal etc. 2) A Direção Nacional da Cáritas Brasileira seja o órgão executor da Campanha em nível nacional, desde a sua fase preparatória até a prestação de contas, avaliação e revisão. 3) A CNBB assuma o financiamento, a nível nacional, para as despesas da Campanha. 4) Onde os Regionais da CNBB, previamente consultados, não tiverem condições de assumir a execução da Campanha, a Cáritas Brasileira seja autorizada a executá-la através de seus Regionais. Do mesmo modo, a nível diocesano, onde não estiver ainda constituída uma Diretoria própria da Campanha, a Cáritas Diocesana – que, a critério do bispo tenha ou possa ter condições – assuma a execução da Campanha. 5) Tanto em nível regional como diocesano, quando a Caritas não estiver incumbida da execução direta, seja convidada a participar da comissão executiva. 6) Finalmente, o tema da Campanha para 1966 seja baseado nas Diretrizes fundamentais do Primeiro Plano Pastoral de Conjunto. As propostas da Cáritas não foram aceitas integralmente, mas serviram de base para a CNBB organizar a Campanha da Fraternidade.

Alguns itens da proposta da Cáritas foram aceitos pela CNBB, outros colaboraram com o aperfeiçoamento do trabalho de organizar a Campanha da Fraternidade. Também, como foi a própria Cáritas que propôs a criação de uma coordenação específica da Campanha da Fraternidade, a partir desse momento surgiu a separação entre Cáritas Brasileira e a Coordenação da Campanha da Fraternidade. Após essa separação, a Cáritas se constituiu em organismo autônomo e anexo à CNBB, e a Campanha da Fraternidade se tornou “uma atividade intersetorial integrada na Pastoral de Conjunto” (CNBB, 1983, Estudos 35).

3.4 O desenvolvimento da Campanha da Fraternidade

Em 1967, a Comissão Central da CNBB realiza uma avaliação através de uma circular sobre o andamento, desenvolvimento da Campanha o que destacamos como segue:

1) A Campanha da Fraternidade é uma mediação através da qual chega até as comunidades eclesiais o conteúdo de alguns documentos do Magistério sobre temas que tocam a realidade brasileira onde está situada a Igreja. 2) A Campanha da Fraternidade tem alcançado uma repercussão de massa, despertando nos âmbitos eclesial e social uma consciência em torno da problemática que aflige a vida do povo (PRATES, 2007).

Assim, a caminhada da Campanha vai crescendo como podemos observar através do número de participação apresentado pela série CNBB, Estudos 35 (1983, 28):

1962: 03 Dioceses no Rio Grande do Norte.
1963: 16 Dioceses no Nordeste.
1964: 70 Dioceses no Brasil.
1965: 91 Dioceses.
1966: 120 Dioceses.
1967: 140 Dioceses das 184 do País.

Mesmo vivendo num contexto político de regime militar (1964-1985), a Campanha da Fraternidade vai dando um novo rosto à Igreja em nosso país. Devido ao sucesso da Campanha da Fraternidade de 1967, ocorre inspiração para a preparação da Campanha da Fraternidade de 1968. Também em 1967, surge um livreto intitulado “*Campanha da Fraternidade*”, com a finalidade de apresentar as ideias básicas da organização e participação, esclarecendo o verdadeiro sentido da Campanha da Fraternidade, sua organização e função, e a participação de todos mediante gestos concretos de fraternidade.

Após a realização da Campanha da Fraternidade de 1967, alguns coordenadores regionais se reúnem com o objetivo “de propor um modo de a coordenação nacional atender às Dioceses. Dessa reunião e do êxito da Campanha resultou o Primeiro Encontro Nacional e as Regionais, convocadas por Dom José Gonçalves” (CNBB, 1983, Estudos 35).

Nesse aspecto, surge o primeiro encontro de 1967 que aborda a questão da publicidade da Campanha, discutindo duas ideias-mestras: “a primeira gira em torno da CF como instrumento a serviço da solidariedade entre as pessoas; a segunda versa sobre a importância da organização como elemento eficaz da eficiência”. (PRATES, 2007). Outra ideia relacionada com a publicidade foi a participação do Papa na abertura oficial da Campanha.

O segundo encontro, que aconteceu em 1968, foi um marco importante e decisivo para o amadurecimento da Campanha; esclareceu que a mesma não é de cunho filantrópico, assistencialista, ou seja, voltada para angariar esmolas para os pobres, mas que tem, como objetivo evangelizador, educar o povo e as comunidades eclesiais na fé. Outra decisão importante é que a Campanha deve estar integrada no Plano de Pastoral de Conjunto e divulgar a encíclica “*Populorum Progressio*”, de Paulo VI.

No terceiro encontro de 1969, houve um estudo dos seguintes assuntos: motivação de coordenadores diocesanos e sacerdotes em geral; Campanha da Fraternidade e Missão Popular: experiência da Diocese de Palmares – PE; Campanha da Fraternidade em Colégios, experiência do Colégio Marista de Recife – PE; técnicas

de publicidade para propaganda da Campanha da Fraternidade. Além desse estudo houve destaque para o livro de autoria de Dom Paulo Evaristo Arns, “*A humanidade caminha para a fraternidade*”, como subsídio para a fundamentação bíblico-teológica da Campanha da Fraternidade (CNBB, 1983, Estudos 35). Esse encontro registrou mais um avanço: “a ideia de criar uma personalidade jurídica para a Campanha da Fraternidade a partir de um projeto de estatuto encaminhado à Comissão Central da CNBB” (PRATES, 2007).

O quarto encontro, realizado em 1970, Prates (2007, 27) fala-nos do valor inestimável da Campanha da Fraternidade como eficaz mediação evangelizadora da Igreja no Brasil. Neste encontro são destacadas as dimensões da organização evangelizadora como: método que alcance a opinião pública no âmbito social parte integrante das seis Linhas de Ação do Plano de Pastoral de Conjunto, bem como a importância do engajamento dos leigos na Campanha da Fraternidade através de uma espiritualidade fraternal. A partir deste ano, a Campanha da Fraternidade ganhou um especial apoio: a mensagem do Papa na abertura da Campanha na Quarta-Feira de Cinzas, transmitida em cadeia nacional de rádio e televisão. (CNBB, 2008).

O quinto encontro ocorreu em 1971, o mesmo reconheceu que a CF já estava integrando definitivamente a Pastoral Orgânica e a estrutura da CNBB. Devido à importância dessa integração, Prates (2007, 27/28) apresenta-nos a conclusão, aprovada no referido encontro:

1. Objetivo geral da Campanha da Fraternidade é o mesmo do Plano de Pastoral Orgânica; 2. A CF é um instrumento extraordinário que, em tempo oportuno, quer intensificar a realização dos objetivos ou fins do PPO; 3. A determinação desses objetivos deve brotar da reflexão conjunta dos órgãos pastorais da CNBB; 4. A CF situa-se como órgão intersetorial a serviço das seis Linhas (do PPO) em dependência direta da Comissão Episcopal de Pastoral; 5. Esses mesmos princípios se aplicarão, analogamente, em nível regional, diocesano e paroquial. Neste encontro, decide-se que, em vez de se criar um estatuto jurídico para a CF, esta será organizada como Campanha Institucional da CNBB a partir dos seguintes fundamentos orgânicos: ‘1. Objetivo: evangelizar todas as camadas da sociedade; 2. Forma Pastoral: campanha institucional de opinião pública – apostolado de opinião pública; 3. Estratégia de mídia: utilização combinada dos principais veículos de divulgação’.

Assim, todo o ano acontece o Encontro Nacional para avaliação da Campanha, bem como a escolha do tema da próxima Campanha. Até o ano de 1970, participava do Encontro Nacional somente o secretário geral da CNBB e os coordenadores regionais. E a partir de 1971, a Presidência da CNBB e a Comissão Episcopal de Pastoral

começaram a ter uma maior participação em todo o processo da Campanha da Fraternidade. (CNBB, 2008).

Os encontros nacionais realizados de 1974 a 1981 integram a fase de continuidade da CF como Campanha Institucional da CNBB. Assim, nesse período, a Campanha da Fraternidade apresenta as seguintes características conforme a série CNBB, Estudos 35 (1983, 39):

O estudo aprofundado dos temas anuais no subsídio denominado “texto-base”; a multiplicação de reflexões sobre o tema em publicações católicas; a tomada de iniciativas pela coordenação e nos encontros nacionais para o aperfeiçoamento da CF e corretivo de suas deficiências; a retomada dos temas como inspiração nos momentos fortes da vida cristã do povo.

A cada Encontro Nacional essas características são avaliadas, tendo em vista a preparação da Campanha da Fraternidade do próximo ano.

A Campanha da Fraternidade, como uma experiência pastoral inovadora, surge no período eclesial de 1962 a 1964. A pedido do Papa João XXIII, em 1962, iniciava no Brasil de modo oficial, uma Pastoral de Conjunto, através do Plano de Emergência, que tinha como objetivo principal provocar um despertar generalizado e preparar a Igreja para uma profunda renovação, conforme nos apresenta a série Documentos da CNBB, 77 – Plano de Pastoral de Conjunto –1966-1970.

Tanto o Plano de Emergência como os textos-base das Campanhas da Fraternidade apresentam algo em comum, que é a utilização do método ver-julgar-agir.

O método ver-julgar-agir é sugerido pelo Plano de Emergência seguindo a trilha metodológica proposta pelo Papa João XXIII na encíclica “*Mater et magistra*”, que serve como mediação para a formação dos militantes cristãos (PRATES, 2007).

Embora a Campanha da Fraternidade tenha surgido durante a realização do Concílio Vaticano II, três documentos do Concílio foram importantes para a caminhada da mesma: “*Sacrosanctum Concilium*”, sobre a liturgia (VATICANO II, 1998); “*Lumen Gentium*”, sobre a natureza e missão evangelizadora da Igreja (VATICANO II, op cit); e “*Gaudium et Spes*”, sobre a presença transformadora da Igreja no mundo de hoje (VATICANO II, op cit).

Para a América Latina, a Primeira Conferência Geral do Episcopado Latino-americano aconteceu no ano de 1955, no Rio de Janeiro. A segunda, que foi realizada na cidade de Medellín – Colômbia (CELAM, 1968), exerceu um papel muito importante na reflexão sobre a realidade latino-americana, como já foi afirmado. Dessa forma, em

virtude de sua importância, a Igreja foi levada a enfrentar o desafio da pobreza e da necessidade de uma presença transformadora nas estruturas sociais.

Também exerceram papel importante as Conferências de Puebla (CELAM, 1979) e Santo Domingo (CELAM, 1992) e a exortação pós-sinodal “*Ecclesia in América*” (JOÃO PAULO II, 1999) que acentuaram mais ainda a dimensão social da fé e da vivência cristã, criando um clima de comunhão e participação. Na década de 80 não se realizou nenhuma Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano.

Assim, na abertura dos trabalhos da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Santo Domingo, no dia 12 de outubro de 1992, quando celebrava os quinhentos anos do início da evangelização da América, o Papa João Paulo II fez a proposta de um encontro sinodal,

‘visando incrementar a cooperação entre as diversas Igrejas particulares’ para juntos enfrentar, no âmbito da nova evangelização e como expressão da comunhão episcopal, ‘os problemas relativos à justiça e à solidariedade entre todas as nações da América’ (JOÃO PAULO II, 1999, 07).

Diante da receptividade dos bispos, João Paulo II convocou a Assembléia Especial do Sínodo dos Bispos para a América Latina, que foi realizada no Vaticano no período de 16 de novembro a 12 de dezembro de 1997, a fim de debater: “as problemáticas da nova evangelização em duas partes do mesmo Continente, tão diversas entre si pela origem e pela história, e as temáticas da justiça e das relações econômicas internacionais, tendo em conta a enorme disparidade entre Norte e Sul” (JOÃO PAULO II, 1999, p.07).

Portanto, a exortação apostólica sinodal “*Ecclesia in América*” (JOÃO PAULO II, 1999) foi fruto da assembléia sinodal realizada em 1997, que aborda pontos importantes para a vida e missão da Igreja e do povo latino-americano, como: de contribuição para a unidade do continente; evangelização; conversão; comunhão; e solidariedade do mesmo. O capítulo II da exortação fala-nos da situação existencial do continente nos aspectos da vida do homem e da mulher; dos direitos humanos; do fenômeno da globalização; da urbanização crescente; do peso da dívida externa; da corrupção; do comércio e do consumo de droga; da preocupação com a ecologia (JOÃO PAULO II, 1999).

A Igreja, em cumprimento à sua missão evangelizadora, procura, por meio de seus pronunciamentos e documentos, despertar a consciências para os assuntos, quer de natureza espiritual, quer existencial do ser humano.

Para isso, estabelece critérios para a escolha dos temas das Campanhas da Fraternidade, a saber:

Aspectos da vida da Igreja e da sociedade: o centenário da *Rerum Novarum*, em 1991 (Solidários na dignidade do trabalho), Ano da Família, em 1994 (A Família, como vai?), e outros; desafios sociais, econômicos, políticos, culturais e religiosos da realidade brasileira; as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil e os documentos do Magistério Universal da Igreja; a Palavra de Deus e as exigências da Quaresma. Desde 1971, há uma participação mais ampla das comunidades, paróquias e dioceses, que enviam suas sugestões de temas aos regionais da CNBB. (CNBB, 2008).

O objetivo da Campanha da Fraternidade é promover uma reflexão sobre temas importantes para a vida do ser humano, com o intuito de mudar o seu agir, seu comportamento, provocando uma renovação da vida da Igreja e a transformação da sociedade diante de algumas realidades à luz do Projeto de Deus.

Assim sendo, a Campanha da Fraternidade realizada pela CNBB estabeleceu objetivos permanentes para a realização da mesma, a saber:

- Despertar o espírito comunitário e cristão no 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 (todos devem evangelizar e todos devem sustentar a ação evangelizadora e libertadora da Igreja). (CNBB, 2008).

3.5 O itinerário histórico da Campanha da Fraternidade

Ao longo desses quarenta e seis anos, os temas podem ser divididos em três fases. A primeira fase pode ser caracterizada como a busca da renovação interna da Igreja sob dois aspectos: a Renovação da Igreja, correspondendo às campanhas ocorridas em 1964 e 1965; e a Renovação do Cristão, correspondendo às campanhas ocorridas no período de 1966 a 1972. Prates (2007, 56) afirma-nos que “esta primeira fase composta por nove CFs, tem como fio condutor a busca de uma experiência eclesial capaz de renovar a estrutura ou configuração interna da Igreja”.

As Campanhas da Fraternidade de 1964 e 1965 abordam a necessidade da Igreja “voltar-se para si mesma no intuito de implementar a renovação no horizonte da *“Lumen Gentium”*. Elas acabam se constituindo numa primeira etapa dentro desta primeira fase” (PRATES, 2007, 56). Essa etapa passa necessariamente pela renovação interior proposta pelo Concílio Vaticano II.

a) Renovação da Igreja

CF-64: Igreja em renovação – Lembre-se: você também é Igreja – procurou despertar a consciência de que todos somos a Igreja, alicerçados nos propósitos de renovação do Concílio Vaticano II.

CF-65: Paróquia em renovação – Faça de sua paróquia uma comunidade de fé, culto e amor – continua a questão da renovação iluminada pela participação no culto que deve ser uma expressão da fé a favor dos(as) irmãos(ãs).

b) Renovação do cristão

CF-66: Fraternidade – Somos responsáveis uns pelos outros – uma vez que a renovação da Igreja envolve a renovação da paróquia e da diocese, há que ser também a vida do cristão fundamentada na fraternidade.

CF-67: Co-responsabilidade – Somos todos iguais, somos todos irmãos – a fraternidade é que nos torna pessoas iguais no que tange à sua dignidade de filhos(as), irmãos(ãs).

CF-68: Doação – Crer com as mãos – a doação torna-se o gesto que concretiza a ação fraterna a favor dos irmãos mais necessitados; por isso, o crer com as mãos é concretizar a ação.

CF-69: Descoberta – Para o outro, o próximo é você – quando nos descobrimos é que conseguimos também identificar nosso próximo; dá-se a passagem do egocentrismo para o altruísmo.

CF-70: Participação – Participar – é a ação que deve estar sempre presente na vida do cristão, na vida de comunidade, pois através dela que o cristão amadurece sua vida de fé. O participar define-se no compromisso com a dinâmica da vida da comunidade.

CF-71: Reconciliação – Reconciliar – o cristão como sujeito de fé, deve estar aberto para a necessidade de fazer o caminho da fraternidade-libertadora em direção à reconciliação. A participação e reconciliação nos conduzem a uma tomada de consciência entre a relação do serviço na comunidade e a identidade da vocação cristã.

CF-72: Serviço e vocação – Descubra a felicidade de servir – o objetivo é a continuação de educar o cristão na direção do compromisso social da comunidade, isto é, a entrega ao serviço e à vocação ajudam a descobrir a felicidade.

A segunda fase pode ser caracterizada pela preocupação da Igreja com a realidade social do povo, denunciando o pecado social e promovendo a justiça (Vaticano II, Medellín e Puebla). Corresponde às campanhas ocorridas desde 1973 até 1984.

Nesta fase que engloba doze Campanhas da Fraternidade, Prates (2007, 58) fala-nos que:

[...] há um desdobramento eclesial-eclesiológico no sentido de a Igreja adotar uma postura diante da sociedade brasileira sob a inspiração da *Gaudium et spes* aplicada à sua realidade à luz das afirmações teológicas de Medellín. O tema que inaugura esta nova fase é articulado na linha da relação entre fraternidade e libertação, proporcionando uma reflexão em torno da fraternidade-libertadora, binômio que, amiúde, temos utilizado ao longo deste trabalho. A complexidade da realidade social brasileira, destarte, é compreendida e interpretada por intermédio do referido binômio, o qual passa a ser chave hermenêutica que conscientiza a fé e na mesma fé sensibiliza o coração do cristão para a busca da transformação social.

CF-73: Fraternidade e libertação – O egoísmo escraviza, o amor liberta – voltada para os ensinamentos de Medellín; ela nos propõe uma relação entre libertação e salvação, que visa a uma libertação salvadora e a uma salvação libertadora.

CF-74: Reconstruir a vida – Onde está o teu irmão? – somos convidados a buscar sempre o caminho da reconstrução da vida. Essa busca exige de nós um sério exame de consciência sobre o nosso agir pela defesa e promoção da vida de nossos irmãos, onde quer os encontremos.

CF-75: Fraternidade é repartir – Repartir o pão – orienta-nos a formar nossa consciência, ou seja, repartir, que é fracionar, partilhar, distribuir, dividir, a fim de que o pão esteja ao alcance de todos. Tema escolhido em virtude do Ano Santo de 1975, e do Congresso Eucarístico Nacional de Manaus.

CF-76: Fraternidade e comunidade – Caminhar juntos – esse tema quer nos mostrar que na comunidade cristã não há lugar para o individualismo e o isolamento. Somos convidados a fazer o caminho fraternal que envolve o compromisso com a solidariedade e a comunhão.

CF-77: Fraternidade na família – Comece em sua casa – a fraternidade trás consigo o sentido de família “no grande horizonte do projeto salvífico-libertador do Deus-Pai”.

CF-78: Fraternidade no mundo do trabalho – Trabalho e justiça para todos – o objetivo é despertar para a necessidade de que todos possam trabalhar, e que, no trabalho, sejam observadas as normas da justiça; caso contrário, a fraternidade perfeita não acontecerá.

CF-79: Por um mundo mais humano – Preserve o que é de todos – é a primeira a trabalhar a temática ambiental, com o desejo de promover a formação da consciência para a construção de um mundo mais humano.

CF-80: Fraternidade no mundo das migrações: exigência da eucaristia – Para onde vais? - manifesta a preocupação com o destino de tantas pessoas e famílias que migram sem perspectivas de futuro.

CF-81: Saúde e fraternidade – Saúde para todos – torna-se um apelo, tendo em vista a situação em que se encontra à saúde, afetando a vida de milhões de brasileiros. É uma forma de garantir o direito da saúde para todos, com a formação de consciência dos cristãos a partir da fraternidade na direção da saúde.

CF-82: Educação e fraternidade – A verdade vos libertará – tem como objetivo a educação da consciência no rumo da fraternidade-libertadora, recordando-nos que, em nós e entre nós, há várias formas de escravidão de que precisamos nos libertar.

CF-83: Fraternidade e violência – Fraternidade sim, violência não – tem a pretensão de levar a comunidade cristã a refletir sobre a seguinte questão: que se pode e se deve fazer diante da atual escalada da violência nas suas diversas formas?

CF-84: Fraternidade e vida – Para que todos tenham vida – quer ser um sinal de esperança para as comunidades cristãs e para o povo brasileiro; diante de um panorama de sombras e de atentados à vida, que todos possam sentir a luz de Cristo.

Finalmente, na terceira fase, a Igreja volta-se para situações existenciais do povo brasileiro, correspondendo às campanhas a partir de 1985 até a mais recente, ocorrida em 2011. Ao voltar a sua ação pastoral para situações existenciais concretas da vida do povo, percebemos que a Igreja quer desempenhar um papel de formação da consciência diante da realidade brasileira.

Prates (2007, 63) recorda-nos que:

Esta fase caracteriza-se por colocar em evidência, sob a óptica da fraternidade-libertadora, diversas situações de flagelo

socioexistenciais que assolam a vida do povo. Tais situações descaracterizam o sentido mais genuíno da fraternidade como elemento sócio-humanizador da sociedade.

CF-85: Fraternidade e fome – Pão para quem tem fome – coloca-nos diante da realidade da fome, que mata milhões de brasileiros e, por isso, descaracteriza a fraternidade-libertadora. O tema está vinculado à realização do 11º Congresso Eucarístico Nacional, realizado em Aparecida.

CF-86: Fraternidade e terra – Terra de Deus, terra de irmãos – essa campanha relaciona a fraternidade à questão da terra; busca os caminhos da justiça e do amor ao imenso clamor pela terra em nosso país.

CF-87: A fraternidade e o menor – Quem acolhe o menor, a Mim acolhe – quer nos ajudar a refletir sobre a realidade desumana do menor na sociedade brasileira, a qual apresenta gestos negativos ou antifraternal a ser denunciados.

CF-88: A fraternidade e o negro – Ouvi o clamor deste povo! – a proposta da Igreja é fazer uma leitura histórica de dita problemática e, à luz da fraternidade-libertadora encontrar pistas de mudança.

CF-89: A fraternidade e a comunicação – Comunicação para a verdade e a paz – analisa os meios de comunicação social e sua influência na consciência do povo brasileiro para uma leitura da realidade.

CF-90: A fraternidade e a mulher – Mulher e homem: imagem de Deus – o objetivo principal é a recuperação da dignidade da mulher, suscitando, em consequência, um novo relacionamento entre mulher e homem...

CF-91: A fraternidade e o mundo do trabalho – Solidários na dignidade do trabalho – a proposta é refletir sobre a relação entre fraternidade e trabalho. Esse tema acompanha a história da caminhada da Igreja através da sua doutrina social.

CF-92: Fraternidade e juventude – Juventude: caminho aberto – o enfoque sobre a juventude tem a finalidade de a Igreja e a sociedade descobrirem que a juventude é portadora de novos valores e sujeito privilegiado de nova evangelização.

CF-93: Fraternidade e moradia – Onde moras? – diante do flagelo da falta de moradia, que afeta a vida de milhões de brasileiros, a campanha faz o apelo para o compromisso fraternal.

CF-94: A fraternidade e a família – A família, como vai? – quer refletir sobre os vários modelos atuais de composição familiar, desde o primeiro modelo até as mais variadas composições do momento.

CF-95: A fraternidade e os excluídos – Eras Tu, Senhor? – a proposta é refletir sobre a desigualdade social, ou seja, há um grande número, crescente, de pessoas esquecidas pela sociedade. É necessário reverter este quadro social.

CF-96: A fraternidade e a política – Justiça e paz se abraçarão! – dá continuidade ao tema anterior, pois mostra a vinculação que existe entre a política e o fenômeno da exclusão social.

CF-97: A fraternidade e os encarcerados – Cristo liberta de todas as prisões! – outro tema que versa sobre a exclusão dos encarcerados, e que, sobre eles, têm grande influência às estruturas jurídicas, policiais, políticas e sociais do país.

CF-98: A fraternidade e a educação – A serviço da vida e da esperança! – versa sobre a exclusão, que acontece no mundo da educação, e coloca em destaque a relação entre fraternidade e educação, que se conseguirá através do serviço, da vida e da esperança.

CF-99: Fraternidade e os desempregados – Sem trabalho... Por quê? – a finalidade é propor uma reflexão profunda sobre o mundo do trabalho e o mundo dos desempregados.

CF-2000: Ecumênica: Dignidade humana e paz – Novo milênio sem exclusões – o texto-base propõe pensar, refletir sobre um novo milênio sem exclusões. Foi uma campanha ecumênica com a indicação de que a experiência religiosa se torna o ponto de partida para superar a exclusão.

CF-2001: Campanha da Fraternidade – Vida sim, drogas não! – tem como objetivo refletir sobre a problemática das drogas e sua implicação na realidade social. Também mostra a preocupação da Igreja com o drama de milhões de pessoas, famílias e setores sociais.

CF-2002: Fraternidade e povos indígenas – Por uma terra sem males! – quer refletir sobre a perspectiva relacionada com a vida dos índios, bem como sobre questões de cunho ecológico, ligadas à terra.

CF-2003: Fraternidade e pessoas idosas – Vida, dignidade e esperança! – continua a linha de valorização da vida em busca de uma melhor qualidade, principalmente para os idosos.

CF-2004: Fraternidade e água – Água, fonte de vida – aborda a questão da água e a sua relação com a fraternidade; quer chamar a atenção para o valor vital da mesma para os seres vivos, sua importância social e a necessidade da participação popular no gerenciamento da água no Brasil.

CF-2005: Ecumênica: Solidariedade e paz – Felizes os que promovem a paz – pela segunda vez é ecumênica e tem como objetivo unir Igrejas cristãs e pessoas de boa vontade na superação da violência, promovendo a solidariedade e a construção de uma cultura de paz.

CF-2006: Fraternidade e pessoas com deficiência – “Levanta-te, vem para o meio” (Mc 3,3) – traz para o centro de nossa atenção, as pessoas com deficiência, que são frequentemente vítimas de preconceito e de discriminação, principalmente num ambiente cultural que tende a marginalizar e excluir os que têm menos capacidades.

CF-2007: Fraternidade e Amazônia – “Vida e missão neste chão” – tem como finalidade promover a fraternidade efetiva com as populações amazônicas, bem como defender e promover a vida que se manifesta com tanta abundância na Amazônia.

CF-2008: Fraternidade e defesa da vida – “Escolhe, pois, a vida” (Dt 30,19) – versa sobre a defesa da vida a partir dos critérios estabelecidos por Jesus e que estão presentes nos Evangelhos e explicitados na Doutrina da Igreja.

CF-2009: Fraternidade e segurança pública – “A paz é fruto da justiça” (Is 32,17) – propõe o debate sobre a segurança pública e colabora para a promoção da cultura e da paz nas pessoas, na família, na comunidade e na sociedade, na busca da construção da justiça social, garantia de segurança para todos.

CF-2010: Ecumênica: Economia e Vida – Vocês não podem servir a Deus e ao Dinheiro (Mt 6,24) – pela terceira vez, a campanha é ecumênica e quer colaborar na promoção de uma economia a serviço da vida, com fundamento no ideal da cultura da paz, a partir do esforço conjunto das Igrejas Cristãs.

CF-2011: Fraternidade e a Vida no Planeta - "A criação geme em dores de parto" (Rm 8,22) – quer contribuir para a conscientização das comunidades cristãs sobre a gravidade do aquecimento global e das mudanças climáticas, e motivá-las a participar dos debates e reflexões que visam enfrentar o problema e preservar as condições de vida no planeta.

Portanto, a partir de 1973, a Igreja no Brasil tem proposto temas para reflexão e conversão, relativos às várias situações sociais e existenciais do povo brasileiro, que requerem mais fraternidade, como constam na apresentação de cada Campanha da Fraternidade.

3.6 Estrutura organizacional da Campanha da Fraternidade

A realização da Campanha da Fraternidade é considerada parte integrante de um programa global conjunto, que se traduz num exercício e expressão de planejamento.

A articulação:

- favorece o desenvolvimento dos carismas eclesiais de maneira orgânica;
- distribui tarefas e define as atribuições das diversas pastorais, organismos, movimentos e grupos;
- envolve um maior número possível de interessados, na reflexão, na decisão, na execução e na avaliação. (CNBB, 2008).

A Campanha da Fraternidade está estruturada, a fim de que a mesma possa se tornar eficaz e frutuosa.

Geralmente, quem assume a organização nos regionais, dioceses e paróquias é a equipe de Coordenação Pastoral com a formação de uma Comissão específica, para a realização da Campanha da Fraternidade.

Embora a Campanha da Fraternidade seja realizada todo ano, as comissões e equipes assumem o compromisso de sua originalidade. Isso acontece, devido à Campanha da Fraternidade não ser a mesma a cada ano. “Evitando a novidade pela simples novidade, as equipes saberão utilizar-se de criatividade para realizá-la, todos os anos, como algo realmente novo” (CNBB, 2009, 19).

O serviço de coordenação e animação da Campanha da Fraternidade acontece em três fases: a equipe regional; a equipe diocesana; a equipe paroquial. As três fases, constituídas em níveis diferentes, poderão desenvolver atividades antes, durante e depois da realização da Campanha da Fraternidade. Entre elas são comuns, mas apresentam algumas diferenças.

Assim, compete à equipe regional da Campanha da Fraternidade: estimular a formação, o assessoramento e a articulação das equipes diocesanas; planejar a Campanha da Fraternidade em nível regional: o que organizar, quem envolver, que calendário seguir, onde, como atuar (CNBB, 2009,19).

A equipe regional da Campanha da Fraternidade, de acordo com a organização da mesma, poderá desenvolver as seguintes atividades:

Antes da Campanha:

- Realizar encontro regional para o estudo do Texto-base, a fim de descobrir a melhor forma de utilização das peças e subsídios de divulgação.
- Definir atividades a ser assumidas conjuntamente nas dioceses, paróquias e comunidades.
- Verificar a possibilidade da produção de subsídios adaptados à realidade local.
- Possibilitar a troca de informações e o repasse de subsídios, relacionados ao tema, produzidos em âmbito mais local ou provenientes de outras fontes e regiões.
- Constituir equipes e / ou indicar pessoas que possam prestar serviço de assessoria.

Durante a Campanha poderá:

- Descobrir formas de estar em permanente contato com as equipes diocesanas, para animação e intercâmbio das experiências mais significativas.
- Possibilitar o acompanhamento das atividades comuns programadas.

Depois da Campanha poderá:

- Promover um novo encontro regional de avaliação.
- Providenciar a redação e o envio da síntese regional da avaliação à Secretaria Executiva Nacional da Campanha da Fraternidade, dentro do cronograma previsto.
- Definir a participação regional no encontro nacional de avaliação e planejamento da Campanha da Fraternidade.
- Repassar às dioceses a avaliação nacional e outras informações.

Compete à equipe diocesana da Campanha da Fraternidade:

- Estimular a formação, assessorar e articular as equipes paroquiais.
- Planejar, em nível diocesano: o que realizar, quem envolver, que calendário seguir, como e onde atuar.

Como acontece com a equipe regional da Campanha da Fraternidade, também a equipe diocesana poderá propor atividades em três momentos:

Antes da Campanha:

- Encomendar os subsídios necessários para as paróquias, comunidades religiosas, escolas, meios de comunicação, movimentos da Igreja.
- Programar a realização de encontro diocesano para estudo do Texto-base, buscando a melhor forma de utilizar as diversas peças da Campanha.
- Definir atividades comuns nas paróquias.
- Promover o intercâmbio de informações e subsídios.
- Sugerir a escolha do gesto concreto.
- Estabelecer uma programação especial de lançamento.
- Constituir equipes para atividades específicas.
- Informar da existência de subsídios alternativos e repassá-los às equipes.

No decorrer da Campanha poderá:

- Acompanhar as diversas equipes existentes.
- Verificar o andamento das atividades comuns programadas.
- Manter freqüente contato com as paróquias, para perceber o andamento da Campanha.
- Conferir a chegada dos subsídios a todos os destinatários em potencial.
- Alimentar com pequenos textos motivadores (releases) os meios de comunicação social.

Depois da Campanha compete:

- Promover encontro diocesano de avaliação.
- Cuidar da redação final e do envio da síntese da avaliação à equipe regional.
- Participar do encontro regional de avaliação.
- Repassar às equipes paroquiais a avaliação regional e outras informações.
- Realizar o gesto concreto e garantir o repasse da parte da coleta para a CNBB regional e nacional.
- Fazer com que a Campanha se estenda por todo o ano, repassando outros subsídios que forem publicados.

Tendo em vista que a Campanha da Fraternidade se realiza junto às famílias, aos grupos e às comunidades eclesiais, compete à paróquia ser a articuladora da mesma. Nesse sentido, há que ressaltar o papel do pároco, que deverá estimular, incentivar, articular e organizar a ação pastoral (CNBB, 2009). Dessa forma, as paróquias deverão

constituir uma comissão ou equipe específica, que garantirá o desenvolvimento da Campanha.

Diante das ações desenvolvidas pela equipe diocesana, a equipe paroquial poderá estabelecer ações em três momentos:

Atividades que poderá desenvolver Antes da Campanha

- Providenciar o pedido de material junto à diocese.
- Programar um encontro paroquial para o estudo do Texto-base e para discussão da melhor maneira de utilizar às diversas peças de reflexão e divulgação da Campanha da Fraternidade.
- Definir as atividades a serem assumidas conjuntamente.
- Estabelecer a programação da abertura, em âmbito paroquial.
- Buscar, juntos, os meios para que a Campanha da Fraternidade possa atingir eficazmente todos os espaços e ambientes da realidade paroquial.
- Planejar um gesto concreto comum e a destinação da coleta da Campanha da Fraternidade.
- Realizar encontros conjuntos ou específicos com as diversas equipes paroquiais, para programação de toda a Quaresma e Semana Santa.
- Prever a utilização do maior número possível de subsídios da Campanha.

Durante a Campanha procurar:

- Intensificar sua divulgação.
- Conferir a chegada dos subsídios aos destinatários.
- Motivar sucessivos gestos concretos de fraternidade.
- Realizar a coleta.

Depois da Campanha:

- Avaliar sua realização, encaminhando a síntese à coordenação diocesana.
- Marcar presença no encontro diocesano de avaliação.
- Repassar às lideranças da paróquia as conclusões da avaliação diocesana.
- Realizar o gesto concreto e garantir o repasse da parte da coleta à diocese.
- Fazer com que a Campanha se estenda por todo o ano, repassando outros subsídios que forem publicados (CNBB, 2009).

Por último, apresenta-se o Cronograma da Campanha da Fraternidade, que estabelece os períodos para a organização da mesma nos regionais, dioceses, paróquias

e outros; data de lançamento da Campanha; data da coleta nacional de solidariedade; período de avaliação nos níveis paroquial, diocesano e regional; período para a realização do Encontro Nacional com os Coordenadores Regionais da Campanha da Fraternidade, Bispos da Presidência, Comissão Episcopal de Pastoral e Assessores Nacionais da CNBB para avaliação da C F; aprovação dos subsídios da próxima CF, elaboração das Orientações Gerais, e escolha do tema da próxima Campanha, e outras atividades (CNBB, op cit).

4 ENFOQUE NA QUESTÃO AMBIENTAL

A escolha do enfoque do meio ambiente prende-se ao fato do estudo e da situação ética atual em que se encontra o mesmo. Por outro lado, a contribuição da Igreja Católica através da sua Doutrina Social, quer, como integrante da sua missão evangelizadora e parte da sociedade, despertar para a consciência sobre o cuidado, a preservação e a responsabilidade com o meio ambiente.

Embora a Igreja Católica no século XIX já realizasse um diálogo com o mundo através de seus documentos, foi a partir do Concílio Vaticano II que oficializou e passou a intensificar esse diálogo com a sociedade. Esse diálogo se manifesta com o intuito de expor a sua posição e orientação sobre problemas que afetam a existência e a continuidade da humanidade.

Outro detalhe importante é que os textos-base das Campanhas da Fraternidade especificamente assumem o debate, a reflexão sobre os problemas existenciais do ser humano que acabam interferindo na mudança do agir do mesmo. Durante a caminhada da Campanha da Fraternidade, já foram abordadas várias situações importantes para a vida do ser humano, contando com a colaboração de outras Igrejas cristãs, como gesto concreto do diálogo ecumênico, nos anos 2000, 2005 e 2010.

Nesse sentido, escolhemos para o nosso estudo e pesquisa as Campanhas da Fraternidade de 1979 e 2011, com seus textos-base respectivos, pela relevância do tema: *Por um mundo mais humano* (1979), com o lema: *Preserve o que é de todos; Fraternidade e a vida do planeta* (2011), com o lema: *A criação geme em dores de parto (Rm 8,22)*. Também o conteúdo e a forma de abordar e conduzir a reflexão sobre o meio ambiente, bem como o levantamento de situações de morte, e a necessidade de transformar essas realidades em vida para a humanidade e do planeta, levaram-nos a essa tal escolha.

4.1 Meio ambiente: tema transversal em diferentes Campanhas

Outras Campanhas da Fraternidade trataram, de forma indireta, o meio ambiente, a saber: a Campanha da Fraternidade realizada em 1984, com o tema: *Para que todos tenham vida*, aborda, de forma breve, a problemática ecológica nos números 25-26 do texto-base da mesma. A campanha faz um alerta: o futuro da vida, na Terra, corre perigo.

O texto-base denuncia que esses perigos são a destruição das florestas, o envenenamento da terra, dos alimentos e das águas pelo uso de inseticidas, bem como a ameaça à Amazônia. Essa campanha foi um reforço do que foi trabalhado na Campanha da Fraternidade de 1979. E a reflexão bíblica, com fundamento nos textos da Sagrada Escritura, apresenta Deus como princípio absoluto da vida: Deus quer a vida e não a morte; e Deus é o defensor da vida.

A Campanha realizada em 1985, com o tema: *Pão para quem tem fome*, aborda a responsabilidade criadora do homem, que não a realiza de modo solitário; a campanha de 1986, com o tema *Terra de Deus, Terra de Irmãos*, aborda o “desafio da realidade, apelos de Deus diante da problemática da terra, e Terra e Ação Pastoral da Igreja”; a campanha de 1991, com o tema *Solidários na dignidade do trabalho*, elabora estudos sobre a terra; a campanha de 1993, com o tema *Onde Moras?* aborda a questão do solo urbano e o problema social; a campanha de 1998, com o tema *A Serviço da vida e da esperança*, aborda o desafio da educação e da ecologia, como eco da Campanha da Fraternidade de 1979; a campanha de 2000 – Ecumênica, com o tema: *Dignidade Humana e Paz*, aborda a falta de terra e as péssimas condições de vida dos povos indígenas; a campanha de 2002, com o tema: *Por uma terra sem males*, aborda a fraternidade e os povos indígenas; a campanha de 2004, com o tema: *Água, Fonte de vida*, aborda a fraternidade e a água.

O texto-base da mesma, sob o olhar do ver, analisa a crise da água de forma ampla e das informações técnicas. Sob o olhar do julgar, busca recuperar as tradições religiosas locais, os aspectos bíblicos e teológicos e a questão das exigências éticas. Já o agir sugere várias possibilidades de ação, quanto ao ponto de vista religioso, celebrativo, educacional e social. Diante da necessidade do cuidado em preservar o bem comum, as ações sugeridas tendem a conscientizar sobre o verdadeiro valor da água.

A campanha de 2005 – Ecumênica- com o tema: *Felizes os que promovem a paz*, aborda a sensibilidade para com a ecologia; a campanha de 2007, com o tema: *Vida e missão neste chão*, aborda a fraternidade e a Amazônia, com a finalidade de preservar a rica “sociobiodiversidade” contra todas as formas de devastação, motivadas pela ambição do lucro. Ressalta-se o consenso geral de que “a Amazônia constitui-se num fator de equilíbrio essencial para todo o planeta, e que a vida da região tem a ver com a qualidade de vida global da Terra (CNBB, 2007)”; a campanha de 2008 com o tema: *Escolhe, pois a vida (Dt 30,19)*, aborda as ameaças à vida e ao meio ambiente; a campanha de 2009 com o tema: *A paz é fruto da justiça (Is 32,17)*, aborda sobre a

violência contra a natureza; e, finalmente, a campanha de 2010 – Ecumênica, com o tema: *Vocês não podem servir a Deus e ao Dinheiro (Mt 6,24)*, aborda questões sobre a transformação da água em mercadoria, planeta terra - casa de todos, um desenvolvimento desequilibrado, a degradação do meio ambiente e, finalmente, o descanso da terra.

A Constituição Pastoral “*Gaudium et Spes*” Sobre a Igreja no mundo atual, define que as “alegrias, tristezas, esperanças e angústias do discípulo de Cristo são suas também”.(VATICANO II, 1998). Todos esses posicionamentos acabam fazendo parte das reflexões das Campanhas da Fraternidade até hoje realizadas.

Os textos-base das Campanhas da Fraternidade realizadas pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, e seus organismos, procuram desempenhar a missão evangelizadora e, também, o despertar da consciência ética referente a assuntos relevantes para a vida do ser humano.

4.2 Contexto histórico da Campanha da Fraternidade de 1979

O período que antecede à realização da Campanha da Fraternidade de 1979 é marcado pela crise internacional do petróleo e o início da abertura política no governo Geisel (15 de março de 1974 a 14 de março de março de 1979), tendo sua continuidade no governo de Figueiredo (15 de março de 1979 a 14 de março de 1985).

A questão da primeira crise internacional do petróleo tem o seu início em outubro de 1973, no período de governo do então presidente Médici. A crise tem, como consequência, a guerra dos Estados Árabes movida contra Israel, que foi intitulada de guerra do Yon Kippur.

A crise acaba afetando o Brasil de forma profunda, pois o país importava “mais de 80% do total de seu consumo” (FAUSTO, 2006, 273).

Com a posse do general Geisel, em março de 1974, como Presidente da República, eleito de forma indireta, ainda persistia o clima eufórico do “milagre brasileiro”. Nesse momento, acontece a mudança da condução da política econômica, ou seja, Delfim Netto, do Ministério da Fazenda, é substituído pelo economista Mário Henrique Simonsen (FAUSTO, 2006).

O governo Geisel elabora o II Plano Nacional de Desenvolvimento (PND) (o primeiro plano fora elaborado em 1967, pelo economista Roberto Campos). Era claro

que o II Plano Nacional de Desenvolvimento tinha, como preocupação, o problema energético.

Nesse aspecto, Fausto (2006, 273/274) afirma-nos que:

[...] se propunha o avanço na pesquisa de petróleo, o programa nuclear, a substituição parcial da gasolina pelo álcool, a construção de hidrelétricas, cujo exemplo mais expressivo foi a de Itaipu, construída no Rio Paraná, na fronteira Brasil-Paraguai, a partir de um convênio firmado entre os dois governos. A usina de Itaipu começou a funcionar em 1984, destacando-se como a maior usina hidrelétrica do mundo.

Os investimentos na produção de bens de capital da grande empresa privada contavam com incentivos do II Plano Nacional de Desenvolvimento, que foi feito através dos esforços do Banco Nacional de Desenvolvimento (BNDE). A grande empresa estatal torna-se o centro da nova política de industrialização brasileira. Os investimentos ficam a cargo da Eletrobrás, da Petrobrás, da Embratel e de outras empresas públicas (FAUSTO, 2006).

Ao elaborar uma análise retrospectiva Fausto, (2006, 274) ressalta que:

podemos ver com maior clareza que o plano sofreu azares da recessão internacional e da elevação da taxa de juros, tendo também um problema de fundo. Ele se adequava a um esquema de industrialização em via de ser superado nos países do Primeiro Mundo, por suas conseqüências negativas. Industrias como a do aço, do alumínio e da soda-cloro consomem energia em elevado grau e são altamente poluentes. Com todas essas ressalvas, é importante assinalar que, a partir do II PND, alguns ganhos importantes foram alcançados na substituição de importações, especialmente do petróleo.

A questão da abertura política tem seu início no governo Geisel, definida pelo mesmo como “lenta, gradual e segura”. Para Fausto (2006), a abertura seria fruto de pressões da oposição que, a partir de 1973, começava a dar sinais de vida independente, e o confronto entre a Igreja Católica e o Estado estavam se tornando desgastantes para o governo. Outro fator importante que Fausto (2006) destaca eram as “relações entre as Forças Armadas e o poder”.

No início de seu governo, Geisel “começou a travar, nos bastidores, uma luta contra a linha dura”, isto é, das Forças Armadas (FAUSTO, 2006, 271). No ano de 1974, no mês de novembro, foram permitidas as eleições legislativas, que transcorreram em um clima de relativa liberdade. O governo esperava uma vitória de seu partido, a ARENA, mas os resultados foram diferentes, ou seja, houve um considerável avanço do MDB. Com o objetivo de dificultar o crescimento do partido da oposição, em julho de

1976 o governo propõe uma lei que modifica a legislação eleitoral para barrar o acesso dos candidatos ao rádio e à televisão.

Diante da tensão entre o governo e a linha dura dos militares, ocorrem, nos anos de 1975 e 1976, dois fatos que provocaram grande indignação: a morte do jornalista Vladimir Herzog, diretor de jornalismo da TV Cultura de São Paulo, e do operário metalúrgico Manoel Fiel Filho. Esses dois acontecimentos unem a Igreja Católica e a Ordem dos Advogados, que se mobilizaram para denunciar “o emprego sistemático da tortura e os assassinatos encobertos” (FAUSTO, 2006, 272).

Com o intuito ainda de impedir que o MDB viesse a ser majoritário no Senado Federal, em abril de 1977 foi introduzido o “pacote de abril”, que colocou o Congresso em recesso, e criou a figura do Senador biônico, de um colégio eleitoral, eleito de forma indireta.

Em 1978 o governo promove encontros com líderes da oposição e da Igreja Católica “para encaminhar a restauração das liberdades públicas” (FAUSTO, 2006, 272). E no ano de 1979, o Ato Institucional nº5 deixa de ter vigência, e assim devolve os direitos individuais e a independência ao Congresso Nacional.

A área social registra, em 1979, o início da greve dos cortadores de cana, em Pernambuco, configurando uma nova realidade para o mundo rural. E, em São Bernardo do Campo, acontece a campanha para a correção dos salários, a qual se torna o início das grandes greves de 1978 e 1979.

Outro marco para tentar diminuir a força da oposição: o governo consegue que o Congresso aprove uma nova lei de organização partidária, em 1979, que extinguiu o MDB e a Arena. Assim, as novas organizações a serem criadas deveriam conter, em seu nome, a palavra “partido”. A Arena se transformou em Partido Democrático Social (PDS), o MDB tornou-se Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB). Além desses, surgem o Partido dos Trabalhadores – PT, o Partido Democrático Trabalhista – PDT e outros.

4.3 Contexto eclesial da Campanha da Fraternidade de 1979

O contexto eclesial é marcado pela atuação da militância da Igreja nos momentos críticos da repressão, bem como se tornou “protagonista de primeira ordem no diálogo que o governo desejava estabelecer com a sociedade civil” (BARROS, 2003,

181). Nesse aspecto, teve importância a atuação clara e rápida do posicionamento do cardeal Evaristo Arns em relação ao processo de abertura política.

No mesmo período, a CNBB se consolidava como órgão representativo da “maioria esmagadora do episcopado” (BARROS, 2003, 181), que refletia nas dioceses, nas pastorais populares e nas comunidades eclesiais de base, permitindo que a Igreja atuasse com uma participação mais ativa do povo, principalmente como fermento junto aos movimentos sociais despertados pela própria sociedade civil.

No aniversário da Encíclica “*Pacem in Terris*” do Papa João XXIII e o jubileu de prata da Declaração Universal dos Direitos Humanos, a CNBB, em 1973, realiza uma campanha de esclarecimentos sobre o tema central comum a esses dois documentos. Mas, em virtude da censura imposta pelo governo, através da Lei de Imprensa, a campanha não atingiu a repercussão esperada. Diante disso, a Igreja cria e utiliza os seus próprios canais de comunicação por todo o país “e instituições através do mundo abertas ao tema” (BARROS, 2003, 182).

A Comissão Nacional Justiça e Paz e a CNBB realizaram, em junho de 1975, na cidade de Goiânia, uma conferência nacional sobre o desafio agrário brasileiro, e resolveram criar a Comissão de Pastoral da Terra (CPT) “com o objetivo de avaliar programas de reforma agrária; tomar conhecimento de casos de injustiças e denunciá-los; encorajar grupos diocesanos a organizar assistência jurídica aos injustiçados; lançar campanhas de informação aos agricultores e aos agentes de pastoral” (BARROS, 2003, 183).

Após uma tomada de consciência, em 1972 é criado o Conselho Indigenista Missionário, que tinha como objetivo principal coordenar, e mesmo reformular, o envolvimento da Igreja com os índios. Em 1974, o Conselho está mais estruturado, e em 1977 adquire laços mais estreitos com a CNBB, fazendo parte integrante de uma Pastoral de Conjunto.

A Assembleia Geral da CNBB, realizada em 1977, aprova, “por maioria esmagadora, o documento “*Exigências cristãs de uma ordem política*”, apontando o fracasso do regime militar em atender às exigências evangélicas de uma ordem política digna desse nome” (BARROS, 2003, 183).

Em 1979, na cidade de Puebla, no México, acontece a III Assembleia Geral do Episcopado Latino-Americano, sob a coordenação do Conselho Episcopal Latino-Americano – CELAM, que contou com a grande colaboração dos bispos brasileiros,

tendo em vista a preparação realizada pela CNBB em 1978, a qual teve a participação de todas as dioceses.

Outro fato marcante é o apoio da Igreja ao movimento do sindicalismo novo iniciado em 1978, que acontece “a partir da base e nascido na linha de montagem das fábricas de São Bernardo...” (BARROS, 2003, 200). Nos grandes centros urbanos, de modo especial na área metropolitana de São Paulo, a Igreja se faz solidária com os movimentos de greve, “buscando dar assistência aos trabalhadores que não podiam contar com os recursos do imposto sindical, nem dispunham de um sólido fundo de greve para arrostar os dias difíceis de paralisação de suas jornadas de trabalho” (BARROS, 2003, 201).

Faz parte desse contexto a práxis da teologia latino-americana da libertação, que começa como um movimento dentro da Igreja Católica na América Latina nos anos 1950 – 1960, e que exerce um papel importante na caminhada da vida cristã.

Dessa forma, Boff nos ensina que:

Ela nasceu e continuamente nasce do confronto entre miséria e Evangelho, entre situação coletiva de pobreza e sede de justiça, a partir de uma prática de libertação real, tendo como sujeito das transformações os próprios pobres [...] (BOFF, 1993, 124 apud LIBANIO, 2001, 167/168).

No que tange ao ideal da teologia latino-americana da libertação, ela fundamenta-se no servir à própria libertação que vai acontecendo na história, gerando vida (LIBANIO, 2001).

Assim, a teologia latino-americana da libertação tem como principais expoentes Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Jon Sobrino, Juan Luis Segundo, e outros.

4.4 Preserve o que é de todos – um grito profético

Analisando alguns temas, podemos destacar, por exemplo, no décimo quinto ano de existência da Campanha da Fraternidade, em 1979, a Igreja trabalha o tema: *Por um mundo mais humano*, com o lema: *Preserve o que é de todos* e chama a atenção de todos para “o grande desafio da humanidade atual: defesa e preservação do meio ambiente, de que se ocupa a chamada Ecologia (CNBB, 1979)”. Além do fundamento contido em vários livros da Sagrada Escritura, essa campanha aborda ainda o magistério eclesial, isto é, o Concílio Vaticano II – “*Gaudium et Spes*” (VATICANO II, 1998),

as cartas encíclicas papais “*Populorum Progressio*” (PAULO VI, 1967) e “*Octogesima Adveniens*” (PAULO VI, 1971), e autores vários.

Antes da realização dessa campanha, o Papa Paulo VI incentiva, por meio de suas mensagens, as seguintes Conferências: Conferência sobre o Meio Ambiente de Stockholm, ocorrida em 1º de junho de 1972: com o tema: *As preocupações ecológicas e as exigências do desenvolvimento*, publicada no jornal Osservatore Romano de 18 de junho de 1972(OSSERVATORE, 1972); Conferência da ONU sobre o Meio Ambiente ocorrida em Vancouver, de 24 de maio de 1976 com o tema: *Uma política do ‘habitat’ humano para o desenvolvimento integral do homem*, publicada no jornal Osservatore Romano de 13 de junho de 1976 (OSSERVATORE, 1976); 5º Dia Mundial do Ambiente, ocorrida em 05 de junho de 1977, com o tema: *Defender o ambiente para o bem da humanidade*, publicada no jornal Osservatore Romano de 12 de junho de 1977 (OSSERVATORE, 1977), e outras contribuições.

A realização da Conferência sobre o Meio Ambiente de Stockholm, bem como a mensagem do Papa Paulo VI enviada para a mesma ocasião, tornam-se um dos documentos que aprofundam o tema da Campanha da Fraternidade de 1979, e se prendem pelo fato do alerta ecológico, lançado em 1972 pelo Clube de Roma, no qual, na essência, confessava-se:

o tipo de desenvolvimento técnico- industrial tanto nos países da área capitalista quanto no campo socialista implica uma sistemática agressão à natureza, um paulatino esgotamento dos recursos não-renováveis e uma degradação crescente da qualidade de vida para os seres humanos e para os demais seres vivos [...] a máscara do biocídio (morte da vida), do ecocídio (morte dos ecossistemas) e do genocídio (morte da Terra). (BOFF, 1998, 38/39).

Além dos documentos acima mencionados, a série Estudos da CNBB 35 (1983, 107/108) ao abordar o tema e o lema da Campanha da Fraternidade de 1979, afirma-nos que:

Paulo VI proclama que os homens são guardas da criação de Deus, não lhes cabendo exercer ‘um domínio despótico sobre o ambiente humano, mas sim descobrir a tempo, o caminho do seu crescimento material, da prudente moderação no uso dos alimentos terrestres e de uma verdadeira pobreza de espírito . Pois governar a natureza significa, não destruí-la, mas aperfeiçoá-la, não transformar o mundo num caos inabitável, mas numa bonita casa ordenada no respeito por todas as coisas’.

Nesse sentido, o Pontifício Conselho “Justiça e Paz” (2005) posiciona-se “O magistério enfatiza a responsabilidade humana de preservar um ambiente íntegro e saudável para todos”. (PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”, 2005).

Em 1979, acontece a Campanha da Fraternidade *Por um mundo mais humano – Preserve o que é de todos*, que é a primeira campanha voltada para as questões do meio ambiente. A mesma lançou compromissos e perspectivas de ação conforme consta do texto-base que são: a) Uma nova mentalidade; b) Uma questão de educação; c) Muitos gestos concretos, e d) Celebrações de datas significativas (CNBB, 1979). Textos para reflexão bíblica são citados; entre outros: Gn 1-2 (relato da criação), Gn 3, 17-18 (a natureza e o pecado do homem), Salmo 8 (o homem administrador da criação), Salmo 23,1-2 (Deus, o Senhor da natureza), Salmo 103 (poema da criação), Eclo 39,12-35 (hino ao Criador), Eclo 42,22-43,26 (as obras do Criador), Is 24, 5-6 (pecado do homem e maldição da terra), Is 58,18 (beleza e equilíbrio da criação), Is 65,17-25 (nova criação), Dn 3,51-90 (cântico dos 3 jovens), Rm 8, 19-23 (o desejo da natureza), 2Pd 3,7-13 (novos céus e nova terra), Ap 21-22 (o novo céu a nova terra).

A justificativa da escolha do tema para Campanha da Fraternidade está presente na seção ver, pois “a ecologia é um tema profundamente fraterno” e “a natureza criada por Deus é destinada a todos os homens, Destruí-la e prejudicá-la é, portanto, um ato nocivo ao próximo” (CNBB, 1979, 10). O texto recorda que, nos últimos séculos, o homem passou de dominado pelas forças da natureza a dominador.

O domínio do homem se dá pela industrialização e tecnologias que se transformaram em risco de destruição da natureza, tais como: destruição de florestas, provocando aluviões, enchentes e secas, ameaçando a própria espécie humana.

Portanto, a preocupação da Igreja é a mesma preocupação dos cientistas, que enumeram cinco fontes causadoras da degradação ambiental: o crescimento da população, a utilização de recursos naturais, a produção de alimentos, a produção industrial e a poluição (CNBB, 1979, 11).

Enquanto a poluição da miséria está relacionada à fome, a carência de saneamento básico, a falta de moradia, às favelas. Já a poluição da riqueza está relacionada ao mundo industrializado; a devastação das florestas, ao uso do petróleo como combustível e para a locomoção, a especulação imobiliária, à espoliação dos recursos da natureza e à exploração injusta dos pobres (CNBB, 1979, 12/13).

Também são relacionados outros fatos alarmantes: escassez de água potável, desmatamento, extinção de animais, a crescente urbanização, o dióxido de carbono, produzido pelos combustíveis fósseis, os detritos e o lixo nuclear (CNBB, 1979, 14/15).

A seção julgar é iluminada pela Sagrada Escritura que nos recorda as “verdades bíblicas e teológicas”, assim divididas: vocação da natureza ao equilíbrio (cf. Gn 3,27; Rm 8,21; Ap 21,22; Ef 1,20; Cl 4,20), destinação universal da natureza criada e a responsabilidade do homem como seu administrador (cf. Gn 1,26-31; 2,15.19; Sl 8,5-8; Mt 21,33-34; Lc 16, 1-9; Mt 25, 14-30). O texto também lembra as palavras de Paulo VI, na sua mensagem ao 5º Dia Mundial do Ambiente (05/06/1977), que proclama os homens como “guardas da criação de Deus”, mas sem “um domínio despótico sobre o ambiente humano”, de modo que o crescimento material seja acompanhado de prudente moderação no uso dos alimentos terrestres e de uma verdadeira pobreza de espírito (CNBB, 1979, 17).

Na seção agir, o texto base da Campanha da Fraternidade (1979, 18) recorda-nos: a superação do egoísmo, do consumismo e da ganância de possuir, o respeito à natureza, a exemplo de São Francisco de Assis. Também propõe que noções de ecologia sejam introduzidas nas escolas, na catequese, nos meios de comunicação, nas comunidades eclesiais, na pregação e nas celebrações. Sugere alguns conselhos: plantar flores, cuidar da atmosfera, evitar derrubada desnecessária de árvores, fazer o reflorestamento, evitar a caça aos animais, cuidar da água e do lixo.

4.5 Avaliação da Campanha da Fraternidade de 1979

Nos dias 27, 28 e 29 de maio de 1979, realizou-se na sede própria da CNBB, em Brasília, o XIII Encontro Nacional com o objetivo de avaliar a Campanha da Fraternidade do mesmo ano, bem como tomar providências com relação à Campanha da Fraternidade de 1980, e também tomar as primeiras decisões sobre a mesma referente à de 1981, conforme o cronograma estabelecido para a execução dos trabalhos (CNBB, 1979, 617).

O encontro teve a participação dos Bispos da Presidência, dos Coordenadores Regionais da Campanha da Fraternidade, dos Assessores Nacionais e Responsáveis de Organismos Anexos.

A avaliação foi feita oralmente pelos coordenadores regionais da Campanha da Fraternidade de 1979, de acordo com o roteiro de questionamentos sugeridos pelo manual da mesma, e que depois se elaborou uma síntese dos relatórios.

Assim, apresentamos a síntese do relatório apresentado no encontro acima mencionado, destacando os principais tópicos em relação às considerações desta pesquisa (CNBB, 1979, 616/620). Além desses tópicos, foram avaliados o texto-base e os subsídios de natureza bíblica, catequética, litúrgica, pastoral e de comunicação.

<p>A Campanha da Fraternidade levou a um maior entendimento e prática da Fraternidade na preservação do meio ambiente visando um progresso humano?</p>	<p>O tema causou impacto, a sua aceitação foi além do âmbito paroquial.</p> <p>Despertou entusiasmo e interesse de muitos órgãos públicos e particulares, pela CF e também pelo Meio Ambiente.</p> <p>Incomodou aqueles que, por suas indústrias e empreendimentos, não respeitam a natureza e o meio ambiente.</p> <p>Em áreas mais sofridas com o problema da terra, a CF deu grande apoio aos injustiçados.</p> <p>A conscientização sobre problemas ecológicos e o meio ambiente já se fez sentir.</p> <p>As pessoas despertaram para a natureza como obra de Deus;</p> <p>Com isso proporcionou um bom trabalho ecumênico, em relação ao respeito à pessoa humana e à natureza.</p>
<p>A CF-1979 teve também seus aspectos negativos:</p>	<p>Houve grupos que consideraram o problema ecológico como responsabilidade do governo;</p> <p>A mensagem foi considerada difícil de ser entendida e assimilada; para outros,</p>

	o tema foi considerado fora da realidade.
Os subsídios da CF-1979 ajudaram ao objetivo da mesma? Alguma observação especial sobre alguns deles?	<p>De modo geral preencheram sua função de auxiliar no processo de mentalização e propiciaram bons resultados;</p> <p>Os subsídios são tecnicamente de alta qualidade; nisto está sua força e sua fraqueza, mas ajudaram sobretudo os grupos de base: Todos os subsídios receberam uma avaliação positiva como: ótimo, muito bom e bom.</p>
Houve empenho e entusiasmo de toda a Igreja em realizar a CF-1979?	<p>A CF foi realizada com boa vontade e assumida como tempo forte de evangelização;</p> <p>Cresce o interesse pela CF cada ano, e ela é esperada como um acontecimento;</p> <p>Há grupos interessados em conduzir o espírito da CF ao longo de todo ano; nas escolas de todos os níveis, a CF repercutiu muito, com participação e iniciativas de alunos, professores e órgãos de administração.</p> <p>De negativo foram apontados: o empenho não foi total; nos ambientes do interior e de zona rural foi difícil descobrir, no tema, os problemas locais; não nasceram “gestos concretos” de fraternidade; e em alguns lugares a CF interessou apenas como ecologia.</p>
Outros eventos e informações importantes da CF-1979. No âmbito da Igreja	A síntese da CF foi amplamente divulgada.

<p>No âmbito da sociedade civil</p>	<p>Houve pronunciamento marcante e conscientizador de muitos Bispos, sendo divulgado pelos meios de comunicação social com repercussão eficaz, no início da CF. Ajuda de Dioceses e destinação das coletas da CF para populações vitimadas pelas enchentes do Rio São Francisco. Marcha da Fraternidade. Realização de atividades ecumênicas, como gestos concretos de fraternidade. E grupos constantes de reflexão para sensibilização dos órgãos públicos. De negativo: por falta de coordenação, muita gente não participou, e houve sacerdotes pouco motivados para tratar o assunto.</p> <p>Houve sensibilização da opinião pública através dos Meios de Comunicação Social. Fortaleceu-se a consciência do valor da terra. Houve um despertar do povo para problemas comunitários de saúde e higiene, com a procura de soluções. Organizaram-se campanhas: direitos humanos; de preservação de ambientes de utilidade pública: praças, telefones, monumentos; “Dia do Silêncio” contra a poluição sonora.</p> <p>Criaram-se horto florestal e hortas em quintais. Houve projeto de lei sobre ecologia em Câmara Municipal, com empenho de autoridades.</p> <p>O Instituto de Preservação do Meio Ambiente, de Campo Grande, MS, participou ativamente da CF, como muitas</p>
-------------------------------------	---

	<p>outras entidades preservadoras do ecossistema. Aconteceram outras campanhas de: Sindicatos Rurais e Cooperativas contra o exagero de inseticidas, detritos e venenos em rios.</p> <p>Proteção e plantio de árvores, limpeza comunitária de ruas e bairros descuidados, de açudes, cacimbas e cemitérios.</p> <p>A CF teve grande ressonância nas Escolas de 1º e 2º graus, em ambientes de rede oficial e particular, e em muitas Faculdades e Universidades. Neste aspecto, organizaram maratonas ecológicas e festival de música sobre ecologia, por iniciativa de jovens, assim como dramatizações e encenação com o relato da criação.</p> <p>Nas universidades organizaram-se: Seminários Ecológicos, (Universidade do Amazonas, PUC de Recife), Semana Ecológica – (Universidade Fluminense), Seminários, debates, conferências de especialistas do assunto e com divulgação constante nos meios de comunicação social (na Unisinos, de São Leopoldo – RS). Em outras Escolas Superiores, organizaram-se atividades congêneres. A CF foi oficializada na rede escolar do Estado de Goiás .</p>
--	---

A avaliação realizada pelos participantes do encontro parte principalmente da linha de evangelização e pastoral que busca a formação de consciência do ser humano, para os problemas que enfrentam no dia-a-dia da vida. Diante dessa avaliação percebe-

se que a Campanha da Fraternidade dá testemunho da presença da Igreja nos problemas humanos, bem como mobiliza forças e desperta para a dimensão social.

Outro fato importante, é que, pela primeira vez, a Campanha da Fraternidade trabalha a questão do meio ambiente, o que acaba se transformando num grito profético e de vanguarda. Também há que se destacar que o ano da realização da Campanha estava ainda sob o domínio do regime militar.

Por se tratar de uma Campanha realizada pela Igreja, e levando em consideração o momento de sua realização, a mesma se torna o único instrumento de ação e de formação de consciência sobre o meio ambiente.

Nesse aspecto, Prates (2007, 60/61) afirma-nos que:

A CF-79 é um marco no processo histórico das CFs ao introduzir uma temática nova sobre fraternidade e ecologia no cenário de reflexão. “Por um mundo mais humano” é o tema que aposta na fraternidade- libertadora, convidando a que se “Preserve o que é de todos”. Abre-se, com essa temática, a perspectiva holística da fraternidade, o que significa asseverar que ela abarca a totalidade da realidade histórica mundana. A preservação do mundo criado é colocada, destarte, sob a égide da fraternidade-humanizadora.

Embora a avaliação da Campanha tenha demonstrado que conseguiu ter uma participação muito boa, por outro lado o resultado nos mostra “que alguns consideram que o problema ecológico é de responsabilidade do governo” (CNBB, 1979, 617).

Sobre a participação no âmbito da própria Igreja, há que se destacar o gesto concreto de solidariedade de Dioceses com a destinação de coletas da Campanha da Fraternidade em favor das populações vítimas das enchentes do Rio São Francisco, a realização de atividades ecumênicas, e conferências do clero, religiosos e líderes de comunidade.

No âmbito da sociedade civil, os resultados mostram-nos que a Campanha conseguiu envolver uma parcela significativa da população como: agentes políticos, escolas, instituições públicas e privadas, meios de comunicação social, sindicatos e universidades, para realizarem ações e gestos concretos em favor do meio ambiente.

4.6 Contexto histórico e eclesial da Campanha da Fraternidade de 2011

O contexto histórico que antecede a realização da Campanha da Fraternidade de 2011 é assinalado pela preocupação da comunidade mundial em relação ao meio ambiente.

O marco inicial, se assim podemos afirmar, acontece em 1972, que ficou conhecido como a Conferência de Estocolmo, como um encontro internacional patrocinado pela Organização das Nações Unidas, que abordou a relação entre desenvolvimento e o meio ambiente. Esse encontro realizou-se sob um clima tenso, e polarizou entre “crescimento zero” e “crescimento a qualquer custo”. A fim de superar essa tensão, foi proposta “uma abordagem ecodesenvolvimentista, segundo a qual o processo de desenvolvimento deve equacionar eficiência econômica, equidade social e equilíbrio ecológico, tendo, como centro das relações, o ambiente e o ser humano” (CNBB, 2011, 45/46).

Após a realização da Conferência de Estocolmo, foi concluído em 16 de setembro de 1987, o protocolo de Montreal, que tinha como enfoque as substâncias que empobrecem a camada de ozônio. Esse protocolo ficou aberto para adesões a partir de 16 de setembro de 1987, e entrou em vigor em 1º de janeiro de 1989. O protocolo contou com a adesão de 150 países, e foi revisado nos anos de 1990, 1992, 1995, 1997 e 1999. Em virtude da grande adesão mundial, foi considerado, pelo secretário geral da ONU, Kofi Annan (1997-2007), “o mais bem sucedido acordo internacional de todos os tempos...” (CNBB, 2011, 46).

O processo teve continuidade na realização da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, no período de 03 a 14 de junho de 1992, no Rio de Janeiro, que ficou conhecida como Eco 92. O objetivo principal desse encontro foi “buscar meios de conciliar o desenvolvimento socioeconômico com a conservação e proteção dos ecossistemas da Terra” (CNBB, 2011, 46).

Em 1997, no Japão, o Protocolo de Kyoto discutiu providências com a finalidade de controlar o aquecimento global. O protocolo estabeleceu a redução das emissões de dióxido de carbono e outros gases do efeito estufa, nos países industrializados. Os Estados Unidos, o Canadá e a Austrália não assinaram o protocolo, bem como não se comprometeram com as metas. Alegaram que o protocolo estaria “exigindo redução de emissões somente dos países mais ricos, ao passo que as nações em desenvolvimento, como Brasil, Índia e China, que também são grandes emissores de gases poluentes, permaneceriam desobrigados”. (CNBB, 2011, 47).

No período de 26 de agosto a 04 de setembro de 2002, na África do Sul, na cidade de Joanesburgo, aconteceu o encontro denominado Rio + 10, patrocinado pela ONU, que teve como objetivo avaliar o progresso feito na questão ambiental durante a década da Eco-92.

No ano de 2007, realizou-se em Bali, na Indonésia, no período de 03 a 14 de dezembro, a Conferência das Nações Unidas que abordou a Mudança Climática, e contou com participação de 190 países. Os participantes discutiram as bases de negociações, a serem desenvolvidas entre os anos 2008 e 2009, com a finalidade de estabelecer um novo acordo que substituísse o Protocolo de Kyoto, quando chegou ao fim a primeira fase do tratado, em 2012 (CNBB, 2011).

Acontece em Bonn, na Alemanha, no período de 1º a 12 de junho de 2009, um encontro que reuniu delegados de 183 países, com o objetivo de debater os principais textos de negociação de temas em relação às alterações climáticas. Ainda no mesmo ano, dos dias de 02 a 06 de dezembro, aconteceu em Barcelona, Espanha, a última rodada de negociações antes da conferência de dezembro. As nações africanas boicotaram parte das negociações “que exigiam que a redução das emissões de dióxido de carbono para os países industrializados fossem de 40” (CNBB, 2011, 49).

Por último, realizou-se entre os dias 07 e 18 de dezembro de 2009, na cidade de Copenhague, na Dinamarca, a Conferência das Nações Unidas sobre as Mudanças Climáticas, também denominada Conferência de Copenhague. A conferência, organizada pelas Nações Unidas, contou com a participação de líderes mundiais com a finalidade de discutir como reagir às mudanças climáticas, isto é, ao aquecimento global. A imprensa mundial a considerou como “uma conferência polêmica e que não atingiu os planos de discussão almejados” (CNBB, 2011, 49).

Embora a Organização das Nações Unidas tenha realizado um percurso com o objetivo de estudar, debater propostas em busca de consenso para recuperar e preservar o meio ambiente e a vida do planeta, há o impasse entre os países desenvolvidos e ricos e os em desenvolvimento e subdesenvolvidos (CNBB, 2011, op cit).

As diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil – 2008 – 2010 integram o contexto eclesial que antecede a realização da Campanha da Fraternidade de 2011, devido à sua vigência na época e por tratar da realidade que nos interpela a situação ecológica.

Nesse sentido, o documento (CNBB, 2008, 32) no seu parágrafo nº 37, afirmamos que:

A isso se soma a agressão à natureza, à terra e às águas tratadas como mercadoria negociável, disputada pelas grandes potências. A situação é agravada, em contexto mais amplo, pelo aquecimento global, pelo esgotamento dos recursos naturais e pela exploração predatória do bem comum, que é a natureza, por grupos ávidos de benefícios próprios. Trata-se de conseqüências de um modelo de desenvolvimento

econômico capitalista-consumista, que privilegia o mercado financeiro e prioriza o agronegócio. Isso leva à expansão da pecuária extensiva e das monoculturas de soja, eucalipto, cana-de-açúcar, assim como a projetos como o do biocombustível, em detrimento da agricultura familiar, da reforma agrária e de projetos populares como a construção de cisternas, por exemplo, no semiárido do país.

Além do percurso apresentado pela Organização das Nações Unidas através das conferências sobre o meio ambiente, no contexto eclesial, há que considerar o momento que antecede a realização da Campanha da Fraternidade de 2011, isto é, a primeira década do início do terceiro milênio e as discussões sobre o desenvolvimento promovido pelos estudiosos do assunto.

Nesse aspecto, em 1973, pela primeira vez, o canadense Maurice Strong usou o conceito de ecodesenvolvimento com a finalidade de “caracterizar uma concepção de política de desenvolvimento” (BRÜSEKE, 2003, 31).

Sobre o conceito de ecodesenvolvimento Brüseke (2003, 31) ensina-nos que:

Ignacy Sachs formulou os princípios básicos desta nova visão do desenvolvimento. Ela integrou seis aspectos que deveriam guiar os caminhos do desenvolvimento: a) a satisfação das necessidades básicas; b) solidariedade com as gerações futuras; c) a participação da população envolvida; d) a preservação dos recursos naturais e do meio ambiente em geral; e) a elaboração de um sistema social garantindo emprego, segurança social e respeito a outras culturas, e f) programas de educação.

No entendimento de Brüseke (2003), os debates sobre o ecodesenvolvimento foram como um preparo para depois adotar o desenvolvimento sustentável. Atualmente, Sachs utiliza frequentemente “os conceitos ecodesenvolvimento e desenvolvimento sustentável como sinônimos” (BRÜSEKE, 2003,31).

Outra linha importante da discussão é o que nos apresenta Lustosa (2003, 171):

Entretanto, essa oposição entre crescimento econômico e preservação ambiental está sendo flexibilizada na medida em que as empresas passam a perceber que podem gerar mais lucros e ficar mais competitivas ao incluírem preocupações ambientais em suas estratégias empresariais, por meio de práticas ecologicamente mais adequadas – adoção de tecnologias ambientais, implantação de sistema de gestão ambiental, racionalização do uso dos recursos naturais, entre outros.

Devido à importância do assunto, os debates e as discussões continuam com o propósito de oferecer colaboração na busca de políticas públicas que favoreçam a vida no planeta.

4.7 A vida no planeta em debate – Campanha da Fraternidade 2011

A Campanha da Fraternidade de 2011, que tem como tema: *Fraternidade e a vida no planeta*, e o lema: *A criação geme em dores de parto (Rm 8,22)*. A sua fundamentação está voltada para o advento da industrialização; a partir de 1750, o meio ambiente começou a sofrer alterações que, cada vez mais, deixam marcas na vida do planeta. Além da falta de preservação, as conseqüências, que podem ser observadas, são: a poluição dos mananciais de água potável, a disseminação de campos eletromagnéticos, a poluição atmosférica, a contaminação por agrotóxicos, a contaminação de solos por resíduos, e a ocorrência de desastres ambientais (CNBB, 2011).

O texto-base da mesma apresenta o objetivo geral que é: *“Contribuir para a conscientização das comunidades cristãs e pessoas de boa vontade sobre a gravidade do aquecimento global e das mudanças climáticas, e motivá-las a participar dos debates e ações que visam enfrentar o problema e preservar as condições de vida no planeta.”* (CNBB, 2011, p.12)

Os objetivos específicos são: viabilizar meios para formação da consciência ambiental, promover a discussão e mostrar a gravidade e urgência dos problemas ambientais, e trocar experiências e propor caminhos para sua superação. Serão utilizadas como estratégias: mobilizar pessoas e instituições para a construção de alternativas para a superação dos problemas ambientais, propor atitudes, comportamentos e práticas que tenham a vida como referência, denunciar situações e apontar responsabilidades em face dos problemas ambientais (CNBB, 2011, p.12).

Na primeira parte do texto-base é apresentado o olhar do ver como: O aquecimento global: no decorrer da história, o clima no planeta sofreu muitas alterações naturais. As intensas mudanças climáticas atuais são explicadas de duas formas: como fenômenos naturais ou associadas ao processo de industrialização, iniciado no séc. XVIII, o qual aumentou a emissão de gases de efeito estufa. O efeito estufa é um processo natural que mantém constante a temperatura na Terra. Porém, segundo o relatório de especialistas ligados a ONU (IPCC – Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas), o aumento da temperatura em 0,74°C, desde 1750, coincide com o aumento dos gases de efeito estufa gerados por atividades humanas. Já os gases mais poluentes são: o dióxido de carbono (CO₂), originado na queima de combustíveis fósseis, e responsável por 64% do efeito estufa; o metano (CH₄), produzido pelo gado,

lixeiros e pelos lagos das hidrelétricas; e o óxido nitroso (N₂O). Se houver controle, a temperatura poderá ainda aumentar 2,5°C até 2050, mas, sem medidas de redução de gases de efeito estufa, poderá aumentar em até 4,0°C, o que elevaria em 60 cm o nível do mar. O processo de industrialização foi sustentado por matrizes energéticas não renováveis (combustíveis fósseis como petróleo, carvão, e urânio), as quais fornecem 80% da energia utilizada e emitem 63% dos gases de efeito estufa. Para reduzir em 5,2% a emissão de gases (que é a meta do Protocolo de Kyoto), é preciso investir em matrizes energéticas renováveis (solar, eólica, hidrelétrica, oceânica, geotérmica, biomassa). No Brasil, 24% da emissão de gases provêm do uso de combustíveis fósseis e 76% do mau uso da terra, com queimadas e desmatamentos. No ano de 2004, o desmatamento da floresta amazônica foi de 27.400 Km², e grandes áreas ainda são desmatadas através da manipulação da legislação. Embora 45,9% da energia sejam de fonte renovável, o país pouco usa a energia solar e eólica, e o projeto de construção de usinas hidrelétrica na região amazônica coloca em risco a biodiversidade.

A produção agropecuária, concentrada no agronegócio, diminui o preço dos alimentos, mas por outro lado exclui os pequenos agricultores; além disso, o agronegócio desmata, consome 70% da água doce e polui a terra e as águas; no Brasil, 70% dos alimentos são produzidos pela agricultura familiar e não pelo agronegócio.

O modelo de desenvolvimento atual e suas consequências: hoje se questiona a concepção de crescimento econômico linear e contínuo, o qual gera um padrão de produção que consome ¼ a mais dos bens que o planeta pode dispor. Enquanto as desigualdades sociais persistem, 20% da humanidade tem um padrão de consumo excessivo. Os avanços tecnológicos (nucleares, nanotecnológicos, genéticas) trazem muitas promessas, mas geram desconfianças por promoverem um estilo de vida artificial. Infelizmente, os governos e as classes abastadas resistem a abandonar esse projeto de produção e de consumo exagerado.

A vida e suas dores no contexto do aquecimento global: a biodiversidade da Terra, que se constituiu ao longo de 3 bilhões de anos, abarca cerca de 10 milhões de espécies, e é a garantia do equilíbrio do clima, da produção de alimentos e da água. Ela está sendo ameaçada pelas mudanças climáticas, pela destruição de florestas, corais e ação predatória. Nesse ritmo, metade da biodiversidade será destruída.

A fome, atualmente, ameaça cerca de 1 bilhão de pessoas. Mesmo a população mundial tendo ultrapassado os 6,5 bilhões de pessoas, é possível produzir alimentos para todos, sem ameaçar o meio ambiente. Outro aspecto da industrialização que

favorece a degradação do meio ambiente é a urbanização, pois gera o êxodo rural e a concentração da população nas cidades.

Para a ONU, a água e o saneamento básico são direitos humanos essenciais, mas 13% da população, cerca de 900 milhões de pessoas vivem sem acesso à água potável, e 39%, (2,6 bilhões de pessoas) não dispõem de saneamento básico. Também os oceanos influenciam o clima mediante as distribuições planetárias de calor e água doce e absorção de CO₂, além de quase dois terços da população mundial viver nas costas litorâneas; porém, o aumento da temperatura e os poluentes estão alterando a vida nos oceanos.

A comunidade mundial: a comunidade mundial, liderada pela ONU, tem agido em defesa do meio ambiente, com destaque para os encontros mundiais que definem metas: Conferência de Estocolmo (1972), Protocolo de Montreal (1987), Eco 92, no Rio de Janeiro (1992), Protocolo de Kyoto (1997), Conferência de Bali (2007), Conferência de Copenhague (2009). Prevalece ainda a falta de consenso, especialmente por parte das nações ricas, que não abrem mão de seu processo de crescimento altamente poluente.

A sustentabilidade e ética do cuidado: a proposta de desenvolvimento sustentável, defendida desde a Conferência de Estocolmo, harmoniza a economia, o meio ambiente e o bem-estar social, superando a noção de crescimento contínuo a qualquer custo; e também defende a diminuição do consumo excessivo e supérfluo junto com a redução das desigualdades sociais. É preciso, pois, assumir a ética da responsabilidade e do cuidado, superando o imperativo do lucro e colocando a opção pela vida como referência.

Na segunda parte, o texto-base mostra-nos o olhar do julgar que se fundamenta na Sagrada Escritura e na teologia, de modo especial a *Teologia da Criação*, que oferecem luzes para compreender e agir diante dessa realidade. Embora a Bíblia não trate de questões ambientais, ela exige cuidado com a vida. Apontamentos bíblicos sobre a preservação da natureza: o relato da criação mostra a vitória de Deus sobre o caos e a bondade da criação (... e Deus viu que era bom); a ordem de Gn 1,28, “dominai” não significa ser dono absoluto, mas ser o senhor que cultiva e cuida, tendo Deus como modelo.

O ser humano integra e transcende a natureza (Sl 8). Há entre ele e os animais uma diferença, mas também deve haver equilíbrio. Os documentos da Igreja afirmam que o homem é um ser de relações, que deve viver a cooperação e a solidariedade.

Segundo Gn 3,1-24, o homem pode usufruir os bens da criação, mas deve manter a ordem. Comer da árvore do conhecimento do bem e do mal, hoje, é afirmar a ciência, a tecnologia, como verdades absolutas, usando-as segundo a ideologia da dominação. Ao esconder o caráter provisório da ciência, geram-se abusos e promessas infundadas.

O 7º dia é o dia do repouso e de reconhecimento da ação criadora de Deus, do qual emerge a bênção (Gn 2,2-3). Isso questiona a cultura moderna na qual não há espaço para o descanso e a celebração. O Domingo marca o início da Nova Criação, na ressurreição de Cristo. Enquanto o sábado era um olhar para trás, para agradecer, o Domingo é um olhar para frente, antevendo a glória de Deus.

A Bíblia traz indicações sobre o respeito à natureza, a proteção de animais (Dt 22,6-5) e árvores (Dt 20,19-20), e sobre higiene (Dt 23,13-15). Deus concedia ao povo o maná necessário para o dia, e o que fosse acumulado apodrecia (Ex 16,15b). Isso questiona o atual modo de vida, repleto de desperdício e consumismo. A Terra Prometida, dividida entre as tribos para evitar a concentração de renda e de poder, mostra que a terra é propriedade de Deus (Nm 26,53). As leis do Ano Sabático (Ex 23,10-11) e do Ano Jubilar (Lv 25,23) indicam uma alternativa ao atual sistema econômico liberal, alicerçado sobre a propriedade privada.

Jesus nos ensina a vencer as tentações de mudar a finalidade da natureza para obter vantagens, de usar Deus em benefício próprio, e de querer o domínio sem limites (Mt 4,3-8). Também exige a escolha entre Deus ou o dinheiro; pois, quem tem o coração em Deus, cuida da natureza e busca somente o necessário para viver (Pr 30,7-9).

A Bíblia nos mostra que Deus se comunica também através da natureza: Dn 3,57-87, Sl 08 e Sl 104.

A participação das Igrejas: o Concílio Vaticano II afirmou que a criação deve ser regida pela justiça e pela caridade. Também os papas Paulo VI, João Paulo II e Bento XVI defenderam a correta relação do homem com a natureza. A Assembléia Ecumênica Mundial (1990) manifestou-se afirmando a integridade da criação, a resistência à pretensão de utilização sem critérios da criação e o compromisso de colaborar com o projeto divino.

Considerações teológicas acerca da criação: a Teologia da Criação aborda a questão da origem do universo, da vida, do mal, a partir da fé, afirmando que o

Universo não é obra do acaso, mas de um ato livre do Criador, que concede a existência às criaturas. Tal gesto é um convite à contemplação da bondade e do amor de Deus.

A vida é um dom da Santíssima Trindade, que chama toda a criação à comunhão. O ato gratuito do Pai em gerar a vida rompe com o utilitarismo e estimula o cuidado com a criação. Em Cl 1,15 vemos que a *encarnação* revela a razão profunda da *criação*, que tem Cristo como modelo, que nela atuou e continua atuando. O Espírito Santo age na criação para santificar o gênero humano, a história e o universo; por isso, a criação é templo de Deus e nela Ele pode ser contemplado. A Igreja tem a missão de ser mediadora da reconciliação que Cristo opera em toda criação (Ef 5,22-32). O Papa João Paulo II destacou a dimensão cósmica da Eucaristia, a qual, onde for celebrada, realiza-se no altar do mundo, unindo o céu e a terra. A Eucaristia configura os cristãos a Cristo, para que tenham atitudes de cuidado com a vida no planeta e com os pequeninos.

O pecado e sua dimensão ecológica: a autonomia e a liberdade do homem, quando usadas de modo errado, geram a separação com Deus e o fechamento na autoafirmação. A crise ambiental revela o poder destruidor do pecado, no poder cristalizado em estruturas sociais injustas e no modo de produção e consumo, destruidores do meio ambiente. Da mesma forma que o pecado atinge a natureza, a ressurreição de Cristo possui uma dimensão cósmica, libertando todo o universo.

O cuidado: a Teologia olha a crise ambiental sob o prisma do cuidado. Do latim “*cura*”, o cuidado é exercido com amor e confiança; não cria dependência, mas respeita a identidade, cooperando com o crescimento, fazendo aparecer o rosto do outro; e o rosto que hoje clama por cuidado é do planeta (Rm 8,22). Por isso, cuidar é alcançar uma sociedade sustentável, sem injustiças e, preservando o planeta; mas, para isso, é necessário mudanças drásticas no comportamento e nos valores que sustentam a busca de lucro e o consumo. São Francisco é um modelo de novas atitudes para com a criação, pois soube contemplar e valorizar as coisas como criaturas de Deus.

A terceira parte do texto-base versa sobre o olhar do agir, lembrando que a solução para o aquecimento não é simples, pois envolve ações globais. Mas é importante cada um perceber que é parte do problema e poderá colaborar com ações concretas, como:

- Resgatar o sentido profético do domingo, rompendo com o ritmo oprimente das ocupações, para cultivar uma relação sadia com o Criador e com a criação.

- Através de sites que medem o consumo, perceber o seu “rastros ecológico” e diminuir o consumo pessoal.

- Lutar por melhoria na(s) cidade(s), quanto ao saneamento básico, tratamento de esgoto, coleta seletiva do lixo, aprimoramento do transporte urbano, criação de parques de lazer, e outras necessidades locais, através do Conselho Municipal para o Meio Ambiente.

- Nas paróquias e dioceses, conscientizar com cursos, rever o consumo interno, promover o plantio de árvores, cooperar com programas e mobilizações, e reafirmar o sentido do domingo.

- São necessárias ações em nível mais amplo, com relação à questão energética (incentivo à energia solar e atenção aos riscos do pré-sal e do pró-alcool), ao desmatamento e ao agronegócio (questionar seus métodos e apoiar a agricultura familiar).

- Desenvolver políticas públicas preventivas e de superação de situações de risco (deslizamentos, enchentes).

No ano de 2009, a Comissão Episcopal Pastoral para o Serviço da Caridade, da Justiça e da Paz da CNBB, lançou o livro sobre Mudanças Climáticas – provocadas pelo aquecimento global – “*Profecia da Terra*”, como forma profética e de “sentimentos de esperança”, propondo informações, a fim de que se estimule a formação de consciência crítica e ações que possam enfrentar essa situação. (CNBB, 2009, p.08).

Além do livro, a mesma comissão lançou a cartilha com o mesmo título do livro, de forma ilustrativa e também com a mesma finalidade, isto é, a formação de uma consciência crítica que desperte para “ações cidadãs capazes de enfrentar as mudanças climáticas provocadas pelo aquecimento do Planeta” (CNBB, 2009, 05). Também, como finalidade, o despertar para a formação de uma “consciência cristã e eclesial para a vivência da teologia e da espiritualidade da Criação” (CNBB, 2009, 05).

Dessa forma, o texto-base da Campanha da Fraternidade de 1979 faz um alerta para a defesa e preservação do meio ambiente, a fim de que o ser humano e o mundo possam ter uma vida digna e experimentar um progresso verdadeiro na fraternidade, com a superação do egoísmo, pois os elementos da natureza devem servir toda a humanidade, e não serem destruídos pela ganância e o lucro desmedido.

Já o texto-base da Campanha da Fraternidade de 2011, também faz um alerta à preservação do meio ambiente, voltado para o aquecimento global e as mudanças climáticas, com sérias ameaças para a vida em geral. Embora haja uma discussão entre dois grupos de pesquisadores sobre as causas do desequilíbrio climático, não se pode

esconder que, pela experiência, constata-se que as mudanças climáticas estão alterando substancialmente o planeta.

Nesse aspecto, os textos-base das Campanhas da Fraternidade de 1979 e 2011 trabalham questões relacionadas com o meio ambiente, a fim de despertar a consciência do ser humano para os problemas advindos da má administração dos recursos naturais. Sua preservação trará melhor qualidade de vida aos moradores do planeta.

Os textos-base tanto de 1979 e 2011, interpelam-nos sobre o processo de um desenvolvimento sustentável que requer de cada nação um planejamento, quer na administração e na utilização dos recursos naturais, na mudança de atitudes que não devem valorizar o interesse de alguns em detrimento do bem comum.

Nesse sentido, as duas Campanhas da Fraternidade, objeto de nosso estudo, desejam ser um alerta para os governantes e o povo de nosso país, a fim de colaborar na formação de uma consciência disposta a rever o comportamento em relação à preservação do meio ambiente através de um agir centrado na ética da vida, isto é, na ética do cuidado.

Diante do ensinamento, da orientação, quer dos textos-base das Campanhas da Fraternidade, dos documentos da Igreja, quer da literatura produzida sobre a questão do meio ambiente e o agir ético, nossa sociedade tem demonstrado um avanço muito pequeno em relação à preservação, respeito, mudança de hábitos e outros.

A ação evangelizadora da Igreja, no que se refere à mudança de comportamento do ser humano, tem como ponto principal a conversão do mesmo à luz da Palavra de Deus, que procura despertar em todos, ou pelo menos em uma parcela da sociedade, o seu tributo para a questão ética referente aos assuntos de natureza humana.

A Campanha da Fraternidade, durante seus quarenta e oito anos de existência, tem procurado atuar de forma a apontar caminhos para a resolução dos problemas existenciais do ser humano. Trabalhando em sistema de redes, a Campanha procura, além de envolver os organismos da Igreja Católica através da CNBB, interagir, de forma ecumênica, com o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs no Brasil.

Não sendo uma Campanha do poder público, age através dos seus gestos concretos como uma luz a indicar uma nova política pública que venha a satisfazer as necessidades humanas, principalmente em favor da vida.

Desse modo, se assim podemos dizer, a Campanha, durante a sua existência, tornou-se um novo ator, ou atores, que, diante da utilização do seu método “ver-julgar-

agir”, colabora no sentido de despertar a consciência e tornar o ser humano mais participativo no enfrentamento e na resolução de seus problemas.

4.8 Avaliação da Campanha da Fraternidade 2011

O cronograma da Campanha da Fraternidade estabelece a realização de um encontro para avaliar a execução da mesma. Como de praxe, as paróquias, as dioceses respondem ao questionário de avaliação que são encaminhados para as equipes regionais, que depois participam do encontro de avaliação em nível nacional.

A avaliação realizada dedica-se aos aspectos de organização, planejamento da campanha em vários níveis, o texto-base, os subsídios e as ações desenvolvidas no decorrer do desenvolvimento da mesma.

Dessa forma, a presente avaliação foi elaborada com o objetivo de verificar os aspectos vivenciados pelas dioceses na Campanha da Fraternidade de 2011, visando identificar avanços e dificuldades, no sentido de aprimorar o processo avaliativo da campanha e, assim, buscar sempre melhores formas para o cumprimento de seus objetivos de evangelização.

Nesse sentido, apresentamos os pontos da avaliação (CNBB, 2011) que se destacam por envolver a utilização do texto-base, dos subsídios, das estratégias propostas para atingir os objetivos e a avaliação geral.

O Texto-base da CF-2011 e os outros subsídios foram avaliados?	Na sua maioria o conceito foi muito bom, bem como o índice de participação nas atividades que antecedem a realização da Campanha da Fraternidade.
A Diocese utilizou ou produziu outros subsídios?	Sim – 57,14%. Entre eles: documentos da prefeitura sobre o meio ambiente; curso a distância em 15 módulos; livros dos grupos bíblicos de reflexão; fotos em slides mostrando as realidades de cada município; vários vídeos do INPE; e encontros para os grupos de reflexão.
A Diocese realizou ações ou iniciativas no sentido de consolidar o objetivo geral da	O tema mexeu muito com todas as dioceses. Percebe-se que a consciência

<p>CF-2011? Especifique:</p>	<p>sobre o assunto está crescendo. A realização do seminário sobre o tema da CF-2011 apresentou mais de 40 sugestões para diminuir o efeito estufa, aquecimento global, etc.</p> <p>Realização de palestras sobre o tema nas escolas, com o envolvimento de educadores e outros. Parceria com a Prefeitura para a coleta seletiva. Articulação com a sociedade civil nos conselhos de meio ambiente. Divulgação dos trabalhos como: bolsas de garrafas pet, arrecadação de óleo para confecção de sabão, incentivo a não utilização de copos descartáveis. Criação de associação de catadores; reflorestamento de áreas degradadas; limpeza de lugares públicos. Palestras e debates em escolas municipais e estaduais, e realização de celebração ecumênica. Estudo sobre o tema com agentes das pastorais sociais; troca de experiências agroecológicas entre comunidades tradicionais; projetos viveiros de muda. Campanha para recolhimento de papelão para produção artesanal junto aos presidiários na cidade de Serrinha-BA.</p>
<p>O Texto-Base da CF-2011 indica estratégias para alcançar os objetivos propostos: mobilizar, propor e denunciar. Informe as ações pelas quais a Diocese efetivou tais estratégias:</p>	<p>Ações educativas e campanhas de evangelização nas escolas e junto à população para diminuição da poluição nos rios e lagoas. Fortalecimento de iniciativa dos movimentos sociais e de comunidades com projetos de</p>

	sustentabilidade. Seleção dos resíduos sólidos e coleta seletiva. Debates sobre degradação ambiental, problema do lixo nas emissoras de rádio e Câmaras de Vereadores. Cursos, seminários, formação e conscientização e uso dos MCS. Parcerias com órgãos voltados ao meio ambiente. Encontros sobre o meio ambiente e gestão ambiental envolvendo o poder público. Proposta a todos cidadãos e fiéis, para que denunciem as ações que degradam o meio ambiente.
<p>Avaliação Geral:</p> <p>a) identificação do Tema/lema da CF-2011 com a realidade da Diocese:</p> <p>b) identificação do Tema/lema da CF-2011 com a realidade brasileira</p> <p>c) contribuição da CF-2011 para a ação evangelizadora</p> <p>d) contribuição da CF-2011 para melhor compreensão das causas das mudanças climáticas</p>	<p>Muito Bom – 76,19%</p> <p>Muito Bom – 80,95%</p> <p>Muito Bom – 61,90%</p> <p>Muito Bom – 80,95%</p>

A campanha da fraternidade de 2011, propôs-se, como consta no seu objetivo geral, a oferecer sua contribuição para a conscientização sobre a gravidade do aquecimento global e das mudanças climáticas, apresentando um texto-base que recebeu uma avaliação muito boa, pois colabora com a melhor compreensão do tema.

Além da elaboração do texto-base da campanha, chamam-nos a atenção os tipos de outros subsídios que foram produzidos com a finalidade de provocar o debate, ensino e reflexão. O mesmo podemos dizer em relação às ações que foram realizadas com o intuito de consolidar o objetivo geral da mesma.

O resultado da avaliação mostra-nos que houve uma articulação muito grande com a sociedade civil em diversos setores que responderam aos apelos da campanha, principalmente em algumas regiões do país, despertando para a confecção de artesanato com a arrecadação de garrafas pet, parcerias com órgãos voltados ao meio ambiente, criação de associação de catadores, fortalecimento de iniciativa dos movimentos sociais e outros.

Há que se destacar que, durante o período de realização da Campanha da Fraternidade de 1979, o país estava sob o domínio do regime militar; portanto, a Igreja foi a única, naquele momento, a desenvolver um trabalho de conscientização sobre o meio ambiente, tornando-se uma voz profética no meio de nós.

A Campanha da Fraternidade de 1979, ao introduzir o tema sobre meio ambiente procura inovar o cenário da reflexão, tão importante para o contexto da época. Por outro lado, é através dessa campanha que acontecerá a ressonância na realização de outras campanhas, utilizando de forma indireta a temática ambiental até chegar à campanha da fraternidade de 2011. É também através dessa ressonância que grupos, instituições e organizações, quer governamentais quer não, começarão a se estruturar.

Com a realização da Campanha da Fraternidade de 2011, o contexto sócio-político é bem diferente, ou seja, vivemos numa democracia, e assistimos ao surgimento de tantas organizações não governamentais e instituições, que de um jeito de outro também realizam trabalhos semelhantes de formação de consciência em relação ao meio ambiente e mudanças climáticas.

Portanto, nota-se que a ação da Campanha da Fraternidade não ficou restrita ao interior da Igreja, mas expandiu-se para o exterior da mesma, tornando-se uma parceira da sociedade, em busca de caminhos para a dignidade da vida do ser humano. Dessa forma, a Igreja cumpre sua tarefa proposta pelo Concílio Vaticano II de estar atenta aos sinais dos tempos que afetam a dignidade humana; através de seu diálogo com a sociedade, concretiza-se a realização da campanha da fraternidade.

A avaliação mostra-nos que o índice de identificação do tema/lema da Campanha da Fraternidade de 2011 com a realidade brasileira foi muito bom, o mesmo acontecendo com o índice que avalia a contribuição da mesma, para melhor compreensão das causas das mudanças climáticas. Embora os índices com a identificação do tema/lema da Campanha da Fraternidade de 2011 com a realidade da Diocese, e a contribuição da mesma para a ação evangelizadora não alcançaram o mesmo patamar dos outros, o desempenho foi muito significativo diante das ações que

foram realizadas com os diversos setores da sociedade. E, por último, destacamos que a Campanha da Fraternidade de 2011, a exemplo de outras, também contou com a participação ecumênica em alguns lugares.

5 CONCLUSÃO

A questão do meio ambiente tem chamado a atenção mundial devido ao seu estado predatório, falta de preservação que, e pelas suas conseqüências, têm influenciado a vida da humanidade no planeta. Além disso, a falta de planejamento na administração dos recursos naturais acaba promovendo, cada vez mais, os interesses de ordem egoísta e desenfreada do lucro, contra os interesses da promoção de um desenvolvimento sustentável.

Diante disso, a pesquisa sobre *Ética e meio ambiente: considerações sobre os textos-base das Campanhas da Fraternidade de 1979 e 2011*, identificou, através do presente estudo que envolve aspectos conceituais e apontamentos da ética na história, que há uma relação, uma sintonia com os documentos da Igreja, especificamente com a ética do cuidado. Os documentos utilizados que integram o corpo da Doutrina Social da Igreja são: as encíclicas papais, os documentos das Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e Caribe, e da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, em especial os textos-base das Campanhas da Fraternidade de 1979 e 2011.

Como consta no corpo da pesquisa, é visível a sintonia dos mencionados documentos com a ética, com o intuito de despertar, valorizar a formação da consciência que se revela no agir ético, principalmente com a preservação do meio ambiente, que significa o cuidado com a criação.

Dessa forma, a pesquisa mostra-nos que Leonardo Boff (1999, p.89/90) chama Heidegger de o filósofo do cuidado: “o cuidado é ‘uma constituição ontológica’ sempre subjacente a tudo o que o ser humano empreende, projeta e faz...”. Por isso, o cuidado n leva-nos a entendê-lo como desvelo, solicitude, diligência, zelo, atenção, bom trato.

Assim sendo, a concretização do *modo-de-ser-cuidado* realiza-se em diferentes instâncias como: cuidado com o nosso único planeta; cuidado com o próprio nicho ecológico; cuidado com a sociedade sustentável; cuidado com o outro, animus e anima; cuidado com os pobres, oprimidos e excluídos; cuidado com nosso corpo na saúde e na doença; cuidado com a cura integral do ser humano; cuidado com a nossa alma – os anjos e os demônios interiores; cuidado com o nosso espírito, - os grandes sonhos e Deus; e o cuidado com a grande travessia – a morte.

Outro ponto importante que percebemos é que os textos-base das Campanhas da Fraternidade são uma forma de a Igreja colaborar com a sociedade civil respondendo as necessidades de preservação do meio ambiente. Inserem-se em um processo de diálogo

com o mundo, dando sua contribuição para o melhor encaminhamento dos problemas existenciais da humanidade.

As Campanhas da Fraternidade, não sendo integrantes do poder público, agem através das propostas, indicando uma nova política pública, que venha a satisfazer as necessidades humanas, principalmente em favor da vida.

Desse modo, as Campanhas da Fraternidade, durante a sua existência, tornam-se um novo ator, ou atores que, diante da utilização do seu método “ver-julgar-agir”, colaboram no sentido de despertar a consciência e tornar o ser humano mais participativo no enfrentamento e na resolução de seus problemas.

Por outro lado, a escolha e a realização da Campanha da Fraternidade de 1979 torna-se uma ação de vanguarda da Igreja ao propor a reflexão sobre a preservação do meio ambiente, trazendo o alerta para a sociedade bem antes que as ações governamentais do país. Como conseqüências, o texto-base aponta-nos para uma nova mentalidade: a ecologia chama-nos a superar o egoísmo, o consumismo e a ganância de possuir mais, a qualquer preço.

Na questão de educação, a defesa do meio ambiente passa necessariamente pela aquisição e irradiação de hábitos sadios, ou seja, o início da educação deve acontecer na família, nos momentos apropriados, e sistematizar-se na escola com a introdução de aulas de ecologia.

A realização da Campanha da Fraternidade de 2011 está inserida dentro das preocupações da humanidade que são o aquecimento global e as mudanças climáticas. Desse modo, o estudo do texto-base da mencionada Campanha procura gerar uma mudança de mentalidade nas pessoas envolvidas. A terceira parte do texto-base, que versa sobre gestos concretos, convida-nos a tomar uma posição, principalmente um comportamento, um agir voltado para a ética do cuidado diante das ressonâncias que dele ecoam.

Como já afirmamos, o assunto não se esgota aqui. A pesquisa não tem a pretensão de apresentar resultados práticos, mas de propor o estudo, a reflexão, para despertar a formação de consciência por uma ética centrada na vida. Ao mesmo tempo quer trazer ao conhecimento de todos a questão ética, de modo particular, o cuidado. Ela se faz presente nos documentos que integram a Doutrina Social da Igreja, principalmente os textos-base das Campanhas da Fraternidade, forma de diálogo com a sociedade, manifestando sua preocupação com os problemas existenciais do ser humano.

6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERIGO, Giuseppe (org). *História dos Concílios Ecumênicos*. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1995.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução e notas Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2007.

BENTHAM, Jeremy. *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores)

BENTO XVI. *Carta encíclica Caritas in Veritate*. São Paulo: Paulinas, 2009.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. Brasília: UnB, 1998.

BOFF, Leonardo. *Nova Era: a civilização planetária*. São Paulo: Ática, 1998.

_____. *Saber Cuidar – ética do humano – compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *Ética e Moral: a busca de fundamentos*. Petrópolis: Vozes, 2003.

CALDAS, Aulete. *Dicionário Contemporâneo da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Delta, 1985.

CAMACHO, Ildefonso. *Doutrina Social da Igreja – Abordagem histórica*. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação*. São Paulo: Editora Cultrix, 2001.

CELAM. *Conclusões da Conferência de Medellín – 1968*. São Paulo: Paulinas, 1998.

_____. *Conclusões da Conferência de Puebla*. São Paulo: Paulinas, 1979.

_____. *Conclusões da IV Conferência do Episcopado Latino-Americano Santo Domingo*. São Paulo: Paulinas, 1992.

CELAM. *Documento de Aparecida*. Brasília: Edições CNBB; São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2007.

CNBB. *Preserve o que é de todos*. Campanha da Fraternidade. São Paulo: Ed. Salesianas, 1979.

_____. *Comunicado Mensal*. Campanha da Fraternidade. Brasília, 1979.

_____. Documentos da cnbb 17. *Igreja e problemas da Terra*. 1980. www.cnbb.org.br.

_____. Documentos da cnbb 23. *Solo Urbano e ação pastoral*. 1982. www.cnbb.org.br.

_____. Estudos da cnbb 35. *Campanha da Fraternidade – Vinte anos de serviço à missão da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1983.

_____. *Para que todos tenham vida*. Campanha da Fraternidade. São Paulo: Ed. Salesianas, 1984.

_____. *Pão para quem tem fome*. Campanha da Fraternidade. São Paulo: Ed. Salesianas, 1985.

_____. *Terra de Deus, Terra de irmãos*. Campanha da Fraternidade. São Paulo: Ed. Salesianas, 1986.

_____. *Solidários na dignidade do trabalho*. Campanha da Fraternidade. São Paulo: Ed. Salesianas, 1991.

_____. Setor Pastoral Social *A Igreja e a questão ecológica*. São Paulo: Paulinas, 1992.

_____. *Onde moras?* Campanha da Fraternidade. São Paulo: Ed. Salesianas, 1993.

_____. Documentos cnbb 28. *Ética: Pessoa e Sociedade*. 1993. www.cnbb.org.br.

_____. *A serviço da vida e da esperança*. Campanha da Fraternidade. São Paulo: Ed. Salesianas, 1998.

_____. *Por uma terra sem males*. Campanha da Fraternidade. São Paulo: Ed. Salesianas, 2002.

_____. *Água, fonte de vida*. Campanha da Fraternidade. São Paulo: Ed. Salesianas, 2004.

_____. Documentos da cnbb 77. *Plano de Pastoral de Conjunto – 1966-1970*. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____. *Vida e missão neste chão*. Campanha da Fraternidade. São Paulo: Ed. Salesianas, 2007.

_____. *Escolhe, pois, a vida* (Dt 30,19). Campanha da Fraternidade. São Paulo: Ed. Salesianas, 2008.

_____. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil – 2008-2010*. Brasília: Edições CNBB, 2008.

_____. *A paz é fruto da justiça* (Is 32,17). Campanha da Fraternidade. São Paulo: Ed. Salesianas, 2009.

_____. Documentos da cnbb 91. *Por uma reforma do Estado com participação democrática*. 2010. www.cnbb.org.br.

_____. *A criação geme em dores de parto* (Rm 8,22). Campanha da Fraternidade. Brasília: Edições CNBB, 2011.

_____. Documentos da cnbb 94. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil – 2011-2015*. São Paulo: Paulinas, 2011.

_____. Centro de Documentação e Informação. Brasília: CNBB, 2011.

CAVALCANTI, Clóvis (Org). *Desenvolvimento e Natureza: Estudos para uma sociedade sustentável*. São Paulo: Cortez, 2003.

COMPARATO, Fábio Konder. *Ética – Direito, Moral, e Religião no mundo moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

CONIC. *Dignidade humana e paz – novo milênio sem exclusões*. Campanha da Fraternidade. São Paulo: Ed. Salesianas, 2000.

_____. *Felizes os que promovem a paz*. Campanha da Fraternidade. São Paulo: Ed. Salesianas, 2005.

_____. *Vocês não podem servir a Deus e ao dinheiro (Mt 6,24)*. Campanha da Fraternidade. São Paulo: Ed. Salesianas, 2010.

CARNOY, Martin. *Estado e Teoria Política*. Campinas: Papirus, 2005.

COMPAGNONI, Francesco; PIANA, Gianino; PRIVITERA, Salvatore (Dir.) *Dicionário de Teologia Moral*. São Paulo: Paulus, 1997.

CORTINA Adela; MARTÍNEZ, Emilio. *Ética*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

CRESPO, Luís Fernando. *Ética II*. Batatais: Ceuclar, 2007.

_____. *Ética III*. Batatais: Ceuclar, 2007.

CUNHA, Antonio Geraldo da. *Dicionário Etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

CUNHA, Luiz Antônio; GÓES, Moacyr de. *O golpe na educação*. 11 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

CURA HELENA, Santiago Del. Concílios. In: PIKAZA, Xabier; SILANES, Nereo (Dir.). *Dicionário Teológico*. São Paulo: Paulus, 1998.

DESCARTE, René. Discurso do Método. In: *Descartes*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, (Coleção Os Pensadores).

FAUSTO, Boris. *História concisa do Brasil*. São Paulo: Edusp; São Paulo: Imprensa Oficial, 2001.

FONSECA, Devair Araújo da. *O surgimento do CELAM na América Latina*. Revista Brasileira de História das Religiões, vol. 1, nº03. Maringá, 2009.

GARMUS, Ludovico. *Ecologia nos documentos da Igreja Católica*. Revista Brasileira Eclesiástica – REB. Petrópolis: Vozes, 2007.

GASDA, Élio Estanislau. *Trabalho e Capitalismo Global – Atualidade da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2011.

HEIDEGGER, Martin. *O ser e o tempo*. Petrópolis: Vozes, 2009.

INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL (Org.). BARROS, Raimundo Caramuru. *Gênese e consolidação da CNBB no contexto de uma Igreja em plena renovação*. São Paulo: Paulinas, 2003.

INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL (Org.). BEOZZO, José Oscar. *Concílio Vaticano II (1962-1965): participação da Conferência Episcopal Brasileira*. São Paulo: Paulinas, 2003.

JOÃO XXIII. *Carta Encíclica Mater et Magistra*, 1961. www.vatican.va.

JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Laborem Exercens*, 1981. www.vatican.va.

_____. *Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis*, 1987. www.vatican.va.

_____. *Exortação pós sinodal Christifidelis Laici*, 1988. www.vatican.va.

_____. *Mensagem para a 23ª Jornada Mundial pela paz*, 1990. www.vatican.va.

JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Redemptoris Missio*, 1990. www.vatican.va.

_____. *Carta Encíclica Centesimus Annus*, 1991. www.vatican.va.

_____. *Carta Encíclica Evangelium Vitae*, 1995. www.vatican.va.

_____. *Exortação Apostólica pós-sinodal*, 1999. www.vatican.va.

_____. *Código de Direito Canônico*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

_____. *Exortação Apostólica pós-sinodal*, 2003. www.vatican.va.

JOLLI, Marcelo Ap; NAHRA, Jorge J. Aparecido. *Reflexão Ética e Ambiental: Tarefa do filósofo e desafio para a humanidade pelo cuidado da vida*. Araraquara: Uniara, 2010.

JONAS, Hans. *O princípio responsabilidade*. Rio de Janeiro: 2006.

LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II – Em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005.

LIBANIO, João Batista; MURAD, Afonso. *Introdução à Teologia – Perfil, Enfoques, Tarefas*. São Paulo: Loyola, 2001.

LIMA VAZ, Henrique C de. *Escritos de Filosofia IV – Introdução à ética filosófica*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

MARTINS FILHO, Ives Gandra. *Manual Esquemático de História da Filosofia*. São Paulo: Editora LTr, 2000.

MATOS, Ana Paula. *A doutrina católica e sua aplicação: Campanhas da Fraternidade e a questão da terra*. Franca: Unesp, 2009.

MAY, Peter H (Org). *Economia do meio ambiente: teoria e prática*. Rio de Janeiro : Campus Editora, 2003.

MORIN, Edgar. *Ciência com Consciência*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

NASCENTES, Antenor. *Dicionário Etimológico resumido*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1966.

PAULO VI. *Carta Encíclica Populorum Progressio*, 26/03/ 1967. www.vatican.va.

_____. *Carta Apostólica Octogesima Adveniens*, 14/05/1971, www.vatican.va.

_____. *Mensagem à Conferência sobre o Meio Ambiente de Stockholm: As preocupações ecológicas e as exigências do desenvolvimento*. Roma: Osservatore Romano, 18/06/1972.

_____. *Mensagem à Conferência da ONU sobre o Meio Ambiente em Vancouver: Uma política do “habitat” humano para o desenvolvimento integral do homem*. Roma: Osservatore Romano, 13/06/1976.

_____. *Mensagem à Conferência para o 5º Dia Mundial do Ambiente (05/06/77)*. Defender o ambiente para o bem da humanidade. Roma: Osservatore Romano, 12/06/1977.

PIERRARD, Pierre. *História da Igreja*. São Paulo: Edições Paulinas, 1986.

PONTIFÍCIO CONSELHO DAS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *A importância da publicidade*. 1997, www.vatican.va.

PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005.

PRATES, Lisaneos. *Fraternidade libertadora: uma leitura histórico-teológica das Campanhas da Fraternidade da Igreja no Brasil – Paulinas – 2007*.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*, v.3. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. *História da Filosofia*, v.4. São Paulo: Paulus, 2005.

RUSS, Jacqueline. *Pensamento ético contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 1999.

SAVIANI, Demerval. *Histórias das Ideias Pedagógicas no Brasil*. Campinas: Autores Associados, 2008.

VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. *Ética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

VATICANO II. *Mensagens, Discursos, Documentos*. Paulo: Paulinas, 1998.