

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS

Programa de Pós-Graduação em História – Ciências da Religião

Harethon Silveira Domingos

A RELIGIÃO E OS DIREITOS HUMANOS:

Doutrina Social da Igreja e direitos emergentes na visão do Papa Francisco

BELO HORIZONTE

2018

Harethon Silveira Domingos

A RELIGIÃO E OS DIREITOS HUMANOS:

Doutrina Social da Igreja e direitos emergentes na visão do Papa Francisco

Dissertação apresentada no programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Agostinho Nogueira Baptista

Área de Concentração: Religião e Cultura

Linha de Pesquisa: Religião, Política e Educação

BELO HORIZONTE

2018

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

D671r Domingos, Harethon Silveira
A religião e os direitos humanos: doutrina social da igreja e direitos emergentes na visão do Papa Francisco / Harethon Silveira Domingos. Belo Horizonte, 2018.
101 f.

Orientador: Paulo Agostinho Nogueira Baptista
Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

1. Francisco Papa 1936- - Crítica e interpretação. 2. Igreja Católica - Doutrinas. 3. Igreja e Estado. 4. Civilização moderna. 5. Direitos humanos - Aspectos religiosos. I. Baptista, Paulo Agostinho Nogueira. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. III. Título.

SIB PUC MINAS

CDU: 261.7

A RELIGIÃO E OS DIREITOS HUMANOS:

Doutrina Social da Igreja e direitos emergentes na visão do Papa Francisco

Dissertação apresentada no programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Agostinho Nogueira Baptista

Área de Concentração: Religião e Cultura

Linha de Pesquisa: Religião, Política e Educação

Prof. Dr. Paulo Agostinho Nogueira Baptista – PUC Minas (Orientador)

Prof. Dr. Delmar Cardoso – FAJE (Banca examinadora)

Prof. Dr. Wellington Teodoro da Silva – PUC Minas (Banca examinadora)

Belo Horizonte, 28 de agosto de 2018.

Ao meu pai, Márcio Domingos (in memoriam), pela vida de zelo e sacrifícios pela família e por todos os ensinamentos transmitidos através do exemplo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço em especial à minha amada mãe, Maria Olímpia Silveira Domingos, pelas orientações sempre encorajadoras e pelo afeto motivador, infinito.

Aos meus irmãos, Christopher e Stephen Silveira Domingos, pelas inspirações e pelo auxílio gratuito, pelo companheirismo incessante e responsabilmente crítico, válido por três vidas.

A minha admirada esposa e companheira, Fabiana Sabioni Ferreira, pelo cuidado e apoio, pela ajuda e paciência cotidianas, com quem, sem hesitação, compartilharia mais uma existência.

Agradeço também a amiga Débora Andrade de Castro Cunha, companheira nos diálogos sobre as aventuras de lecionar e de atuar no mundo, consciente de que sem a sua generosidade esse fim de jornada acadêmica teria sido impossível.

*“Todos os seres vivos tremem diante da violência. Todos temem a morte, todos amam a vida.
Projete você mesmo em todas as criaturas. Então, a quem você poderá ferir? Que mal você
poderá fazer?”*

Buda

RESUMO

O trabalho de pesquisa “Religião e Direitos Humanos: da Doutrina Social da Igreja aos direitos emergentes na visão do Papa Francisco” visa refletir sobre a Religião e os Direitos Humanos na perspectiva de verificar convergências e divergências entre Religião e Direito. Encontra no princípio da dignidade humana a base da transição do Estado absolutista para o Estado moderno, mostrando uma coesão entre a Igreja e o novo estado de direito. A investigação, no campo das Ciências da Religião e na Linha de Pesquisa “Religião, Política e Educação”, faz uma retrospectiva histórica dos Direitos Humanos - DH e da Doutrina Social da Igreja - DSI, analisando sua evolução no processo de desenvolvimento da modernidade, chegando até o pontificado do Papa Francisco. Seguindo a linha de análise sobre possíveis proximidades entre Direitos Humanos e a Doutrina Social da Igreja, a pesquisa mostra a emergência dos novos direitos contemporâneos. Destacam-se, de modo especial, os direitos da natureza, a natureza considerada como um ser de dignidade. Essa visão sobre esse novo direito encontra convergência na Doutrina Social da Igreja. Outros direitos emergentes são os “direitos subjetivos”, como a questão de gênero, de orientação sexual, os novos modelos de família, o aborto e a eutanásia, com os quais a Igreja diverge. Ao final do trabalho é possível vislumbrar a possibilidade de transformação paradigmática, plural e solidária para o milênio que se inicia, quando religião e direitos humanos continuarem a perseguir a meta da dignidade para todas as pessoas e para além dos humanos, incluindo todos os seres da criação. Também a Doutrina Social da Igreja, se fundamentando no pilar do amor e da misericórdia, poderá superar certo dogmatismo e as hermenêuticas fundamentalistas e reacionárias.

Palavras-chave: Direitos Humanos. Doutrina Social da Igreja. Direitos emergentes. Estado. Modernidade. Papa Francisco.

ABSTRACT

The research work "Religion and Human Rights: from the Social Doctrine of the Church to emerging rights in the vision of Pope Francis" aims to reflect on Religion and Human Rights in the perspective of verifying convergences and divergences between Religion and Law. It lays in the principle of human dignity the basis of the transition from the absolutist state to the modern state, presenting a coherency between the Church and the new state of law. The research, in the field of the Sciences of Religion and the Research Line "Religion, Politics and Education", makes a historical retrospective of Human Rights - HR and Social Doctrine of the Church - SDC, analyzing its evolution in the development process of modernity, up to the pontificate of Pope Francis. Following the line of analysis about possible links between Human Rights and the Church's Social Doctrine, the research shows the emergence of new contemporary rights. Featuring in particular the rights of nature; nature as a being of dignity. The concept of this new right finds convergence in the Social Doctrine of the Church. Other emerging rights are "subjective rights," such as gender, sexual orientation, new family models, abortion, and euthanasia, with which the Church diverges. At the end of the work, it is possible to glimpse the possibility of a paradigmatic transformation, plural and supportive for the millennium that begins, when religion and human rights continue to pursue the goal of dignity for all people and beyond humans, including all beings of the creation. Also, the Social Doctrine of the Church, based on the pillar of love and mercy, can overcome certain dogmatism and some reactionary and fundamentalist hermeneutics.

Keywords: Human Rights, Social Doctrine of the Church, Emerging Rights, State, Modernity, Pope Francis.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	21
CAPÍTULO 1 - RELIGIÃO E DIREITOS HUMANOS NA HISTÓRIA.....	26
1.1 História dos direitos humanos.....	31
1.2 A transição do poder teocrático para um governo de direitos.....	36
1.3 Os Direitos Humanos: tipos, gerações ou dimensões.....	42
CAPÍTULO 2 - APROXIMAÇÕES ENTRE A DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA E OS DIREITOS HUMANOS.....	46
2.1 O humanismo como fundamento do cristianismo e da Doutrina Social da Igreja.....	47
2.2 Doutrina Social da Igreja: história e princípios fundantes.....	52
2.3 A Doutrina Social da Igreja e os Direitos Humanos: proximidades.....	61
CAPÍTULO 3 – A EMERGÊNCIA DOS NOVOS DIREITOS E AS PERSPECTIVAS DO PAPA FRANCISCO: DESAFIOS À DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA.....	67
3.1 Um novo horizonte de direitos na sociedade contemporânea.....	68
3.2 A Encíclica <i>Laudato Sí</i> e os direitos da natureza: ampliando as perspectivas da Doutrina Social da Igreja.....	72
3.3 A Exortação <i>Amoris Laetitia</i> e os novos direitos subjetivos emergentes: a Doutrina Social da Igreja desafiada.....	81
CONCLUSÃO.....	90
REFERÊNCIAS.....	95

A RELIGIÃO E OS DIREITOS HUMANOS: DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA E DIREITOS EMERGENTES NA VISÃO DO PAPA FRANCISCO

INTRODUÇÃO

Os seres humanos possuem variados sentidos para interpretar a existência e, estes sentidos, além de diversos ainda podem variar na amplitude, por exemplo, um mesmo sentido de vida pode ser aplicado ao indivíduo, à sua família, ao seu grupo social, ou ao mundo inteiro.

Pressupondo que os primeiros desses sentidos para a existência humana tenham surgido com a religiosidade, “de onde viemos?” e “para onde vamos?”, além, claro, do ímpeto de sobreviver e de prosperar em um ambiente muitas vezes hostil, é possível de admitir que tenha sido essa mesma instituição religiosa a criadora de normas partilhadas pela comunidade humana, de modo a produzir consensos existenciais. Além de regular o convívio humano, a prática religiosa também foi um importante exercício de abstração que auxiliou os indivíduos a transcenderem momentaneamente para além da materialidade cotidiana que nem sempre gerava bem-estar.

A religião, qualquer que seja, necessita de uma comunidade de fé para ser praticada e desenvolvida, os ritos devem ser compartilhados para manter na memória coletiva, eventos que referenciam a concepção de mundo daquela comunidade de fé. E uma comunidade de fé pressupõe, sem embargo, que haja um ajuntamento humano de indivíduos com interesses imediatos distintos e, muitas vezes, conflitantes.

É nessa intercessão entre o sentido de vida coletivo e a regulamentação para a disputa de interesses distintos que encontramos o local no qual a Religião e o Direito passam a convergir.

Este trabalho de pesquisa nasceu com essa pretensão: investigar a relação entre Religião e Direitos Humanos na modernidade. A partir daí, buscou avaliar se entre os compromissos firmados pela Doutrina Social da Igreja e os Direitos Humanos haveria proximidades. No atual contexto, com tantas manifestações religiosas, com posições até contraditórias aos seus valores originais, e também numa época com tantos desrespeitos aos direitos humanos e, ao mesmo tempo, a grande demanda para a sua defesa, considera-se que esta pesquisa pode oferecer sua contribuição significativa.

No desenvolvimento da investigação foi preciso conhecer como os direitos humanos evoluíram, começando por entender a relação entre direitos, religião e Estado, de modo

especial, como houve a passagem de um Estado marcado pela religião para um Estado laico, de direitos. Também foi preciso conhecer e estudar sobre os direitos fundamentais e os direitos humanos, assim como sobre a Doutrina Social da Igreja.

Por isso, a investigação teve alguma presença da análise histórica. Percebeu-se que os direitos não pararam de avançar e os novos direitos contemporâneos acabaram esbarrando na retração eclesial sobre alguns pontos que se chocavam com posições dogmáticas.

A escolha do marco histórico (a modernidade) e da Doutrina Social da Igreja - DSI, chegando até o Papa Francisco, autor dos últimos documentos pontifícios que abordam perspectivas da DSI, foram importantes para a pesquisa.

Dentre outras coisas, esses documentos recentes discutem o cuidado com o ambiente eco-social (*Laudato Si'*), assim como sobre a afetividade e o amor (*Amoris Laetitia*), assuntos presentes em praticamente todos os contextos e que repercutem, atualmente, demandas sociopolíticas que já não são periféricas. Logo, tais demandas atingiram um alcance global.

O trabalho acabou investigando também uma hipótese significativa: o atual sumo pontífice, através de suas posições e documentos, diante de novos direitos, demonstra um maior alcance e abertura para a pluralidade do mundo moderno? O Papa Francisco contribuiu para avançar, em coerência com os princípios basilares, a Doutrina Social da Igreja?

A pesquisa de mestrado, que recebeu o título “Religião e Direitos Humanos: da Doutrina Social da Igreja aos direitos emergentes na visão do Papa Francisco”, foi realizada no campo das Ciências da Religião, na Linha de Pesquisa “Religião, Política e Educação”. Sua estrutura foi concebida em três capítulos.

O primeiro capítulo se dedica a averiguar a contingência do surgimento do Estado moderno sob a perspectiva do princípio da dignidade humana, argumentando que a dignidade humana é um princípio presente, tanto na religião quanto no Liberalismo clássico, de modo que esse princípio fez convergir o Estado de direito e a religiosidade do governo civil, laico. Para tanto, o trabalho dialogou com algumas ideias de Durkheim e Freud, sobre a origem dos tabus, da moral e do fato social. Também se apoiou em alguns teóricos absolutistas e liberais, dentre eles Jacques Bossuet e John Locke, de modo a mostrar em que ponto as duas perspectivas de governo divergiam, assim como demonstrar, fundamentadamente, na teologia e na filosofia política, que a doutrina cristã também pode ser considerada humanista.

O capítulo descreve o desenvolvimento dos Direitos Humanos, suas gerações e dimensões, em sentidos convergentes com o *ethos* religioso. O primeiro capítulo ainda trata do contexto de ruptura com as ideias absolutistas e da emergência das doutrinas liberais e

iluministas na sustentação do Estado moderno. Esse capítulo se localiza no contexto dos séculos XVII e XVIII na Inglaterra e na França.

Sobre essas questões existem muitos trabalhos e publicações, pois é um campo de interesse compartilhado pelas ciências humanas, um tema caro tanto para a História quanto para o Direito, assim como para a Filosofia e para a Teologia. Por isso, o capítulo tem um caráter mais descritivo e composto por pesquisa bibliográfica, sem abordagens inéditas, como na trilha do trabalho de Carl Schmitt sobre a *suprassunção* do Estado moderno. O aporte desse autor foi necessário para fazer a ligação entre a Doutrina Social da Igreja e os Direitos Humanos no âmbito da modernidade.

O segundo capítulo traça um histórico da Doutrina Social da Igreja, em convergência com os Direitos Humanos, ambos no contexto da modernidade, de modo a estabelecer um lastro processual de desenvolvimento das duas doutrinas para lançar a hipótese de que, no que se refere aos direitos sociais coletivos, os Direitos Humanos e a Doutrina Social da Igreja convergirão sem reservas, ambos amparados no princípio da dignidade humana. Esse segundo capítulo enquadra-se no contexto do industrialismo e do positivismo, das ideologias humanistas, políticas e econômicas, que se digladiaram nos séculos XIX e XX. É um tempo atravessado por duas guerras mundiais e chega até outro tipo de guerra, a “Guerra Fria”, ocorrências que validaram um entendimento universal para a urgência e necessidade dos Direitos Humanos modernos. Nesse segundo capítulo, a pesquisa bibliográfica se dedica aos documentos da Igreja e aponta de que forma a Igreja lidou com os humanismos absolutos dos séculos XIX e XX, notadamente as doutrinas socialistas e liberais. Busca ainda mostrar os sentidos últimos nos quais sustentam a Doutrina Social da Igreja e dos Direitos Humanos.

O segundo capítulo faz conexão entre a teologia e a doutrina social. Aparecem algumas ideias existencialistas de Jean-Paul Sartre, assim como do pensamento dialógico de Jürgen Habermas (a razão comunicativa), ambos abordando a importância da autenticidade existencial e da argumentação legítima, importantes exercícios de alteridade e honestidade intelectual, fundamentais para que haja resolução de conflitos através da diplomacia e da ideia de bem comum.

O segundo capítulo busca esclarecer a redação “sob a proteção de Deus”, no preâmbulo da Constituição Federal brasileira (promulgada em 05/10/1988), uma questão interpretativa sobre a laicidade como princípio do Estado moderno. De novo, mediante consulta bibliográfica, o capítulo busca demonstrar a inconstitucionalidade de retrocessos referentes ao princípio da dignidade humana que, assim como na religião, segue um histórico de ampliação, apesar das forças regressistas que incoerentemente tentam colonizar os direitos.

O terceiro e último capítulo toca os limites da proximidade entre os Direitos Humanos e a Doutrina Social da Igreja, de modo que se arrisca a tatear um tema delicado. Traz à discussão os últimos documentos publicados pelo Papa Francisco, que versam sobre os direitos da natureza e dos direitos humanos subjetivos. A pesquisa histórica vai ao contexto de contracultura, na segunda metade do século XX, período no qual as ideias existencialistas ganharam campo e sonoridade para fora dos círculos acadêmicos e filosóficos. A pesquisa bibliográfica apresenta a abertura ao pluralismo, à liberdade, aos direitos subjetivos e, neste contexto, faz emergir questões da ecologia e do feminismo.

Este último capítulo mostra a existência de convergências entre o Direito e as Religiões, especialmente quando se resgata a visão animista, latino-americana, do Bem Viver, assim como lança a hipótese de que a Doutrina Social da Igreja e os Direitos Humanos convergem no que diz respeito aos direitos da natureza, mas nem tanto em relação aos direitos subjetivos.

O capítulo demonstra que a Doutrina Social da Igreja e os Direitos Humanos entram em choque quando o assunto diz respeito ao senso religioso mais vulgar e ordinário, no que se refere aos tabus morais referentes à homossexualidade, às questões de gênero, de orientação sexual, sobre os novos modelos de família e sobre a deliberação sobre a vida e a morte (controle de natalidade, aborto e eutanásia).

Nesse terceiro capítulo lança-se também a hipótese de que o Papa Francisco aparenta estar na frente do tempo de sua *Ecclésia*, de maneira que muitas das suas intenções encontram barreiras intransponíveis, dentro e fora da Igreja, por mais conformes que estejam ao Evangelho e com os horizontes dos direitos contemporâneos.

O marco teórico nesse terceiro capítulo mantém o foco nos documentos do Papa Francisco, buscando também contribuições de teólogos como Leonardo Boff, pensador nacional que milita por uma teologia social e ecológica desde a segunda metade do século passado, referência mundial tanto na ecologia quanto na teologia descolonizadora (da libertação).

O trabalho de pesquisa demonstrará que há no horizonte contemporâneo uma perspectiva mundial de transformação paradigmática, somada por propostas de ações individuais e coletivas, econômicas e governamentais, para a readequação das relações entre os seres humanos e a natureza, tanto social quanto ambiental, assim como na relação dos seres humanos com a religião, em sua perspectiva comunitária e na experiência individual mais íntima e subjetiva.

A pesquisa termina apostando que, nesse horizonte ampliado de direitos contemporâneos, lentamente formalizado em lei, a sociedade civil e as comunidades de fé

absorverão as premissas do amor que reverberará em outros valores como a solidariedade, a alteridade, a misericórdia e a justiça, de modo que a perspectiva do bem viver mostrar-se-á, ao mesmo tempo, como mandamento religioso e como fundamento racional para que venhamos a ser a *imago Dei* (imagem de Deus), independentemente de como consideraremos isso, seja como uma verdade revelada ou como uma posição política e humana.

CAPÍTULO 1 - RELIGIÃO E DIREITOS HUMANOS NA HISTÓRIA

1. Religião e Direitos Humanos

O convívio social, micro ou macro, sempre foi marcado por dualidades, polaridades e até binarismos, elencados dessa forma a fim de mostrar o quão complexa é a rede existencial de ações e sujeições às quais os humanos sempre estiveram submetidos. Os direitos humanos são marcos civilizatórios que permitem agir na maior amplitude social, assim como a não se sujeitar a um poder quando este exigir a subtração de direitos. A complexidade das relações sociais sempre exigiu da humanidade um modo de operar em conjunto, uma forma de fazer andar a engrenagem da coexistência, que deve ter começado com a urbanidade entre os habitantes dos primeiros povoados. Religião e Direito são dois institutos que diferenciam plenamente os seres humanos dos demais seres vivos. Independente do motivo pelo qual a normativa ética foi estabelecida, se admitida por revelação divina, ou por um histórico de desenvolvimento antropológico, como descrevem os juristas e os historiadores, a relação entre os pressupostos da Religião e do Direito convergem. Essa dinâmica de convergência entre religiões e direitos é o tema dessa dissertação.

A origem etimológica da palavra religião é ampla e sobreposta de sentidos. A palavra deriva do latim, *religio*, “respeito pelo sagrado”, “reverência”. Talvez, também tenha derivado de *religare*, em que RE, “de novo”, está associado ao verbo *legere*, “ler”, “tomar com atenção”. Outra etimologia para a palavra latina, *religare*, num sentido mais apologético, ou seja, na busca por uma defesa racional da fé, comum entre autores cristãos entre os séculos II e IV (ver Lactâncio, Tertuliano e Agostinho), significa ligar com firmeza, de modo que o prefixo (RE) pode ser lido como “atender a um chamado”. (PERISSÉ, 2010)

A religião proporcionou condições para a coexistência entre os homens e para a sobrevivência destes na natureza, estabelecendo normas para as disputas, para a exploração da natureza (vide os ciclos agrícolas) e desaprovando os desvios de conduta moral (vide o estabelecimento de tabus). A força de coesão social promovida pela religião é um ponto pacífico entre todos os estudiosos do tema. Com a passagem das gerações os demais sistemas humanos (leis, educação, casamento, arte, comércio) foram se desprendendo da religião e construindo seus próprios métodos, desenvolvendo a sua própria epistemologia, mas sempre com nítidas permanências da moralidade construída desde as religiões ancestrais. (DURKHEIM, 1983, FREUD, 1996)

Capturando a premissa acima, sobre a historicidade humana como origem tanto da religião quanto dos direitos humanos, é importante não tomar essa afirmação de maneira superficial, como se para iniciar uma argumentação sobre teísmo ou ateísmo. Não! A questão aqui não é metafísica, mas pragmática, posto que a religião ao estabelecer tabus e difundir normas de moralidade gera um ambiente favorável para certo convívio social e para o desenvolvimento civilizatório. Como exemplo, vale citar e argumentar sobre tal construção humanista, já na tradição oral, e depois na redação do livro de Gênesis: “E criou Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou.” (Gn 1:27). A partir dessa tradição, pontuado por essa tradução do texto, o ser humano se viu como uma criatura assemelhada ao Criador e essa valorização, do homem e da mulher (diferente de em Gn 2) trouxe grafado o princípio das relações humanas.

O sentido religioso de pessoa foi estabelecido no âmbito do cristianismo sob a expressão *imago Dei*, em correspondência com Deus criador que espelhou no ser humano Sua própria imagem. O valor do ser humano, assim como da justiça e da liberdade, pois delas depende a dignidade inerente às pessoas, são comentados inicialmente na forma oral, até serem escritos e se imbricarem com a História, fazendo com que a tradição tenha sentido universal e atemporal. Na religião judaica os pressupostos de dignidade da pessoa podem ser vistos na história do povo hebreu: a saída de Abraão de Ur em busca da terra onde pudesse viver livre e prosperar com sua família e seu povo; a escravidão no Egito e a libertação de Israel, a “Pesach”, celebração da saída do Egito e origem etimológica da palavra páscoa; a unificação das tribos de Israel, sua divisão e enfraquecimento; o cativeiro na Babilônia e o julgo romano com a destruição do templo de Salomão, no ano 70, motivo de lamento e devoção do povo judeu até hoje, podendo se estender até o processo de divisão da Palestina e da criação do Estado de Israel, em 1947, assunto polêmico de importância geopolítica crítica, de relevância universal quando se pensa em direitos humanos e garantias de cumprimento de acordos multilaterais.

O conceito genérico de “pessoa” surgiu no teatro grego e esteve relacionado com as máscaras, elemento cênico utilizado pelos atores nas apresentações públicas.

Para se compreender o significado da noção de pessoa, deve-se recorrer a sua etimologia em Latim. A palavra pessoa tem sua origem no verbo *personare* que quer dizer soar através de. Este, por sua vez, deriva da palavra etrusca *phersu*, que significa máscara teatral. [...]. A palavra pessoa, então, encontra-se originalmente relacionada com máscara. Para os gregos, esse objeto chamava-se *prósora*, que significa o que disfarça. O uso mais importante que se deu à máscara foi no teatro grego, onde esta era utilizada pelos atores para cumprir uma função intermediária entre eles e o público, caracterizando, assim, o personagem. A criação da máscara, no teatro clássico, não é arbitrária; é um acessório do culto, sendo portadora do simbolismo genérico ao representar tipos, ao invés de indivíduos [...]. A representação de tipos sociais, em lugar de indivíduos específicos, é uma característica fundamental na máscara trágica. Ao representar a categoria humana, uma classe social ou uma figura heroica, a

máscara tem um conteúdo simbólico amplo, que se refere a um contexto social específico, com ênfase nas funções e papéis sociais. (MOREIRA, 2007).

Moreira trata do sentido antropológico de pessoa, o qual nunca esteve eximido da religião, não exatamente no sentido que buscamos aqui, mas, no entanto, o teatro grego também era uma celebração ao deus Dioniso e um modo de ensinar lições coerentes com os valores sociais vigentes. O valor da humanidade é certificado no veio religioso e no jurídico, visto que os primeiros códigos das sociedades monoteístas, com premissas compartilhadas com outras religiões, foram as leis por revelação: “Então disse o Senhor a Moisés: Sobe a mim ao monte, e fica lá; e dar-te-ei as tábuas de pedra e a lei, e os mandamentos que tenho escrito, para os ensinar.” (Êxodo 24:12). E a doutrina de Jesus, foco da analogia entre religião e direitos humanos nesse trabalho, condiz com o ideário dos direitos fundamentais e, de maneira ampliativa, com o ideário dos direitos humanos devido, principalmente, ao conceito de pessoa como imagem divina:

A **imagem divina** está presente em cada pessoa. Resplandece na comunhão das pessoas, à semelhança da união das Pessoas divinas entre si. [...]. Isso posto, no intuito de tentarmos compreender melhor a relação entre pessoa humana e **imago Dei**, surge aqui uma primeira questão que, como tal, primeiramente deve ser respondida. Pois, se Deus criador é princípio causal originário, não apenas do homem, mas de tudo aquilo que é, não podemos dizer que tudo deve, de certa forma, assemelhar-se a Deus e não apenas o homem? (SANTOS, 2007, p. 131) (grifos nossos)

Por analogia, pode-se crer que o conceito de *imago Dei* também infere sobre a individualidade de cada ser humano, pois, se todo ser humano possui valor divino, então cada ser humano é único e seu valor também é imensurável, um “Deus vivo que faz viver e intervém na história”. (SANTOS, 2007, p. 132).

A concepção de justiça, de liberdade e de bens, o trabalho e o descanso dos homens e dos animais estão preditos na tradição judaica e reafirmada na tradição cristã. O Direito, nesse sentido, visa garantir tais pressupostos.

O conceito de pessoa, que culturalmente se aplica hoje, surgiu no cristianismo em meio ao debate sobre a Trindade. Esse trabalho não se atém a essa questão teológica, a não ser para buscar no dogma da encarnação de Deus mais um embasamento para interpretar a religião e os direitos humanos, por analogia¹.

É possível comparar esse pressuposto de dignidade humana ao princípio universal da “regra áurea”, presente inclusive em religiões que cultuam mais de um deus, até mesmo nenhum deus,

¹ SANTOS, 2007, p. 125-138.

como é o caso do budismo, com todos os valores agregados de justiça, liberdade e bens, ao que na tradição judaica está textualmente explícito no Talmude: “O que é odioso para você não faz com outro; Essa é toda a Torá, e o resto é sua interpretação. Vá estudar.” (Shabbat 31^a).

Escrito no tempo em que a religião se imbricava com a legislatura, esse princípio de reciprocidade estabeleceu uma perspectiva de coexistência isonômica entre as pessoas, repercutindo em quase todos os campos da experiência humana, haja vista que as religiões abraâmicas se tornaram, desde então, as religiões mais influentes do mundo. Por sua ordem cronológica as religiões abraâmicas são: o Judaísmo, o Cristianismo e o Islamismo. A tradição profética judaica e os textos sapienciais, por exemplo, despertam para a justiça em inúmeros versículos fazendo analogias entre justiça e paz, justiça e amor a Deus:

O que segue a justiça e a beneficência achará a vida, a justiça e a honra. (Provérbios 21:21)
 E o efeito da justiça será paz, e a operação da justiça, repouso e segurança para sempre. (Isaías 32:17)
 E o juízo habitará no deserto, e a justiça morará no campo fértil. (Isaías 32:16)
 Vestia-me da justiça, e ela me servia de vestimenta; como manto e diadema era a minha justiça. (Jó 29:14)
 Porventura perverteria Deus o direito? E perverteria o Todo Poderoso a justiça? (Jó 8:3)
 A misericórdia e a verdade se encontraram; a justiça e a paz se beijaram. (Salmos 85:10)
 O Senhor faz justiça e juízo a todos os oprimidos. (Salmos 103:6)
 Ele ama a justiça e o juízo; a terra está cheia da bondade do Senhor. (Salmos 33:5)
 E assim a minha língua falará da tua justiça e do teu louvor todo o dia. (Salmos 35:28)

O significado universal e atemporal destes preceitos de justiça, liberdade e bens faz-se exatamente por via dos encontros entre a moral e a lei, entre a religião e o Estado, numa constante dialética no aperfeiçoamento do *ethos* social, do conjunto das relações sociais e na positivação das normas basilares que atingem todos os campos da vida, inclusive o trabalho e o descanso:

Seis dias trabalharás, e farás toda a tua obra. Mas o sétimo dia é o sábado do Senhor teu Deus; não farás nenhuma obra, nem tu, nem teu filho, nem tua filha, nem o teu servo, nem a tua serva, nem o teu animal, nem o teu estrangeiro, que está dentro das tuas portas. (Êxodo 20:9,10).
 Seis dias trabalho se fará, mas o sétimo dia será o sábado do descanso, santa convocação; nenhum trabalho fareis; sábado do Senhor é em todas as vossas habitações. (Levítico 23:3).
 E também que todo o homem coma e beba, e goze do bem de todo o seu trabalho; isto é um dom de Deus. (Eclesiastes 3:13).

Tratando sobre o significado do dia do descanso na tradição judaica, o teólogo Hans Walter Wolf disse que a prática do sábado, existente nas sinagogas, foi adotada pelos cristãos

antes de se instituir o dia da Ressurreição de Jesus (Mt. 28,1) como “Dia do Senhor” (Ap. 1,10). Segundo Wolf, as questões levantadas durante os debates acerca desse dogma nos séculos seguintes não conseguiram ser solucionadas nem pelas leis romanas do imperador Constantino, em 321, referentes ao descanso no domingo. O mandamento do dia do descanso pode e deve ser interpretado como um tópicos modelo para traduzir a inseparabilidade entre a teologia e a vida, o culto e o etos social, a tradição e a ação:

Começemos com a versão deuteronomista. Deuteronomio 5.15 liga o mandamento do sábado à tradição antiga de Israel sobre o êxodo: Lembra-te de que foste escravo na terra do Egito e que Javé, teu Deus, te libertou com mão forte e braço estendido. Por isto Javé te mandou que celebrasses o sábado. Nessa passagem o dia do repouso tem sua fundamentação na confissão absolutamente básica para Israel da libertação do Egito por Javé. Cada sétimo dia deve lembrar a Israel que seu Deus é um libertador, o qual soube enfrentar escravocratas insensíveis e terá condições de enfrentar todos os dominadores que ainda queriam oprimir seu povo. O cristianismo primitivo não compreendeu justamente isso quando ligou o dia do repouso com a ressurreição de Jesus Cristo? O libertador do ser humano não será mais vencido por nenhum poder e nenhuma morte. [...] Logo, de acordo com a concepção deuteronomista, o sentido básico do repouso do trabalho no sétimo dia é lembrar a liberdade concedida como dádiva. Não se deve pensar em obrigações culturais, mas nas obras de Deus a favor do ser humano. No Israel antigo devem ter sido os pais que, em primeiro lugar, tinham a obrigação de inculcar isso em seus filhos. Talvez seja essa a razão por que na lei da santidade de Levítico 19.3 o mandamento do respeito para com os pais está unido ao mandamento do sábado, como também no decálogo o segue imediatamente. A mãe e o pai (essa é a seqüência em Lv 19.3) são os primeiros transmissores da história da salvação. E nesse papel merecem a atenção dos filhos. Os pregadores deuteronomistas não devem ter sido os primeiros a chamar a atenção para isso (cf. Dt 6.20ss.). O mandamento do sábado é um sinal luminoso do fato de que os mandamentos básicos que foram dados a Israel são todos benéficos. Eles não são propriamente exigências, mas libertam de imposições (WOLFF, 2007, p. 213-214).

O evento da Encarnação, mesmo que vista só como um dogma, fez sobressaltar o valor antropológico das pessoas, alargando o princípio da fraternidade para além das famílias, das tribos e dos clãs, das qualificações e generalizações entre cidadãos, estrangeiros e “bárbaros”:

Nisto não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há macho nem fêmea; porque todos vós sois um em Cristo Jesus. (Gálatas 3:28).
Porquanto não há diferença entre judeu e grego; porque um mesmo é o Senhor de todos, rico para com todos os que o invocam. (Romanos 10:12).
Onde não há grego, nem judeu, circuncisão, nem incircuncisão, bárbaro, cita, servo ou livre; mas Cristo é tudo, e em todos. (Colossenses 3:11).

A história dos direitos humanos não está desconexa da história da religião e as garantias para a fruição da dignidade humana foram fundamentais contra os arbítrios do Estado, fosse na época das monarquias absolutistas, onde os reis se estabeleciam como detentores de Estados teocráticos (do grego *Teo*, “Deus” e *cracia*, “poder”), ou como nos Estados autoritários do século XX e até mesmo no atual cenário de autoritarismo economicista de superávits a todo

custo. Escrevendo sobre a pessoa com deficiência na ordem jurídica brasileira, no primeiro livro impresso no Brasil sobre a Lei n. 13.146/2015, Estatuto da Pessoa com Deficiência (EPD), Raul Roland Clímaco expôs que:

O Cristianismo, por ex, é um marco histórico no que se refere à valoração dos indivíduos pelo Estado e em face dele. O respeito à condição humana, ou à dignidade humana teve seu embasamento teórico fortificado pelos ideais cristãos de liberdade (“livre arbítrio”), igualdade (perante Deus) e solidariedade (“amar a próximo como a si mesmo”). (ALVES, 2017, p.1).

No propósito de defender a dignidade humana nunca houve contradição entre a teologia e o secularismo humanista, a não ser por fundamentalismos e por falta de análise exegética, de contexto:

Por exemplo, o fato de o Islã não aceitar uma concepção secularizada da dignidade humana ou o fato das teologias cristãs considerarem que a dignidade humana radica na imagem e na semelhança com Deus não constituiu um obstáculo para se encontrarem nos seus livros e leis sagradas (shari’a e Bíblia) concepções de dignidade humana que, na prática, são comensuráveis ou compatíveis com a concepção de dignidade humana subjacente aos direitos humanos. (SANTOS, 2014, p.109).

É por esta via de ligação valorativa da dignidade humana que o texto seguirá adiante, sob a premissa de que os princípios religiosos, filosóficos e jurídicos se intercalam e se somam, de modo a criar uma rede que pode ser universalmente aceita e sem renunciar a determinadas particularidades culturais. A premissa do trabalho é a de que tais princípios de dignidade humana fazem sentido histórico e teológico, são ao mesmo tempo racionais e sagrados quando se referem aos direitos inerentes ao ser humano.

1.1 História dos direitos humanos

A história dos direitos humanos, na perspectiva buscada nesse trabalho, possivelmente começou antes do Direito e, provavelmente, foi gestada no universo religioso. Originalmente percebida como uma normativa de conduta e não como um dever reconhecido coletivamente e imposto como lei, os direitos humanos, como são conhecidos atualmente, decerto só foram estabelecidos quando o humanismo, como princípio ético, teve força bastante para se impor coletivamente, mesmo sobre quem não compartilhava da moral religiosa precedente à norma. Sustentar qualquer cronologia desses eventos seria custoso demais, decerto, não é disso que o trabalho trata, mas das concomitâncias entre o valor ético e a regra prática, ou seja, do encontro entre o mandamento religioso e a norma positiva dos direitos humanos.

A terminologia “Direitos Humanos”, da forma como foi apresentada ao mundo pelos primeiros documentos modernos sobre o tema², até na declaração da França, cujos princípios vigoram na atual Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, surgiu junto com a convenção moral e formalização da ideia de direitos inerentes à condição humana. Nessas revoluções liberais, a inglesa e francesa, houve mudança abrupta de governo com julgamento público e com a decapitação dos monarcas. Naquele contexto todos os que buscavam se libertar da antiga ordem feudal, herdada pela tradição absolutista e garantida pelo esteio da fé, eram liberais.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, da qual o Brasil é signatário, surgiu após a Segunda Guerra mundial (1939-1945) quando veio a público os horrores dos campos de extermínio nazistas.

O Estado moderno, mediando o encontro entre o secularismo e a religião para garantir a dignidade humana, tão cara individualmente que reverbera como vontade coletiva, se sacraliza ao positivar e efetivar esses direitos, já outrora cridos como tendo sido concedidos por Deus. O Estado moderno alude por um consenso entre essas duas vias (moral e legal) e isso garante a existência desses direitos.

Quando se fala em “Estado moderno” é necessário definir “modernidade”³, conceito muito amplo, pois existe a modernidade cronológica, chamada de História Moderna e compreendida entre o século XV (a Renascença, cujo marco inicial é a queda de Constantinopla, em 1456) e o século XVIII (a república francesa, marco final da idade moderna e início da história contemporânea, em 1789). Entretanto, o conceito de modernidade pode se referir também às transformações ocorridas entre o século XV e o século XX, considerando as mudanças sociológicas que puseram fim à Idade Média e contingenciaram o “mundo moderno”, principalmente entre os séculos XVI e XIX. Jürgen Habermas, em “A Crise de Legitimação no Capitalismo Tardio” (1973), infere que o início da "modernidade" está marcado por três eventos históricos ocorridos na Europa e cujos efeitos se propagam pelo mundo: a Reforma Protestante, o Iluminismo e a Revolução Francesa. A "modernidade" se situa no tempo e no espaço,

² Declaração de Direitos, de 1689, na Inglaterra; Declaração da Independência dos Estados Unidos, de 1776, nos EUA; Carta de Direitos dos Estados Unidos, 1789, nos EUA; Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, em 1789,

³ A modernidade é uma visão de mundo relacionada ao projeto empreendido a partir da transição teórica operada por Descartes, com a ruptura com a tradição herdada do pensamento medieval escolástico e o estabelecimento da autonomia da razão, o que teve enormes repercussões sobre a filosofia, a cultura e as sociedades ocidentais. MAYOS, 1993, p. 371-390.

abrangendo as transformações da sociedade ocidental ocorridas nos séculos XVIII, XIX e XX, no "Ocidente". (FREITAG, 1993).

Direitos humanos e direitos fundamentais possuem o mesmo conceito, pois ambos têm a mesma essência e finalidade, quais sejam, assegurar os direitos inerentes à dignidade da pessoa, os direitos necessários para a autorrealização do indivíduo de maneira a permitir, também, a autorrealização dos demais indivíduos. Dignidade da pessoa, neste trabalho, é entendida como a proteção das premissas do liberalismo clássico, de John Locke (1632-1704): vida, liberdade e propriedade. A escolha pelas ideias de Locke para definir a “dignidade da pessoa” se deu pelo fato deste autor ter influenciado sobremaneira o pensamento iluminista/republicano dos autores posteriores.

Pelo lado dos humanistas, entenda-se John Locke, cristão protestante e pensador liberal que elencou os direitos naturais de modo que se percebesse, em ordem, que eles se referem aos pilares da dignidade da pessoa e da associação humana, se fruídos sem o prejuízo de ninguém: VIDA, LIBERDADE e PROPRIEDADE. A interpretação mais literal dessa exposição ordenada dos direitos explicita a hierarquia do bem que a norma constituída visa proteger. A vida vem em primeiro lugar. Não por coincidência, nos Dez Mandamentos, a proibição de matar antecede ao mandamento de não roubar, assim como este antecede ao de não mentir. Cabe ter atenção ao conceito de vida, no Direito e na religião, para perceber que esse conceito também está ligado ao de pessoa.

Antônio Vasconcelos Sampaio, em “A vida para o Direito” (2009), aborda os parâmetros para a definição de vida no Direito ocidental, percorrendo o caminho na elaboração do conceito de vida, desde a filosofia clássica até os pressupostos modernos do Estado liberal:

Hipócrates filósofo grego acreditava que a vida começava no momento da concepção, por isso, defendia que, qualquer remédio que colocasse a vida do bebê em risco não poderia ser ministrado na mãe. Platão, por exemplo, em seu livro República, acreditava que a alma juntava-se ao corpo apenas no momento do nascimento. Já Aristóteles elaborou a “teoria da animação imediata” onde tenta explicar que a alma se juntará ao corpo, algumas semanas após a concepção, defendendo a tese que o feto tinha sim vida, arriscando que o início se daria com os primeiros movimentos do bebê no útero materno. A teoria de Aristóteles foi difundida por São Tomás de Aquino e Santo Agostinho que acabou sendo recepcionada pelo catolicismo tendo seu ápice no papado de *Sixto 5º* que condenava a excomunhão à aquelas que praticassem o aborto. Referindo-se aos Concílios antigos, de Lerida e Constantinopla, o *Papa Sixto 5º* publicou a Bula *Effraenatame* que condenou qualquer tipo de aborto impondo severas penas a quem o praticasse, e estes só seriam absolvidas pela Santa Sé. Importante destacar que neste documento não se fez qualquer distinção entre feto com potencialidade de vida e o feto sem potência de vida. Entretanto, nessas idas e vindas, em relação ao aborto, a igreja católica teve sua opinião mudada pelo menos três vezes, quando em 1869, no papado de *Pio 9º* a igreja assumiu novamente a posição imposta pelo Vaticano de condenação ao aborto, e que perdura até os tempos atuais. (SAMPAIO, 2009).

O conceito de vida é variado e pode ser pensado de modo transcendente, biológico e existencial, mas é um conceito sobre o qual ainda não existe consenso. O artigo 5º da Constituição Federal trata dos direitos e deveres individuais e coletivos, e promulga a inviolabilidade da vida. Mas não de qualquer vida e sim da vida humana. Percebe-se que o conceito de vida, para o Direito e para a Constituição, vai para além da biologia, haja vista o que é permitido em relação às vidas dos seres não humanos. A liberdade é outra garantia para que a pessoa usufrua de uma vida digna e, nesse trabalho, o conceito de liberdade é utilizado de maneira ampla, entendendo a liberdade como garantia de ação para o usufruto da dignidade existencial. Porém, a liberdade não é irrestrita, de forma que possa ferir os direitos de outros. Sem liberdade, não há livre arbítrio, e sem livre arbítrio não é possível exigir responsabilidade do ser, de modo que o artigo 5º trata de direitos e de deveres. Não há como olvidar que a liberdade individual pressupõe também a observância do dever coletivo, teológico ou jurídico, de proceder em vista do bem-estar coletivo.

Os pensadores liberais, desde o século XVII, defendem o princípio de liberdade contra o poder político que anteriormente era autocentrado em um reinado de direito divino. Aqueles primeiros liberais tratavam do conceito de liberdade em muitos sentidos: John Locke distinguiu-se por tratar principalmente da liberdade religiosa; Voltaire notabilizou-se por defender a liberdade de pensamento e expressão; Adam Smith balizou-se pela liberdade comercial e econômica; René Descartes desenvolveu um método para liberalizar a investigação empírica; Rousseau e Robespierre, por suas vezes, defenderam a liberdade de fazer leis por meio de representantes eleitos. Rousseau, o mais igualitarista de todos os iluministas, se sentia livre, inclusive, para contestar o direito de propriedade, na medida em que este direito, de modo irrestrito, criava condições para que pessoas muito pobres estivessem sempre na iminência de vender suas liberdades (direito inalienável) para quem lhes pudesse comprar.

Atribui-se a todo humano sadio uma cota de responsabilidade diametral aos direitos que lhe são garantidos. Suprimida a liberdade, suprime-se também a responsabilidade. Immanuel Kant, na *Crítica da Razão Prática*, percute em seu texto que sem o livre arbítrio não poderia haver moralidade, pois uma atitude só pode ser considerada moralmente válida se o agente da ação tiver escolhido praticá-la. Jean-Paul Sartre, já no século XX, afirmava que a liberdade também era um ônus, pois o ser humano livre é completamente responsável pelas suas aflições e pelas coisas que afligem o mundo. Segundo Sartre, os seres humanos estão condenados à liberdade (SARTRE, 1978, p. 9).

O direito de propriedade vem na continuação dos direitos fundamentais, de modo que é por esta garantia que se mantêm os dois primeiros. Primeiramente, é importante definir que

propriedade não é um conceito aberto, pelo menos, não como os conceitos de vida e de liberdade. Propriedade é um bem ao qual se pode usar, fruir e dispor, de modo a agir sobre esse bem como proprietário.

Com relação ao direito de propriedade, a teologia e a legislação são ainda mais concomitantes. A Encíclica *Rerum Novarum* (1891), de Leão XIII, encíclica pioneira na divulgação da doutrina social da Igreja, na modernidade, trouxe uma reflexão que posteriormente foi e vem, até hoje, sendo acrescida de outros documentos que articulam a fé com os marcos civilizatórios, todos referentes aos direitos humanos. Uma dessas encíclicas posteriores, publicada 40 anos depois da *Rerum Novarum* e nomeada de *Quadragesimo anno* (1931): “refuta o liberalismo entendido como concorrência ilimitada das forças econômicas, mas reconfirma o direito à propriedade privada, evocando-lhe a sua função social.” Ao falar sobre a destinação universal dos bens “o ensinamento social da Igreja exorta a reconhecer a função social de qualquer forma de posse privada.” (COMPÊNDIO, 2004)

A propriedade, assim como qualquer outra garantia fundamental, não pode ser colonizada por uma minoria, pois que procedendo assim ela deixa de ser um direito e se torna um privilégio, rompendo com o principal cerne e motivo original dos direitos fundamentais. Sobre a Doutrina Social da Igreja e seus encontros com os direitos humanos, trataremos no próximo capítulo.

Os direitos humanos e os direitos fundamentais são normas que visam garantir a “dignidade da pessoa humana”. A diferença entre essas normas reside na disposição sobre os mesmos direitos que, quando promulgadas por algum Estado soberano, positivam-se e asseguram estes direitos como direitos fundamentais em seu território.

Os direitos humanos e o Estado moderno vieram se desenvolvendo juntos desde os pensadores liberais e iluministas, no ocidente cristão, entre os séculos XVII e XVIII. O rompimento com o Estado absolutista foi brusco e os Estados, substituídos por governos laicos, também não observavam os direitos de modo ampliativo, de maneira que pudessem confluir ao invés de se chocar, a exemplo do que ocorria na Revolução Francesa (1789) quando se doava terra aos camponeses e, ao mesmo tempo, se executava aristocratas. Durante o século XIX, os países cristãos aderiram aos governos de direitos, normalmente repúblicas, mas também monarquias parlamentaristas, nas quais os reis já não legislavam como os seus antepassados do período do absolutismo monárquico. Nas monarquias modernas os súditos entendem que os reis existem por tradição, não por direito divino.

No século XX, a maioria dos Estados ocidentais se reuniram sob um código supranacional, de modo a aceitarem uma redução de soberania de antigas leis nacionais para se

adequarem a uma norma comum mais solidária e positiva. Durante todo o século XX, a moderna doutrina social da igreja fez coro a essa demanda global por direitos, refletindo uma concepção política e adequando-se ao espírito moderno, qual seja de transformação de governos teológicos em Estados laicos. Importante notar que a Encíclica *Rerum Novarum*, de 1891, foi publicada no final do século XIX, não sendo difícil crer que a sua instrução tenha influenciado nos rumos que levaram os Estados ocidentais à Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 1948.

1.2 A transição do poder teocrático para um governo de direitos

Antes dos direitos humanos existirem como norma universal, internacionalmente compartilhados como são hoje, a fase de transição entre o tabu moral e a norma ética foi o rompimento com o dogma do direito divino, na modernidade, período de cisão com a tradição medieval. O rompimento com a tradição permeou todas as instâncias da vida humana entre o final da era medieval e o século XX, na busca de uma racionalidade que terminou por separar a política da religião, porém, resguardando valores religiosos no seio do sistema de governo moderno⁴.

O marco histórico para a mudança do paradigma de governo se encontra entre os séculos XVII e XIX, na formação do Estado de direito moderno. O princípio universalista do monoteísmo hebraico, com um Deus para todas as nações, acrescido pela pluralidade do mundo helênico que difundiu a cultura grega pelo mundo, inclusive os textos da Septuaginta⁵ pelas rotas abertas por Alexandre Magno, no século III a.C. (TARNAS, 2011, p. 118-125) Esses princípios helênicos foram reavivados na Renascença e confirmados na Reforma Protestante, dando ao indivíduo a possibilidade de ler e de interpretar a Bíblia que, em linhas gerais, impele a humanidade no ideal de bem-estar comum.

Como se mostrou, a busca por pressupostos éticos universais está presente em praticamente todas as doutrinas religiosas e filosóficas: na religião, em Gênesis, esse preceito surgiu quando Deus criou o ser humano a sua imagem e semelhança; na filosofia da moral, Kant trouxe esse princípio para o campo da razão, arbitrando de modo a tornar a regra áurea

⁴ VAZ, 1991, p. 147-165.

⁵ Septuaginta é o nome da versão da Bíblia hebraica traduzida para o grego entre o século III e I a.C., em Alexandria. É a mais antiga tradução da Bíblia hebraica para o grego, idioma do Mediterrâneo oriental no tempo de Alexandre, o Grande. Septuaginta é uma palavra latina que significa setenta, pois setenta e dois rabinos (seis de cada uma das doze tribos de Israel, trabalharam nela e, segundo a tradição, teriam completado a tradução em setenta e dois dias. A Septuaginta foi usada como base para diversas traduções da Bíblia. (HINNELLS, 1984, p. 245)

uma realidade pragmática e vislumbrando a ética como uma contingência natural da razão; Sartre, pensando sobre a modernidade e sobre uma existência humana legítima, agregou ao preceito a ideia de responsabilidade inerente a todo ser humano que, ao escolher por si, escolhe também por toda a humanidade; o Papa Francisco, por sua vez, segundo a redação da *Laudato Si'* (2015), também vislumbra um presente com os seres humanos conscientes de sua responsabilidade com o mundo, autônomos e solidários em seu cotidiano. O Papa aposta na ideia de que Deus pode ser reverenciado também nas relações humanas, nas relações com o planeta e com os seres.

Nessa busca por valores universais as religiões tiveram um papel fundamental nas conquistas civilizatórias, desde o período neolítico. A religião, entendida em sua universalidade, teve e tem papel fundamental na concepção do universo simbólico humano, haja vista as antiquíssimas epifanias do sol nas tradições agrícolas, vistas como manifestações de algo que está normalmente relacionado com o contexto espiritual e divino (ARMSTRONG, 2005, p. 46).

A relação entre a religião e os direitos humanos é, portanto, repleta de inferências recíprocas e convergem no princípio de dignidade da pessoa, ideia central tanto na vivência religiosa quanto na validação do Estado moderno/laico, as quais veremos a seguir.

Nas teocracias antigas os reis eram vistos como a encarnação de algum deus, nas teocracias medievais e modernas os reis eram vistos como representantes de Deus. A transição entre esses dois tipos de poder político ocorreu entre os séculos XVIII e XIX, já no período historicamente definido como contemporâneo, período no qual o governo absolutista eclesiástico, aquele no qual o rei era visto como autoridade divina, deu lugar ao Estado de Direito, no qual o Executivo está limitado por contrapesos institucionais (Legislativo e Judiciário) que impedem o arbítrio do monarca. Não será abordada a democracia na Antiguidade Clássica, seja da democracia direta ateniense ou da prática senatorial da república romana, pois esse estudo está voltado para as materializações da ideia de dignidade humana na cultura moderna, entre o período do Liberalismo pré-industrial até nossos dias.

O poder de um monarca em um governo teocrático é inalterável devido à sacralização da monarquia, pois, mesmo que o corpo físico/pessoal do rei fosse vítima das vicissitudes e das complexidades humanas, o seu corpo político, aquele que se confundia com o Estado, não se abalava (KANTOROWICZ, 1998). Esse ciclo de direitos divinos hereditários não manteve a

solidez diante do “espírito do tempo”, entre os séculos XVII, XVIII e XIX, clima intelectual que modelava governos de visão liberal⁶.

A transição do Estado absolutista para o Estado de direito deveu-se a aspectos teológicos, filosóficos e econômicos, em conexão para surtir mudança cultural no mundo ocidental e favorecer o questionamento das hierarquias, que também foram fundamentais para a formação nacional dos povos que passaram por essa transição.

Nessa época a Europa já havia vivido a Renascença, a Reforma Protestante e o Barroco, períodos impossíveis de separar nas imbricações entre a arte e a política, e o rompimento dos paradigmas se fazia perceber pelos símbolos, fosse na arte religiosa católica renascentista e barroca, ou na iconoclastia do barroco protestante. Os protestantes, se comparados aos católicos, produziram pouca arte religiosa, pelo menos no que compete às obras artísticas nos lugares de culto, como imagens. Os protestantes não produziram imagens idealizadas de Deus e nem crucifixos. Em suas cruzes, por exemplo, Jesus não é representado. Há iconografia na religião protestante, porém, ela é mais um aspecto de identificação do que uma representação do sagrado. Lutero, o principal dentre os pioneiros reformistas, não foi restritivo às imagens religiosas desde que elas se dispusessem ao propósito didático de catequese. João Calvino, por seu turno, era iconoclasta e inimigo das “imagens papistas”. Para Calvino, a natureza criada por Deus é incapaz de espelhar os atributos do Criador. Ao insuflar o antagonismo entre os mundos físico e o espiritual, Calvino retirou a sacralidade do mundo e a divindade da natureza (CAMPOS, 2014). Em 2015, a Igreja Protestante Alemã (EKD) pediu desculpas pela destruição de imagens religiosas no século XVI, em um encontro de clérigos, em Hamburgo. Os protestantes foram extremamente habilidosos e pragmáticos para divulgar suas ideias de valor do trabalho e prosperidade através da arte. A pintura de uma aula de anatomia, de uma associação profissional, do interior de um lar burguês diz muito mais do que a individualidade dos retratados na obra artística.

Uma transição assim, tão brusca, de um governo teológico para um governo laico não ocorre de ímpeto, nem é fruto do acaso. Os eventos ocidentais que estiveram na vanguarda da transição entre os governos teocráticos e os governos liberais foram o Renascimento e as reformas, protestante e católica, sobretudo a Reforma Protestante.

Em a História do Medo no Ocidente 1300-1800 (1989), o historiador Jean Delumeau argumenta que, nos séculos XV e XVI, atingidos por diversos eventos trágicos que iam desde

⁶ HEGEL, 2010.

epidemias até guerras, numa incessante sucessão de calamidades, os homens da Renascença procuraram por causas que integrassem essas calamidades em uma rede global elucidativa, racional. Essa reflexão racionalista sobre os fenômenos não acabou com todos os medos escatológicos, “mas o milagre da civilização ocidental é que ela viveu todos esses medos sem se deixar paralisar por eles”. (DELUMEAU, 1989, p. 205). A cultura humanista já não precisava temer o assalto de forças incontroladas. “Satã não era negado, mas era progressivamente dominado” e quando o medo se mostrou maior do que a ameaça, a cristandade, que se acreditara sitiada, se desmobilizava. (DELUMEAU, 1989, p. 419).

Essa “desmobilização”, no sentido apresentado por Delumeau e citado neste trabalho, refere-se à transição política do Estado absolutista/monárquico (eclesiástico), para o Estado liberal/moderno (de direito), baseado nas premissas de que os seres humanos são iguais e devem ter a sua dignidade garantida. O Estado, cujos pressupostos convergem com os marcos mais universais da religião e da filosofia, é, em síntese, um Estado calcado nos direitos humanos.

A discórdia entre os liberais e o clero, no final dos anos de 1700, se dava, principalmente, devido ao dogma do direito divino dos reis que sustentava o Antigo Regime (monarquia absolutista). Na França, a consolidação da monarquia teocrática vinha desde os idos de Carlos Magno, no ano 800, sucedido por seu filho, Luís I, o primeiro dos diversos monarcas homônimos franceses. O Direito Divino dos Reis era mais do que um documento papal, pois, tal concepção havia estruturado a mentalidade dos fiéis e dos súditos franceses, a memória que o povo francês guardava de seus ancestrais. O direito divino foi respaldado por intelectuais da época, ainda carregados pela filosofia Patrística, de Santo Agostinho, munidos ainda da Escolástica de São Tomás de Aquino. Impossível desconsiderar a força da tradição exposta já na Epístola do apóstolo Paulo aos Romanos:

Toda a alma esteja sujeita às potestades superiores; porque não há potestade que não venha de Deus; e as potestades que há foram ordenadas por Deus. Por isso quem resiste à potestade resiste à ordenação de Deus; e os que resistem trarão sobre si mesmos a condenação. Porque os magistrados não são terror para as boas obras, mas para as más. Queres tu, pois, não temer a potestade? Faze o bem, e terás louvor dela. Porque ela é ministro de Deus para teu bem. Mas, se fizeres o mal, teme, pois não traz de balde a espada; porque é ministro de Deus, e vingador para castigar o que faz o mal. Portanto é necessário que lhe estejais sujeitos, não somente pelo castigo, mas também pela consciência. Por esta razão também pagais tributos, porque são ministros de Deus, atendendo sempre a isto mesmo. Portanto, dai a cada um o que deveis: a quem tributo, tributo; a quem imposto, imposto; a quem temor, temor; a quem honra, honra. (Romanos 13:1-7).

Todavia, desde o século XVII o ocidente cristão já vivenciava a proposta de racionalizar a política, sem divergir da teologia, de modo que ambas pudessem ser harmonizadas na garantia de alguns direitos. Johannes Althusius, filósofo e teólogo alemão, em 1614, evidenciava que:

o fim do homem político ‘simbiótico é a simbiose **santa**, justa, proveitosa e feliz, e uma vida para a qual não falte nada de necessário ou de útil. [...] Tal comunhão de direitos é chamada lei da associação e simbiose (*lex consociation et symbiosis*), ou direito simbiótico (*jus symbioticum*), e consiste especialmente em auto-suficiência (*αυτάρκεια*), boa ordem (*ευτξια*) e disciplina adequada (*ευτξια*). [...] Portanto, todo poder e mando político se diz que provêm de **Deus**. E nada, como diz Cícero, é tão adaptado à lei natural (*jus naturae*) e aos requisitos do mando sem a qual nem o lar, nem a cidade nem a nação, nem toda a raça humana podem manter-se, nem toda a natureza das coisas, nem mesmo o mundo. (ALTHUSIUS, 2003, p. 106-107) (Gifos nossos)

Johannes Althusius foi herdeiro de um conceito sacralizado de governo, que arremetia à monarquia e não tratou a política fora da confessionalidade na qual estava imerso. Jean-Jacques Chevalier (1900-1983), historiador e jurista francês, tratando do mesmo tema observou o quanto era enfática a posição de Jacques Bossuet, teólogo da corte francesa e preceptor de Luís XV, na Política Extraída da Sagrada Escritura (1709): a “França [...] pode glorificar-se de ter a melhor constituição de Estado possível, e a mais conforme à estabelecida pelo próprio Deus. O que mostra simultaneamente a sabedoria de nossos antepassados e a proteção particular de Deus para com este reino” (CHEVALIER, 1998, p. 91). Também é conhecida a elaboração de Ernst Kantorowicz (1895-1963), historiador medievalista germano-americano, que desenvolveu a teoria dos dois corpos do rei; de um lado, o corpo natural, calcado nas desventuras, nas dúvidas e nas efemeridades humanas e, de outro, o corpo místico e político do rei, estabelecido na ideia de verdade, legitimidade e perenidade.

De outro termo, havia desde o fim da Idade Média os conceitos heterodoxos e antropocêntricos que se opunham veementemente a um governo teológico. Na França revolucionária, segundo Emmet Kennedy, os conceitos de liberdade, razão e verdade eram vistos como “seres abstratos. Eles não são deuses, para bem dizer, eles são parte de nós mesmos.” (KENNEDY, 1989, p. 343). A Revolução Francesa é um bom exemplo da apropriação de conteúdo litúrgico e de acomodação deste conteúdo nos símbolos e nos ideais republicanos. A antiga mentalidade religiosa seria voltada para o culto de novos símbolos, invertendo o mando político que passaria para a administração laica, mantendo o caráter sacralizado do Estado:

... o caráter teleológico das religiões ou religiosidades suscitadas durante a Revolução. Quer dizer, uma vez que a Revolução era vivida como uma superação social (daí a ideia de progresso da historiografia romântica e liberal radical não estar tão distante da mentalidade revolucionária), a religiosidade tinha tendência a se definir por meio

de rupturas ou inovações que se fizessem sentir paralelamente às que intervinham a nível social. Assim, a encruzilhada de ideias e cultos religiosos durante a Revolução não deveria tanto ser interpretada como conflitiva, mas antes como uma recapitulação ou síntese de várias tendências, no intuito de dar-lhes uma nova forma adaptada aos novos tempos. (SABORIT, 2009, p.115)

Essa simbiose entre os valores religiosos e o governo laico consubstanciaram no engenhoso Estado moderno, que desprende o governo da religião, mas, por seu turno, manteve um carácter votivo e quase religioso na política republicana que, em consequência direta, validou os direitos humanos que corroboravam com a emergência do Estado liberal. Importante esclarecer que naquele momento, liberal era todo aquele, ou aquela, que se opunha ao absolutismo de direito divino: “Um catecismo publicado em ‘Londres’, em 1789, apresentava a verdadeira religião como o culto à pátria, mostrando-a como única divindade tutelar. Como um ‘instrumento da política’, o amor às leis seria o sentimento religioso por excelência” (SABORIT, 2009, p. 188). A Europa passava por uma renovação de fé.

Até a Divina Trindade católica obteve seu congênera racional com a doutrina republicana da Liberdade, Igualdade e Fraternidade. Conceitos secularizados, mas, todavia, em tese consagrados por um acordo de livre adesão entre os cidadãos, agora súditos da lei, não mais do rei. O Estado moderno soube substituir um sistema teológico absoluto, por outro, antropocêntrico e heterogêneo, utilizando constructos mentais já estabelecidos para se estabelecer como norma consensual.

A República Federativa do Brasil, excetuando a distância temporal, não se distanciou muito daquela “sacralidade laica” vista na França revolucionária. No Brasil, o melhor exemplo de adesão do princípio religioso na elaboração republicana é visto no preâmbulo da Constituição, de 1988, antes do texto constitucional, trazendo uma perspectiva confessional para validar o documento e as leis subsequentes:

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. (Preâmbulo da CF, 1988).

O preâmbulo da Constituição não faz parte do texto constitucional, não existe contradição na alusão a Deus, que, nesse caso, se refere a intenção de materializar os princípios basilares do contrato social, formalizados no texto constitucional. Declarar os direitos sociais e individuais como mandamentos patrióticos, reafirmando-os pela alusão à fé é muito coerente

com a história republicana, seja na França ou no Brasil. Na Constituição da República Federativa do Brasil, Deus é evocado no preâmbulo como amparo na realização material dos direitos, valores e princípios expressos na carta constitucional brasileira.

1.3 Os Direitos Humanos: tipos, gerações ou dimensões

Os direitos podem ser analisados por diversas perspectivas e tipologias. Nesse trabalho os direitos humanos são considerados sob a perspectiva religiosa e antropológica, ou seja, como um valor sagrado e também segundo as convenções liberais dos Estados modernos. Entende-se isso como regras internacionalmente aceitas sobre os direitos e as responsabilidades de todos os indivíduos.

O termo “direito” provém do latim *directum* - “o que é reto”. No latim era mais comum utilizar o termo *ius*. Segundo a filologia moderna, o término *ius* provém de uma das duas vezes sânscritas: a raiz *yu* - “unir”, “juntar”, e *yoh*, palavra de onde deriva *Jovis* ou Júpiter, que significa algo santo. Em ambos os casos se encontra no direito algo obrigatório, ou mais, algo santo e sagrado, algo que deve ser e possuir uma garantia divina. A partir dos séculos XVII, XVIII, XIX, a palavra Direito, juridicamente, passou a significar três coisas: a conduta objetivamente justa, a norma jurídica e o poder jurídico de reclamar o que é seu. (GAUTÉRIO, 2013, p. 79 a 84).

Em 1979, Karel Vasak, na ocasião como Diretor da Divisão de Direitos do Homem e da Paz, pela UNESCO, em palestra inaugural no Instituto Internacional dos Direitos Humanos, na França, refletiu sobre o símbolo tríplice e brado da revolução francesa (1789): “Liberdade, Igualdade e Fraternidade”, dividindo os direitos em três esferas, as quais ele chamou de “gerações”. Os direitos humanos de primeira geração são os direitos civis e políticos, que compreendem as liberdades clássicas e realçam o princípio da liberdade; os direitos humanos de segunda geração são os direitos econômicos, sociais e culturais, e se identificam com as liberdades positivas concretas, acentuando o princípio da igualdade. E os direitos humanos de terceira geração, que tratam sobre a titularidade coletiva do *habitat*, consagrando o princípio da fraternidade e englobando o direito ao meio ambiente equilibrado, à saúde e à qualidade de vida, ao progresso e a paz, a autodeterminação dos povos, assim como a outros direitos difusos.

Os direitos humanos são a institucionalização dos direitos e das garantias contra o arbítrio estatal e para o estabelecimento de condições mínimas de vida e de desenvolvimento dos indivíduos. No Século XX, a humanidade como um todo passou a ser uma preocupação do

direito internacional. Essa visão era dificultada pelos documentos anteriores, muito rígidos sobre o conceito de soberania dos Estados. Além das três gerações apontadas por Karel Vasak, doutrinadores foram refletindo sobre o aumento destas gerações. A existência da quarta geração dos direitos humanos surgiu em decorrência da globalização dos direitos fundamentais, incluindo o ramo denominado Biodireito, tais como a manipulação genética, as pesquisas de células tronco, o aborto eugênico, a mudança de sexo e a reprodução humana assistida, dentre outros. E surgiram autores que passaram a discutir os direitos humanos, ao invés de subdivididos por “geração”, substantivo feminino que qualifica o tempo, início e fim de uma era, com outra classificação, intitulados pelo termo “dimensão”, pois, eles não se exaurem e não são substituídos, se ampliam com o passar do tempo. Durante a passagem do século XX, portanto, a discussão sobre os direitos passou de suas “gerações” para as suas “dimensões”, aumentando a sua abrangência.

Norberto Bobbio, em *A Era dos Direitos* (1992), afirmou que os direitos fundamentais são direitos históricos e, examinando os escritos dos primeiros jusnaturalistas, percebeu que os direitos são desenvolvidos e ampliados em contextos de luta e oposição à exploração. Exemplificando Hobbes, para demonstrar o quanto se ampliou a lista dos direitos humanos, Bobbio revelou que Thomas Hobbes (1588-1679) reconheceu em seu tempo apenas o direito à vida. (BOBBIO, 1992, p. 32-33). Na contemporaneidade, vivenciamos um período de vivacidade de ideias, e temas antigos têm ressurgido com diferentes roupagens. Ao sistema jurídico cabe estabelecer os parâmetros para o ajuizamento das condutas, ideias e discursos. O Direito positivo, oriundo das revoluções burguesas/iluministas, se estabeleceu para salvaguardar as conquistas civis que desmontaram o Estado absolutista e o reconfiguraram no Estado liberal. Na trilha dos pensadores iluministas, e aqui referindo sobre o pensamento liberal e suas repercussões; ao Direito cabe sobrepôr a dignidade da pessoa humana a qualquer outro bem jurídico. Existem contestações com relação a quem os direitos atingem e como atingem, mas nem tanto em relação aos fins que os direitos buscam atingir.

Classificados por dimensões, os direitos são melhor compreendidos historicamente, vistos como surgiram e qual caminho percorreram até a atualidade. Dessa forma, os direitos assumem uma perspectiva diferente da tradicional linearidade, de modo que podem ser vistos como círculos concêntricos que vão se ampliando conforme o seu núcleo expande. A ideia dos direitos como circunferências que se ampliam ilustra, por exemplo, que garantias como a vida e a dignidade vão se alargando na história e, mais recentemente, abrangem para além dos humanos, vide os direitos dos animais e os direitos da natureza. O Estado, como ente soberano, buscou validar os direitos fundamentais presentes na religião, moralmente

irrefutáveis e estabelecidos teologicamente muito antes do liberalismo moderno. A Magna Carta do rei João Sem Terra, de 1215, na Inglaterra, já versava sobre esses direitos antes da Renascença e da Reforma, quinhentos anos antes desses direitos serem referendados pelos Estados modernos:

39. Nenhum homem livre será capturado ou aprisionado, ou desapropriado dos seus bens, ou declarado fora da lei, ou exilado, ou de algum modo lesado, nem nós iremos contra ele, nem enviaremos ninguém contra ele, excepto pelo julgamento legítimo dos seus pares ou pela lei do país.

40. A ninguém venderemos, a ninguém negaremos ou retardaremos direito ou justiça. (Magna Carta, 1215).

Importante aclarar que o ambiente sócio-político do século XIII era diverso do ambiente do século XVIII, assim como este foi diferente do ambiente contemporâneo. Seria anacronismo supor esses direitos fundamentais no passado com a interpretação atual. No século XIII, o governo monárquico começava a centralizar o poder político, anteriormente dissipado nas mãos de outros senhores da nobreza feudal. Importante discernir que não havia o conceito de isonomia, dentre as garantias fundamentais, que eram disciplinadas conforme os chamados direitos de estamento, prerrogativa de nascimento que distinguia os cidadãos em direitos, deveres e ocupações sociais. A centralização monárquica e a hierarquia social medieval ocorreram por via de justificação teológica, a modernidade contestou o direito divino dos reis e as hierarquias, declarando os direitos expansivos para todo o gênero humano. Atualmente, esses direitos se expandiram para além dos humanos e, por isso, a noção de dimensões, no lugar de gerações, define melhor os direitos. Valores admitidos no Direito e na Religião foram sendo alargados na História, e mesmo que se argumente que as premissas da dignidade humana foram reveladas por Deus, não por conquistas sociais, a vida, a liberdade e a propriedade são direitos aceitos como fundamentos da dignidade humana, um marco que foi sendo expandido por interpretações cada vez mais inclusivas desses fundamentos, tanto pela Religião quanto pelo Direito. Vez e outra na história houve retrações dessas garantias, normalmente em conflitos entre Estados. A Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, surgiu após um desses momentos. Mas é importante dizer que não foi o único, primeiro ou último momento em que um Estado descumpriu as garantias de dignidade aos humanos sob seu poder. A modernidade, com os seus tantos choques imperialistas, neocolonialismos, expansões mercantilistas, industriais e financeiras, historicamente mostra agressões e descumprimento das garantias de dignidade. Contudo, mesmo negadas a determinados grupos, as garantias fundamentais não foram prescindidas ou desoneradas de seu valor,

demonstrando que tais direitos podem ser colonizados individualmente, mas não desqualificados socialmente, de modo que além da luta pelo alargamento das garantias individuais e coletivas é necessário cuidar para que não haja nenhuma retração de direitos fundamentais.

No Brasil, o constituinte originário vedou os retrocessos e impediu, formalmente, que houvesse desconstrução das conquistas alcançadas em tema de direitos fundamentais. A proibição do retrocesso garante os direitos sociais como núcleo do ordenamento jurídico. A vedação do retrocesso social impede o legislador de estabelecer políticas discriminatórias:

O núcleo essencial dos direitos sociais já realizado e efetivado através de medidas legislativas deve considerar-se constitucionalmente garantido, sendo inconstitucionais quaisquer medidas estaduais que, sem a criação de outros esquemas alternativos ou compensatórios, se traduzam na prática numa ‘anulação’, ‘revogação’ ou ‘aniquilação’ pura e simples desse núcleo essencial. A liberdade do legislador tem como limite o núcleo essencial já realizado. (CANOTILHO, 2001, p. 81).

A dignidade da pessoa é uma busca coletiva e não há conquista individual nesse quesito, pois a dignidade de um indivíduo que seja suprimida também fere toda a humanidade. Para a efetiva consolidação dos direitos é necessário a força do conjunto civil, incidindo sobre as políticas públicas.

A religião pode exercer, na sociedade contemporânea, um papel cada vez mais ativo no contexto de um mundo heterogêneo e “líquido”, ou seja, no qual as incertezas se somam e as identidades se modificam opondo-se às certezas que haviam no passado (BAUMAN, 2003). A religião é um campo privilegiado para maturar e tentar conceber o ideal coletivo⁷ que a sociedade vislumbra desde os seus primórdios, seja através da fé, naquela enfática premissa da “regra de ouro” e da alteridade com aqueles que parecem ser diferentes. Tais diferenças demonstram apenas uma diversidade de modos de conceber o mundo, essas diferenças não podem prevalecer sobre os direitos que visam garantir a dignidade de todos.

O capítulo seguinte discorrerá sobre as analogias entre a doutrina social da igreja e os direitos humanos, suas convergências em princípios e em valores.

⁷ Sobre o “ideal coletivo” ver Durkheim, 1983, p. 226

CAPÍTULO 2 - APROXIMAÇÕES ENTRE A DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA E OS DIREITOS HUMANOS

1. APROXIMAÇÕES ENTRE DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA E DIREITOS HUMANOS

Os direitos estão constituídos por valores compartilhados que, todavia, variam segundo a perspectiva que cada sociedade lhes dá. Em uma perspectiva histórica, os direitos são produtos de crenças e construções de sentidos para o mundo e para a vida. Em uma perspectiva cristã, a dignidade é inerente ao ser humano e aos demais seres, todos criaturas de Deus e criação conjunta de Seu amor incondicional. O fiel, por seu turno, deve compreender as perspectivas desse amor que abrange o amor a Deus e à família, a solidariedade com o próximo e no zelo pelas demais criaturas.

Esse segundo capítulo mostrará a fundamentação teórica e a evolução histórica da Doutrina Social da Igreja, em analogia com os pressupostos dos Direitos Humanos modernos, sob a premissa de que os postulados do cristianismo coincidem com os fundamentos dos Direitos Humanos, apresentados no capítulo anterior. O capítulo discorrerá sobre as aquiescências entre a Doutrina Social da Igreja Católica e os Direitos Humanos para um projeto civilizatório plural e possível.

Inicialmente, se verá como a Doutrina Social e os Direitos Humanos se mantiveram fundamentados no humanismo clássico, abordando seus princípios fundantes, a sua evolução após o estabelecimento do Estado moderno para, em seguida, abordar as relações entre a Doutrina Social da Igreja (DSI) e os Direitos Humanos (DH), em perspectiva analítica.

O tópico seguinte descreverá a história da doutrina social, fundamentada no humanismo e no conceito de pessoa, que teve um momento importante na modernidade com a publicação da encíclica *Rerum Novarum*, de 1891. O capítulo perpassará o final do século XIX, em seu contexto de polaridade política e avançará por vários outros documentos ao longo do século XX, abrindo o debate sobre as questões socioeconômicas que marcaram o mundo nos dois últimos séculos.

Por fim, o capítulo mostrará o percurso histórico da DSI, ao longo de diversos pontificados que se seguiram ao do Papa Leão XIII, assim como a evolução do ensino social da igreja através das encíclicas que vieram após a *Rerum Novarum*, documento pontifício fundador da moderna Doutrina Social da Igreja.

2.1 O humanismo como fundamento do cristianismo e da Doutrina Social da Igreja

O humanismo, corrente filosófica que considera o ser humano como o ser prioritário de direitos e dignidade, respeitando a historicidade, terá como marco temporal o início do Renascimento, no século XV⁸, momento histórico de retorno à reflexão greco-romana sobre o ser humano e no liberalismo iluminista, entre os séculos XVII e XVIII, que versou sobre os direitos fundamentais e conclamou o fim das distinções de estamentos por privilégios de nascimento. Essa nova perspectiva social trouxe um clamor de racionalidade, fez emergir a subjetividade e mostrou uma possibilidade real de viver uma vida diferente, um sinal dos tempos assegurado pelo discurso que validou a dignidade humana sobre qualquer autoridade para além do Direito. Foram os romanos quem trouxeram o conceito de *humanitas*, de modo que os direitos do homem passaram a fazer parte da constituição do Estado de Direito, com jurisprudência específica, hoje um bem comum de todos os povos aos quais foi legada a tradição do humanismo.

As tradições do humanismo se entrelaçaram com o desenvolvimento das grandes tradições religiosas, do Extremo Oriente ao Mediterrâneo, em mensagens que diziam respeito a Deus. A ideia de Inteligência suprema convergiu, já no final da Antiguidade, com a concepção de Deus absoluto judaico, numa extraordinária síntese especulativa para construir a ideia de Deus na teologia cristã, desde a Patrística, podendo citar as *Confissões*, de Agostinho de Hipona, até atingir sua expressão mais rigorosa na *Summa Theologica*, de Tomás de Aquino, já na Baixa Idade Média. Vale dizer que foi a partir de uma referência essencialmente teológica que se constituiu o fundamento antropológico do humanismo, tal como é entendido hoje no Ocidente, fruto do encontro das tradições greco-latina e bíblico-cristã, que se entrelaçaram entre os séculos III e V (VAZ, 2001, p. 14-17).

No primeiro capítulo foi possível mostrar como o conceito de pessoa foi e é importante para a compreensão dos direitos humanos, mas também da Doutrina Social da Igreja. Essa concepção revela uma visão humanista integral, que articula a interiorização (imanência) e a abertura (transcendência).

A Doutrina Social da Igreja – DSI e os Direitos Humanos - DH, como princípios civilizatórios convergentes, foram unidos e abordados com mais ênfase na passagem do século XIX para o século XX e continuaram traçando considerações sobre o valor de cada ser humano

⁸ De acordo com as interpretações de grandes medievalistas como Etienne Gilson, Martin Grabmann, Marie-Dominique Chenu e outros, a tradição do humanismo começou a formar-se no século XII, na época do florescimento das escolas urbanas, e fixou-se definitivamente no século XV, nas academias eruditas da Renascença italiana (VAZ, 2001, p.11).

e da sua responsabilidade como um ser autônomo e participante da dinâmica social, subsidiário nos eventos que o mundo experimenta e consciente que o seu papel no mundo vai gerar consequências.

a Igreja entra no social e se vê envolvida pelo social. Entra qual portadora de um facho de luz para a consciência da humanidade e é envolvida pela rede ultra-complexa dos problemas e desafios. Pois exigem todos que se rasguem novos caminhos para uma ética mundial, para uma nova moral e um novo direito, para uma nova humanidade que se debate dentro de uma globalização que prioriza coisas, técnicas, interesses e ambições. (JOSAPHAT, 2007, p. 35).

Desde a *Rerum Novarum* (1891), a Igreja aponta intersecções fundamentais entre a doutrina cristã e os direitos humanos.

A Igreja Católica não se furtou ao debate e reconheceu, com a *Rerum Novarum*, a importância material e espiritual dos Direitos Humanos, reafirmados nos demais documentos da sua Doutrina Social que vieram a seguir. O passo histórico da Igreja foi lançar luzes sobre a dignidade da pessoa, que já existia como preceito doutrinário, mas foi tomado como norma civilizatória no cotidiano, pois, a busca pela materialização da dignidade humana se tornou, para o ensino social da Igreja, um chamado de fé.

A Doutrina Social da Igreja exorta os cristãos, assim como a todos que se orientam para o bem comum, a se expressarem de modo atitudinal. Se há fraternidade entre os homens e amor destes pelo mundo sensível, vislumbra-se o humanismo integral. Em outras palavras, podemos dizer que a intencionalidade da DSI é contribuir para que os povos criem “espaços sociais, econômicos, políticos e de relações internacionais, nos quais se viva o clima ‘especificamente humano’. E este é o fruto de uma ‘ecologia humana’ que as pessoas necessitam para crer como tais, alcançando uma ‘qualidade de vida’ que beneficie a todos, especificamente os mais pobres.” (GUTIERREZ, 1995, p. 103).

O legado permanente do cristianismo é humanista. Esse legado foi exposto pela Doutrina Social da Igreja em quatro vias, no que se refere ao ser humano se encontrando:

- 1) consigo mesmo, assumindo com amor seus dons e limitações;
- 2) com as demais pessoas, reconhecendo em cada uma delas um semelhante, um irmão em potencial;
- 3) com a natureza, consciente de que existem vínculos entre todos os seres vivos e inanimados com os quais forma um ecossistema;
- 4) com Deus, reconhecendo sua imagem no rosto de cada ser humano, especialmente os mais necessitados.

Gutierrez ressalta que um fim bom não depende dos meios empregados para alcançá-lo, de modo que existe uma moralidade dos meios e existe um espírito cristão de luta pela justiça (GUTIERREZ, 1995, p. 106). O que esse autor quis dizer é que os DH não podem ser alcançados por meios estranhos aos seus enunciados, de modo que não é lícito, por exemplo, buscar a justiça de maneira vingativa, ou prover o básico sem aferir sobre o motivo da escassez. Neste ponto se observa uma questão espinhosa que diz respeito aos irmãos humanos materialmente vulneráveis.

Importante levar em consideração que o adjetivo pobreza pode se referir a mais de um tipo de carência, e que a solidariedade cristã está em reconhecer e agir de modo solidário no tipo de pobreza enfrentada por cada irmão. Interpretar o termo pobreza apenas como escassez financeira limita o entendimento da doutrina, assim como limita a ação amorosa do fiel para com o semelhante necessitado: “Tal amor refere-se à pobreza material e também às numerosas formas de pobreza cultural e religiosa” (CDSI, n. 184).

Sobre a extensão prioritária da Doutrina Social pelos pobres e pelos necessitados, cabe versar algumas críticas a esse pressuposto que, nesse caso, coincidem com as críticas anticlericais elaboradas durante a passagem do século XIX pelos humanistas absolutos⁹, anteriores à encíclica *Rerum Novarum*. A preferência doutrinária pelos indivíduos pobres traz nas entrelinhas uma aceitação da pobreza, mesmo que de forma subjacente e não explícita: “é para as classes desafortunadas que o coração de Deus parece inclinar-se mais. Jesus Cristo chama aos pobres bem-aventurados, convida com amor a virem a Ele, a fim de consolar a todos os que sofrem e que choram, abraça com caridade mais tenra os pequenos e os oprimidos.” (RN 37)¹⁰.

Importante considerar a posterior interpretação crítica da pobreza, feita pela Teologia da Libertação, para a qual o pobre é, na verdade, um empobrecido dos meios que garantem a dignidade humana. Essa teologia teve forte atuação na América Latina, a partir da década de 1980, e será tratada no próximo tópico junto à história da Doutrina Social da Igreja.

É necessário admitir que a caridade, premissa importante ao catolicismo como ideal de solidariedade cristã, não seria necessária caso não houvesse pobreza, necessidade material. Se ampliado o sentido de pequeno e oprimido, tornando-o aplicável a outras formas de pobreza, a caridade pecuniária seria desnecessária e o serviço de solidariedade com o próximo deixaria de ser monetário. Este é o ponto pelo qual o conceito de “pobreza” deve ser tomado para interpretar

⁹ Feuerbach, Marx, Nietzsche e Freud são pensadores que interpretaram a religião como produtos antropológicos, fruto da cultura e da imaginação humana.

¹⁰ Para as citações da Encíclica *Rerum Novarum* (1891) se utilizará a abreviação RN.

o humanismo cristão em face da Doutrina Social da Igreja. Uma questão hermenêutica¹¹ e, talvez, um problema hermenêutico do ensino social. Ricardo Antoncich e José Miguel Sans afirmaram que “se o magistério social tem como finalidade o serviço ao pobre, deve ser lido na perspectiva do pobre” (ANTONCICH e SANS, 1986, p. 65), de modo que esta perspectiva teria de ser acentuada devido ao impacto das conferências episcopais latino-americanas de Medellín (1968) e de Puebla (1979). Entretanto, a interpretação dos autores se baseia na ideia de que a Doutrina Social versava sobre o pobre, adjetivo de dois gêneros, indivíduo desprovido ou mal provido do necessário, ao invés de interpretada sob o viés da pobreza, substantivo feminino, que pode ser entendida em vários sentidos, inclusive no sentido espiritual/moral. Max Weber trouxe uma lembrança interessante no livro *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, de 1905, sobre a percepção do catolicismo medieval em relação às ordens mendicantes e da ação de dar esmolas, como exemplos de pobreza e de boas obras durante a Idade Média:

A ética medieval não só havia tolerado a mendicância, mas por assim dizer a glorificara com as ordens mendicantes. Mesmo os leigos mendigos, pelo fato de proporcionarem aos mais abastados a oportunidade de realizar boas obras dando esmola, foram vez por outra designados e valorizados como um verdadeiro “estado”, um estamento. (WEBER, 2004, p. 162).

O cristianismo protestante, apesar de perceber a propriedade, a riqueza e o lucro de maneira distinta do catolicismo, também não se afastou muito desse princípio funcional da pobreza:

E ainda por cima dava aos trabalhadores a reconfortante certeza de que a repartição desigual dos bens deste mundo era obra toda especial da divina Providência, que, com essas diferenças, do mesmo modo que com a graça restrita {não universalista}, visava a fins por nós desconhecidos. Calvino já havia enunciado a frase, muitas vezes citada, segundo a qual o “povo”, ou, dito de outra forma, a massa dos trabalhadores e dos artesãos, só obedece a Deus enquanto é mantido na pobreza. (WEBER, 2004, p. 161).

Em contraponto, por exemplo, pode-se citar programas de assistência no campo das políticas públicas que se distinguem do tipo assistencialista. Programas visando tornar o sujeito carente um cidadão protagonista e pleno em sua dignidade são necessários, pois, a caridade, por si só, apesar de seu valor imediato (assistência imediata) não retira o sujeito empobrecido de sua condição de pobreza (vulnerabilidade social).

¹¹ Hermenêutica significa interpretar, expressar as ideias, explicitar o sentido obscuro por outro mais claro, no mesmo idioma. Modernamente, os trabalhos de R. Bultman reconsideraram o problema hermenêutico da teologia, aplicando as ideias do existencialismo de Heidegger a uma interpretação da palavra de Deus. Segundo esse autor Jesus é parte da nossa história e só nos encontramos com ele quando descobrimos em suas palavras o sentido para a nossa própria existência. (ANTONCICH e SANS, 1986, p. 50-51).

A hipótese aqui apresentada é a de que a Doutrina Social da Igreja, com o passar do tempo, especialmente na América Latina, distinguiu o indivíduo pobre da condição existencial de pobreza: “Um surdo clamor nasce de milhões de homens, pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes chega de nenhuma parte” (MEDELLÍN, 1968, Pobreza 2)¹². Essa posição de Medellín (1968) foi reafirmada em Puebla: “É o grito de um povo que sofre e que reclama justiça, liberdade e respeito aos seus direitos fundamentais do homem e dos povos” (PUEBLA, 1979, n. 87).

Essa dissertação não tem o objetivo de iniciar um debate hermenêutico sobre as interpretações evangélicas sobre a pobreza. Medellín e Puebla parecem se referir a um tipo mais geral de exclusão e de injustiça social, de modo que suas declarações poderiam ser interpretadas como indicações para reconhecer e corrigir a injustiça, muito mais do que um apelo caritativo por aqueles que sofrem injustiças: “os sindicatos patronais podem agir com todo o seu poder para assegurar os próprios interesses” (PUEBLA, 1979, n. 44). Ou ainda: “nos últimos anos comprova-se a deterioração do quadro político, com grave prejuízo da participação dos cidadãos na condução do seu próprio destino” (PUEBLA, 1979, n. 46). A história da Doutrina Social da Igreja, seu desenvolvimento intelectual e as reverberações sociais dos documentos serão temas do próximo tópico.

Percebe-se que esses documentos mostram a preocupação do cristianismo, particularmente do catolicismo, com a defesa da dignidade humana começando por aqueles que são mais indefesos e desprotegidos, os pobres, vulneráveis e excluídos. O Cristianismo, desde sua origem, nasceu e se estruturou com base numa concepção humanista. Pode-se, portanto, afirmar que o cristianismo é uma religião assumidamente antropológica, pois iniciou uma longa tradição de humanismo integral e transcendente quando o próprio Deus assumiu, encarnado em Jesus, a condição humana dos filhos.

¹² Para as citações da Conferência de Medellín, 1968 (CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. A Igreja na atual transformação da América latina à luz do Concílio: conclusões de Medellín. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1969) se utilizará apenas a expressão MEDELLÍN, o capítulo temático e o número. Para a Conferência de Puebla, também será usada a expressão PUEBLA, 1979 e o número citado, conforme a tradição de citações de documentos da Igreja.

2.2 Doutrina Social da Igreja: história e princípios fundantes

Sobre a história e os princípios da Doutrina Social da Igreja, as bases fundantes da DSI não podem ser pensadas em separado da tradição profética judaica, tradição de “anúncio e denúncia” pela justiça, descritas desde o Primeiro Testamento em diversas passagens:

Não oprimirás o teu próximo, nem o roubarás; a paga do diarista não ficará contigo até pela manhã. Não amaldiçoarás ao surdo, nem porás tropeço diante do cego; mas temerás o teu Deus. Eu sou o Senhor. Não farás injustiça no juízo; não respeitarás o pobre, nem honrarás o poderoso; com justiça julgarás o teu próximo. Não andarás como mexeriqueiro entre o teu povo; não te porás contra o sangue do teu próximo. Eu sou o Senhor. Não odiarás a teu irmão no teu coração; não deixarás de repreender o teu próximo, e por causa dele não sofrerás pecado. Não te vingará nem guardarás ira contra os filhos do teu povo; mas amarás o teu próximo como a ti mesmo. Eu sou o Senhor. (Levítico 19:13-18).

Ele te declarou, ó homem, o que é bom; e que é o que o Senhor pede de ti, senão que pratiques a justiça, e ames a benignidade, e andes humildemente com o teu Deus? (Miquéias 6:8).

Odeio, desprezo as vossas festas, e as vossas assembleias solenes não me exalarão bom cheiro. E ainda que me ofereçais holocaustos, ofertas de alimentos, não me agradarei delas; nem atentarei para as ofertas pacíficas de vossos animais gordos. Afasta de mim o estrépito dos teus cânticos; porque não ouvirei as melodias das tuas violas. Corra, porém, o juízo como as águas, e a justiça como o ribeiro impetuoso. (Amós, 5:21-24).

Judaísmo e Cristianismo reverenciam e prestam culto a Deus, concebido como Aquele que caminha com seu povo, que exige justiça e respeito a todos. No Cristianismo, no entanto, há uma humanização radical, ou como descreve García Rúbio, um desprendimento-encarnação-serviço em prol dos seres humanos:

a) O Deus de Israel revela-se, no Antigo Testamento, como totalmente outro (Deus santo) e simultaneamente como muito próximo do ser humano (presença salvífica nos acontecimentos da história de Israel).

b) Sem perda da sua transcendência, este Deus, segundo o Novo Testamento, torna-se tão próximo que se faz nosso irmão em Jesus Cristo, sem abandonar, no entanto, a condição divina. Trata-se de um Deus desconcertante que não se contentou com enviar profetas que falassem em seu nome. (RUBIO, 2001, p. 18).

A integração da teologia judaica pela teologia cristã fez o Deus que se manifestava desde a criação Se colocar ao serviço da humanidade, encarnando-Se em Jesus Cristo. A Doutrina Social da Igreja, em linhas bem gerais, disseminou a ideia desse amor e serviço de Deus com um discurso mais pragmático e racionalista, apresentando “antes de mais nada, como uma ‘reflexão moral’ que se vale tanto das ciências como da experiência crente, no contato com os problemas de hoje. Mas essa ‘reflexão moral’ tem uma orientação eminentemente prática”. (LARAÑA, 1991, p. 28). Imanência e transcendência se encontram na História, um predicado

humano assim como a fé, e, por mais que se distingam, não se opõem. O próprio Evangelho é histórico e fio condutor dos imperativos da doutrina social. O Evangelho possui dois modos, ou vias de expressão, “Um, o do testemunho vivo da consciência profética; o outro, o do ensino social da igreja como serviço pastoral [...]. Não podemos separar um do outro porque, a seu nível e cada um a seu modo, são atos de evangelização.” (ANTONCICH e SANS, 1986, p. 264).

No processo de maturação e reação aos “sinais dos tempos”, no final do século XIX, a Doutrina Social da Igreja Católica interveio no contexto da revolução industrial, na figura de Leão XIII, com a Carta Encíclica *Rerum Novarum* (1891). Essa encíclica foi publicada durante o contexto de intenso debate entre teísmo e ateísmo, capitalismo e socialismo, de crise econômica e do modelo de trabalho, de tradição versus modernidade. O documento tratou das questões trabalhistas e da crise econômica, da condição humana em meio a efervescência da revolução científica, abrindo um canal de diálogo entre a Igreja e a revolução dos costumes que se avizinhava.

1. A sede de inovações, que há muito tempo se apoderou das sociedades e as tem numa agitação febril, devia, tarde ou cedo, passar das regiões da política para a esfera vizinha da economia social. Efectivamente, os progressos incessantes da indústria, os novos caminhos em que entraram as artes, a alteração das relações entre os operários e os patrões, a influência da riqueza nas mãos dum pequeno número ao lado da indigência da multidão, a opinião enfim mais avantajada que os operários formam de si mesmos e a sua união mais compacta, tudo isto, sem falar da corrupção dos costumes, deu em resultado final um temível conflito. (RN n. 1, 1891)

A Igreja decidiu atuar socialmente por novos canais, haja vista que a influência da religião nos Estados, apesar de ainda existir, não determinava políticas públicas, de modo que fez com que a Igreja tivesse que ampliar seus canais de interlocução. Idefonso Camacho Laraña descreveu esse momento decisivo na Igreja moderna:

Trata-se de tomar consciência dessa nova sociedade que se foi construindo sobre as bases de uma mentalidade nova (a liberal burguesa), de algumas novas possibilidades técnicas (revolução industrial) e de alguns recursos econômicos acumulados sobre a base do lucro privado (capitalismo). (LARAÑA, 1991, p. 33).

Um dos fundamentos mais caros à Doutrina Social da Igreja é a justiça social e, como não se pode deixar de notar, o é porque o ideal de justiça está presente no Evangelho desde os seus primeiros textos sapienciais. Este princípio de justiça social foi corporificado em Jesus Cristo e positivado pela Doutrina Social, a qual também é devido à sua inserção na História, não esteve em nenhum momento imutável frente aos debates e reinterpretações doutrinarias. “É dever da Igreja que a libertação seja ‘total’ ou ‘integral’, como se diz em Medellín e Puebla.”

(ANTONCICH e SANS, 1986, p. 166). Essa “libertação”, entendida de maneira parcial, ou seja, apenas como libertação humana na imanência (na vida mundana), sem levar em conta o aspecto transcendente do Evangelho, não pode, mesmo assim, ser alheia à evangelização por três laços muito fortes. Segundo Ricardo Antoncich esses laços são trinitários e são os seguintes:

- a) antropológico, porque o homem concretamente é “um ser condicionado pelo conjunto dos problemas sociais e econômicos (EN 31)¹³;
- b) teológico, porque “não se pode nunca dissociar o plano da criação do plano da redenção, um e outro a abrangerem as situações bem concretas da injustiça que há de ser combatida e da justiça a ser restaurada” (ibib.);
- c) evangélico, como caridade, porque “como se poderia proclamar o mandamento novo sem promover na justiça e na paz do verdadeiro e o autêntico progresso do homem?” (ibid.). (ANTONCICH e SANS, 1986, p. 266-267).

Em 1931, nos 40 anos da *Rerum Novarum*, o Papa Pio XI publicou a carta encíclica *Quadragesimo anno*. Nesse documento o papa exortou sobre o aperfeiçoamento da ordem social, versando sobre o socialismo e sobre o liberalismo econômico buscando coincidir os interesses divergentes entre os empregados e os patrões. A encíclica condenou a “luta de classes” marxista e as demais formas de socialismo demasiadamente humanizados. Essa denúncia ao comunismo/socialismo foi exortada na encíclica como “diametralmente oposta à verdadeira doutrina católica”, pois que, segundo Pio XI ninguém poderia “ser ao mesmo tempo bom católico e verdadeiro socialista.” (*Quadragesimo anno*, n. 2, 1931). A encíclica também condenou o liberalismo econômico extremado, chamando-o de “despotismo econômico” e expondo que é desumanizador das pessoas e excessivamente concentrado no lucro, nas manobras econômicas e na competição por mercados, vulnerabilizando os Estados e incidindo negativamente sobre o bem-estar dos cidadãos comuns:

Este despotismo torna-se intolerável naqueles que, tendo nas suas mãos o dinheiro, são também senhores absolutos do crédito e por isso dispõem do sangue de que vive toda a economia, e manipulam de tal maneira a alma da mesma, que não pode respirar sem sua licença. Este acumular de poderio e recursos, nota característica da economia actual, é consequência lógica da concorrência desenfreada, à qual só podem sobreviver os mais fortes, isto é, ordinariamente os mais violentos competidores e que menos sofrem de escrúpulos de consciência. Por outra parte este mesmo acumular de poderio gera três espécies de luta pelo domínio : primeiro luta-se por alcançar o domínio económico; depois combate-se renhidamente por obter domínio no governo da nação, a fim de poder abusar do seu nome, forças e autoridade nas lutas económicas; enfim lutam os Estados entre si, empregando cada um deles a força e influência política para promover as vantagens económicas dos seus cidadãos, ou ao contrário empregando as forças e domínio económico para resolver as questões políticas, que surgem entre as nações. (*Quadragesimo anno*, n. 1, 1931).

¹³ Exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*, 8 de dezembro de 1975, Papa Paulo VI, sobre a evangelização no mundo contemporâneo.

Esse debate sobre os rumos da economia, se mais liberal ou social, desde o advento do liberalismo nunca mais saiu de voga. O tipo econômico ao qual a encíclica nomeou de “despotismo econômico” ganhou, um pouco mais tarde, na segunda metade do século XX, o nome de neoliberalismo, definido pela ideia de que tudo se torna mercadoria (produto concebido para a venda) e, nesse caso, a propriedade (bens e capital) se torna um fim em si mesma divergindo do sentido original clássico que a presumiu a como um dos requisitos para a dignidade humana, pois deveria garantir os dois primeiros direitos fundamentais, o direito à vida e a liberdade. Noam Chomsky, expondo um exemplo radical de concentração de riqueza, poder e privilégios, critica o fato de grandes corporações terem adquirido direitos e *status* de pessoas, ao serem chamadas pela lei de “pessoas jurídicas”, para usufruírem de garantias anteriormente previstas para os humanos (CHOMSKY, 2016).

Fato é que a DSI não abandonou as questões econômicas e políticas que emergiram, cada vez em maior profusão, na modernidade. Em 1961, o Papa João XXIII fez publicar, no septuagésimo aniversário da *Rerum Novarum*, a encíclica *Mater et Magistra*, um documento "sobre a recente evolução da Questão Social à luz da Doutrina Cristã". Essa encíclica é contemporânea da Guerra Fria, questão ideológica, política e econômica em contingência à Segunda Guerra Mundial, evento que balançou as certezas sobre a positividade dos avanços modernos. Essa encíclica foi, sem dúvida, um marco importante da Doutrina Social da Igreja porque atualizou as orientações das encíclicas sociais anteriores, a partir da *Rerum Novarum*, dando a resposta católica para as questões da época: energia nuclear; produtos sintéticos; automação; comunicações; modernização da agricultura; corrida ao espaço; previdência social; movimento sindical; necessidade de instrução de base para todos; independências na África; interdependência entre nações e fomento para a criação de organizações e critérios supranacionais que assegurassem os direitos fundamentais e a dignidade das pessoas ao redor da Terra.

Em 1967 foi publicado outro documento muito importante na perspectiva da DSI: a encíclica *Populorum progressio*, escrita pelo Papa Paulo VI e dedicada à cooperação entre os povos, denunciando a discrepância entre países ricos e pobres, o liberalismo sem freios e o neocolonialismo.

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" (*Populorum progressio*. 1967, n. 22 e 23).

Reafirmando o direito ao bem comum, a encíclica propôs a criação de um fundo mundial, sustentado por parte das verbas militares em auxílio dos mais necessitados. A solidariedade é foco de intenção permanente no cristianismo e sempre esteve presente no clamor da doutrina social, desde o tempo de Jesus, da mesma forma que é também uma premissa fundamental jurisdicionada pelos Direitos Humanos.

A encíclica *Populorum progressio* admitiu o direito dos povos à insurreição revolucionária, caso haja condição de vitória, nos eventos de tirania evidente e prolongada, ofensiva aos direitos fundamentais das pessoas e prejudicial ao bem da nação.

No octogésimo aniversário da encíclica *Rerum Novarum*, pioneira da moderna DSI, o Papa Paulo VI escreveu a carta apostólica *Octogesima Adveniens*, de 1971, lembrando o compromisso sociopolítico dos cristãos e reconhecendo uma progressiva aspiração coletiva pela igualdade e pela participação política que tendia cada vez mais para modelos democráticos. Nessa encíclica, o Papa Paulo VI condenou as “ideologias” socialistas e liberais ateístas, aludidas em encíclicas anteriores, mas que, naquele contexto de plena Guerra Fria ganhavam mais visibilidade em ambos os lados da cortina de ferro.

Concluindo essa parte histórica da DSI, em ordem cronológica, houve os seguintes documentos: a *Rerum Novarum*, em 1891, de Leão XIII; a *Quadragesimo anno*, em 1931, de Pio XI; a *Mater et Magistra*, em 1961, de João XXIII; a *Populorum Progressio*, em 1967, de Paulo VI; e a *Octagesima Adveniens*, em 1971, também de Paulo VI.

O Papa João Paulo II publicou três encíclicas: em 1981, a *Laborens exercens*; de 1987, a *Sollicitudo rei socialis* e, a *Centesimus Annus*, de 1991. A *Laborens exercens*, “através do trabalho”, foi escrita em homenagem do 90º aniversário da *Rerum novarum*, porém, o Papa João Paulo II não conseguiu emitir o documento devido ao atentado do qual foi vítima, dois dias antes da pretendida publicação. O Papa a publicou alguns meses depois, em setembro de 1981. Nesta encíclica, *Laborens exercens*, de 1981, o Papa João Paulo II discutiu sobre o uso crescente da tecnologia, inclusive da tecnologia da informação, prevendo que traria mudanças comparáveis à revolução industrial do século anterior. Ele também tratou sobre os problemas ambientais, que se tornavam aparentes, e sobre a escassez de recursos, particularmente o petróleo. Importante notar que o contexto da época era o da crise do petróleo e do despertar ecológico.

João Paulo II também abordou na encíclica a temida questão do desemprego, da exploração do trabalhador, do trabalho degradante e forçado, da monetarização do trabalho como tendência de vê-lo desconectado da dignidade e da humanidade que deveriam acompanhá-lo. O papa reiterou a importância dos sindicatos e tratou da imigração de pessoas

em busca de trabalho, sobre a tendência da tecnologia em desumanizar o trabalhador no afã de cumprir metas produtivas, asseverando que o trabalho não é uma mera “labuta” originada como punição pelo pecado, mas que faz parte da autorrealização do ser humano.

Em 1987, em outra contribuição importante para a DSI, o Papa João Paulo II publicou a Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, “Solicitude social”, abordando o desenvolvimento dos povos no contexto internacional, na dimensão social do trabalho, baseando-se na experiência adquirida em suas viagens apostólicas pelo mundo. João Paulo II escreveu na encíclica que a DSI pertence ao campo da teologia e não da ideologia, que não deve ser definida segundo parâmetros socioeconômicos que visem meramente compor as relações econômicas, políticas e sociais. Para o Papa João Paulo II, a DSI é em si mesma uma categoria de pensamento e ação evangélica. Essa encíclica denunciou o “fosso” causado pela discrepância entre a riqueza de países de “primeiro mundo” e as demais nações, que se distanciavam cada vez mais do estado de bem-estar gerado pela riqueza e que, sob a luz do Evangelho, deveria ser usufruída por todos.

Finalmente, outro importante documento de João Paulo II, no centenário da *Rerum Novarum*, em 1991, foi a publicação da Encíclica *Centesimus annus*, tratando sobre o fim da Guerra Fria e as possibilidades futuras. A encíclica condenava o marxismo, todavia, proclamava a destinação universal dos bens exortando os direitos humanos de maneira semelhante aos jus naturalistas modernos: o direito à vida; “o direito a crescer à sombra do coração da mãe”; o direito de viver em uma família e em um ambiente favorável ao desenvolvimento da própria personalidade; o direito a maturar a inteligência e de procurar o conhecimento; o direito de trabalhar e de obter dele o sustento próprio e dos seus familiares, o direito de fundar uma família e de vivenciar responsável a sexualidade e a liberdade religiosa, “entendida como direito a viver na verdade da própria fé e em conformidade com a dignidade transcendente da pessoa.” (CDSI, 2004, n. 96-97)

O Papa seguinte, Bento XVI, por sua vez, publicou as encíclicas: *Deus Caritas Est*, em 2005, *Caritas in Veritate* e *Spe Salvi*, ambas em 2009. Em *Deus Caritas Est*, “Deus é amor”, a primeira encíclica do Papa Bento XVI, ele tratou do amor divino para com o ser humano e das várias acepções da palavra ‘amor’. O nome da encíclica recorda a passagem bíblica “Deus é amor, e quem permanece no amor permanece em Deus e Deus nele” (1 Jo 4, 16). O Papa Bento XVI buscou distinguir o amor (*eros*, *philos* e *agápe*), argumentando contra a afirmação de Nietzsche de que o cristianismo, ao formular privações ao *eros*, teria lhe dado “o impulso para degenerar em vício”¹⁴ (DCE, n. 3), uma crítica feita no século XIX. Bento XVI refutou essa

¹⁴ Para as citações da Encíclica *Deus Caritas Est* (2005) se utilizará a abreviação DCE.

crítica citando os antigos cultos da fertilidade e a tradição grega pré-cristã, que celebravam o amor *eros* (erótico, carnal) “como força divina, como comunhão com o Divino”. (DCE, n. 4). O Papa distinguiu o “amor inebriante”, das culturas pré-cristãs, da relação descrita nos textos proféticos entre Deus e Israel, “ilustrada através das metáforas do noivado e do matrimônio” (DCE, n. 9). Neste ponto a encíclica diz que o matrimônio entre o homem e a mulher se completam, referência à alegoria platônica do ser inteiro e autossuficiente que, “como punição pela sua soberba, foi dividido ao meio por Zeus, de tal modo que agora sempre anseia pela outra sua metade e caminha para ela a fim de reencontrar a sua globalidade” (DCE, n. 11). A encíclica retornou a uma questão de apelo moralista, nunca esquecida pela Igreja, que será abordada pelo Papa Francisco em sua última encíclica, assunto do próximo capítulo dessa dissertação.

Em *Deus Caritas Est*, de 2005, Bento XVI escreveu também sobre o amor de Deus encarnado em Jesus, o “verbo” que se fez carne, a sabedoria divina presente no homem que é ao mesmo tempo amado por Deus e também ama tudo e todos, pois Ele (Jesus) foi Deus encarnado reduzido momentaneamente de sua magnificência, mas assomado de amor e de misericórdia pelos seres humanos. A simbologia da comunhão de Cristo com os apóstolos faz com que a mística da Comunhão tenha um caráter social, “na comunhão sacramental [...] formamos um só corpo, porque todos participamos do mesmo pão’ — disse São Paulo (1 Cor 10, 17)”. (DCE, n. 14).

Ao final da encíclica, o Papa Bento XVI tratou do papel caritativo da Igreja para com a humanidade, em analogia com a Virgem Maria, a mãe amorosa do Deus encarnado que também, por analogia com a mística da Encarnação, amplia o amor de Deus por todos os seres humanos, assim como faz da Caridade um exercício obrigatório para o cristão, que deve, gratuitamente, amar o próximo como a si mesmo.

Em *Spe Salvi* (2007), “salvo pela Esperança”, e em *Caritas in Veritate* (2009), “caridade em verdade”, Bento XVI tratou sobre temas socioeconômicos e de princípios que são comuns entre o Direito moderno e a Doutrina Social da Igreja, abrangendo o ideal comum de bem estar coletivo e progresso pessoal na perspectiva evangélica de dignidade humana, revelada sapientemente e por conquistas históricas. *Caritas in Veritate*, de 2009, foi publicada em homenagem ao quadragésimo aniversário da *Populorum Progressio*, de 1967. Bento XVI sustentou que *Populorum Progressio* trazia ensinamentos mais condizentes com os problemas do século XXI, enquanto a *Rerum Novarum* (encíclica fundadora da moderna DSI) exortava sobre problemáticas do século XIX, que repercutiram no século XX, e que, portanto, a *Populorum Progressio* “seria considerada como ‘a *Rerum novarum* da época contemporânea’

que ilumina o caminho da humanidade em vias de unificação.”¹⁵ (CV, n. 8). Mais concretamente, nesta encíclica, Bento XVI defendeu uma reforma que fosse diligenciada pela ONU, ou arquitetada pela estrutura econômica e financeira internacional em face da recessão mundial, precipitada entre 2007 e 2009 pela falência do banco Lehman Brothers (EUA), instituição financeira que fez investimentos irresponsáveis gerando efeito dominó, atingindo outras instituições financeiras, no processo conhecido como a "crise dos subprimes".

O Papa exortou os países ricos a socorrerem as economias atingidas pela crise e, também, realçou a necessidade urgente de caridade entre as Nações num cenário onde cresce a riqueza mundial em termos absolutos, mas aumentavam as desigualdades: “Nos países ricos, novas categorias sociais empobrecem e nascem novas pobreza. Em áreas mais pobres, alguns grupos gozam duma espécie de superdesenvolvimento dissipador e consumista, que contrasta, de modo inadmissível, com perduráveis situações de miséria desumanizadora.” (CV, n. 22). O Papa Bento XVI enumerou os grandes problemas da economia mundial que a comunidade internacional, unida na ONU, deveria tentar resolver: “o desarmamento, a segurança alimentar e a paz, para garantir a salvaguarda do ambiente e para regulamentar os fluxos migratórios”. (CV, n. 67).

No fundo, essa encíclica não pretendeu oferecer soluções econômicas, mas orientações éticas para que a economia pudesse contribuir para o autêntico desenvolvimento de todos os homens, assim como para a minimização dos desequilíbrios mundiais.

O Papa Francisco, pontífice seguinte, por sua vez, publicou até o momento a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, de 2013, as cartas encíclicas *Laudato Sí'*, de 2015, a *Amoris Laetitia*, de 2016 e *Gaudete et Exultate*, de 2018, que serão tratadas no próximo capítulo da dissertação.

Ao analisar as concepções, teorias e estruturas da DSI, identificamos diversos princípios a partir do fundamento humanista consagrado no conceito de pessoa e princípio da dignidade humana, tantas vezes já referido nesse trabalho. O ensino social da Igreja se unifica com base na defesa dessa dignidade.

Encontram-se, ainda, outros princípios fundamentais: o bem comum, a destinação universal dos bens e a subsidiariedade. Esses princípios possuem unidade entre si e junto com outros valores são evidenciados como garantias para o atingimento do chamado humanismo integral e solidário. A redação do Compêndio da Doutrina Social da Igreja, de 2004, apresenta

¹⁵ Para as citações da Encíclica *Caritas in Veritate*, de 2009, se utilizará a abreviação CV.

esses princípios e valores escalonados, provavelmente para que o leitor possa perceber a conexão e a articulação entre eles.

Tais princípios da Doutrina Social da Igreja são também expressões dos avanços civilizatórios histórico-sociais, frutos de debates filosóficos e lutas sociais. Há uma tendência global do processo de internacionalização e de alargamento dos pressupostos dos direitos fundamentais. O diálogo intercultural e inter-religioso, fundado na alteridade e no reconhecimento de que todo ser humano é dotado de dignidade e de direitos é condição essencial para uma verdadeira cultura dos direitos humanos.

A doutrina social estabelece que esses conteúdos são conhecidos pela fé e pela razão, promanadas “do encontro da mensagem evangélica e de suas exigências, resumidas no mandamento supremo do amor com os problemas que emanam da vida da sociedade” (CDSI, 2004, n. 160);

O princípio do Bem Comum, segundo a doutrina da Igreja, não consiste na simples soma dos bens particulares, mas num bem coletivo que não deve ser dividido. O bem comum deve ser, em vista do futuro perseguido, conservado e aumentado. Para a Doutrina Social, o bem comum pode ser entendido como a dimensão social e comunitária do bem moral.

O debate sobre a destinação universal dos bens, implica, particularmente, no princípio do bem comum como regra da justiça, da equidade e da caridade. Se todos os seres humanos devem usufruir do bem-estar necessário para o seu pleno desenvolvimento, então o princípio da destinação universal dos bens visa cultivar uma visão da economia inspirada em valores morais solidários e no fomento positivo e global da economia. A tradição cristã não reconhece o direito à propriedade privada como absoluto, mas percebe esse direito legítimo e individual como algo que está subordinado ao bem comum, à ideia de abundância e de compartilhamento ao invés de escassez e da competição.

O princípio da subsidiariedade diz sobre o apoio, a promoção e o incremento em relação aos hipossuficientes diante de injustiças e da violência injustificada. A subsidiariedade está no âmbito da sociedade civil, no protagonismo para a criação das bases para formas mais elevadas de sociabilidade. Realçada na Encíclica *Quadragesimo anno*, de 1931, a subsidiariedade foi indicada como princípio importantíssimo da filosofia social. O princípio de subsidiariedade protege as pessoas dos abusos das instâncias sociais superiores, solicitando que estas instituições sociais desempenhem suas funções auxiliando (subsidiando) os grupos de indivíduos socialmente vulneráveis. Este princípio se impõe porque cada pessoa, família e corpo social intermediário têm algo de original para oferecer à comunidade geral. O bem

comum, corretamente entendido como direito de todos, também deve ser o critério de discernimento acerca da aplicação do princípio de subsidiariedade.

Desses princípios emergem outros, que os aprofundam ou complementam. A participação social é tratada como consequência da subsidiariedade, que se exprime em uma série de atividades nas quais o cidadão, como indivíduo ou associado com outros, diretamente ou por meio de representantes contribui para a vida social da comunidade civil a qual pertence. A participação é entendida pela Doutrina Social como um dever a ser conscientemente exercitado por todos, de modo responsável, em vista do bem comum. A participação se refere a liberdade e a democracia, marcos civilizatórios basais de nossa estrutura política e social.

A Solidariedade é outro princípio que evidencia a sociabilidade e a igualdade de direitos, permitindo que haja uma consciência generalizada da interdependência entre os indivíduos e os povos. Esse processo acelerado de interdependência, deve, segundo a Doutrina Social, ter um empenho no plano ético-social para evitar as diversas formas de exploração que influenciam negativamente em dimensão planetária. A solidariedade é um princípio social que deve ser estruturado mediante a oportuna criação e modificação de leis, regras e ordenamentos do mercado. A solidariedade também é uma virtude moral, pois incita uma determinação firme e perseverante pelo bem comum.

A DSI versa ainda sobre os valores fundamentais: verdade, liberdade, justiça e amor, que promovem direitos e garantem a dignidade humana, bases para o sonho de uma terra sem males.

Em conclusão sobre a história dos princípios fundamentais da DSI, é seguro inferir que eles foram sendo agregados de sentidos e somados a outros valores no decorrer do século XX. As premissas evangélicas permaneceram nas exortações e se relacionaram com cada nova demanda da modernidade em pleno acordo e adesão com a perspectiva dos Direitos Humanos e dos Direitos Fundamentais.

2.3 A Doutrina Social da Igreja e os Direitos Humanos: proximidades

Na perspectiva da cidadania global, as conferências internacionais de Direitos Humanos deram um sentido mais universal aos princípios da dignidade humana, gerando sistemas internacionais de proteção social efetiva para garantir a implementação e responder sobre demandas por reparação de direitos desfalcados. Os Direitos Humanos passaram a ser considerados em sua integralidade, em uma perspectiva de caridade em sentido sociopolítico:

capaz de suscitar novas vias para enfrentar os problemas do mundo de hoje e para renovar profundamente desde o interior das estruturas, organizações sociais, ordenamentos jurídicos. Nesta perspectiva, a caridade se torna caridade social e política: a caridade social nos leva a amar o bem comum e a buscar efetivamente o bem de todas as pessoas, consideradas não só individualmente, mas também na dimensão social que as une. (CDSI, n 207, 2004).

A universalização dos pressupostos dos Direitos Humanos deve ser acompanhada da materialização universal dos direitos fundamentais. Tais pressupostos são supranacionais e fazem sentido quando universalizados em sua aplicação.

A perspectiva da Doutrina Social da Igreja, do ponto de vista sociológico, possui sinergia com o Direito moderno naquilo que Durkheim disse sobre a religião e seu papel moralizador nas sociedades.

não temos aí duas religiões de tipos diferentes e voltadas em sentidos opostos, mas sim, de ambos os lados, as mesmas ideias e os mesmos princípios, aplicados aqui às circunstâncias que interessam à coletividade em seu conjunto. [...] A solidariedade é inclusive tão estreita que, em alguns povos, as cerimônias através das quais o fiel entra pela primeira vez em comunicação com seu gênio protetor se misturam a ritos de caráter público incontestável, a saber, os ritos de iniciação. (DURKHEIM, 1996, p. 31).

É importante ter em mente que tais perspectivas, religiosa e sociológica, não se excluem. Todavia, elas partem de premissas diferentes para chegarem a um denominador comum, ou seja, no desenvolvimento de uma comunidade solidária. Na medida em que a sociedade se torna mais dinâmica, globalizada e heterogênea, o movimento rumo a identificação e para a proclamação dos direitos do homem é um dos mais relevantes esforços para responder, de modo eficaz, às exigências de avanço social solidário e coletivo, imprescindível para alcançar um humanismo integral.

A Igreja fez, no século XX, o que a política veio fazendo durante todo o período moderno, humanizando seus pressupostos sem esvaziar seu apostolado. É como se a Igreja mudasse os paradigmas sem comprometer a estrutura doutrinária. Não há incoerência, pois, a premissa da doutrina social, assim como da doutrina dos direitos naturais se define na dignidade inerente à condição humana, pois:

Tais direitos são “universais, invioláveis e inalienáveis”. Universais, porque estão presentes em todos os seres humanos, sem exceção alguma de tempo, de lugar e de sujeitos. Invioláveis, enquanto “inerentes à pessoa humana e à sua dignidade” e porque «seria vão proclamar os direitos, se simultaneamente não se envidassem todos os esforços a fim de que seja devidamente assegurado o seu respeito por parte de todos, em toda a parte e em relação a quem quer que seja». Inalienáveis, enquanto “ninguém pode legitimamente privar destes direitos um seu semelhante, seja ele quem for, porque isso significaria violentar a sua natureza”. (CDSI, n.307 a 311, 2004).

No que diz respeito aos deveres, a DSI os considera correlativos aos direitos, de modo que nenhum indivíduo pode se alienar da responsabilidade que tem para consigo, tanto quanto para com o próximo, para com a coletividade e para com o mundo.

No âmbito do Direito Internacional, falando aos Estados e aos povos, a DSI aborda os direitos que incidem sobre a ordem internacional requerendo um equilíbrio entre as particularidades dos indivíduos e a universalidade da dignidade humana. A doutrina social também chama todas as nações ao dever de viverem em atitude de paz, respeito e solidariedade umas com as outras

Doutrina Social e Direitos Humanos estão submetidos, portanto, a uma analogia que os soma. É difícil pensá-los em separado um do outro. Por isso, esse terceiro tópico abordará essa aliança funcional e fundamental que estabelece a conexão entre o princípio moral e a norma ética, na perspectiva dos Direitos Humanos, em sua concepção religiosa e axiológica e compreendidos no sentido moral, integral e universal (DURZOI; ROUSSEL, 2005, p. 48), buscando equivalências com os predicados dos Direitos Humanos.

Especialmente a partir do final do século XIX, a Doutrina Social da Igreja e os Direitos Humanos começaram a ter algumas convergências no contexto da consolidação dos Estados de Direito, das mudanças políticas, sociais, econômicas e de mentalidade ocorridas após a Renascença e consolidadas na sequência de eventos contingenciados pela Reforma Protestante e pelo Iluminismo. No século XIX, a modernidade também trouxe desalentos, a exemplo da questão ambiental predatória que envolveu a atmosfera, os ecossistemas e a capacidade hídrica potável do planeta. No século XX, o mundo presenciou as duas grandes guerras e a Guerra Fria, o medo de uma terceira guerra potencialmente nuclear, os agrotóxicos e as doenças a eles associadas, a indústria farmacêutica com suas soluções comercialmente viáveis, mas, empiricamente contestáveis que geram desconfiança e medo, nublando os princípios civilizatórios pelos quais a modernidade foi estabelecida: “O atormentado século XX, com as duas guerras mundiais e suas sequelas, trouxe uma trágica confirmação às suspeitas lançadas sobre um progresso linear e sem obstáculos” (VAZ, 2001, p. 10). Parecia que a troca do estado teológico para o estado de modernidade não tinha gerado o bem-estar esperado.

A DSI em sua concepção de liberdade, justiça e amor está em convergência com os DH em uma mesma “reflexão moral”, de orientação “eminentemente prática”, uma espécie de antropologia cristã interpretando os novos tempos. (LARAÑA, 1991, p. 28)

A DSI se projetou no século XX como uma perspectiva mais atuante no cotidiano dos fiéis, respondendo sobre as acusações dos humanistas de que a Igreja se omitia de agir nos contextos materiais onde nasciam as injustiças.

Para além da prosperidade financeira e espiritual do indivíduo, a DSI elencou um conjunto de princípios e de abordagens sobre as ações cotidianas na perspectiva de materializar o pretendido humanismo integral, possível de ser alcançado através da justiça e da solidariedade. Esse humanismo solidário e comunicativo pode se tornar perene se acolhido com boa vontade por todo o conjunto social.

Sobre o conjunto social, manifestado a partir dos indivíduos e percebido para além deles, a DSI reinterpreta o ano jubilar, celebrado a cada cinquenta anos e que, para os judeus, prescreve uma remissão das dívidas e uma retomada dos bens simbolizando a libertação das pessoas do julgo econômico e das questões atinentes à injustiça social. Esses dois preceitos, reinterpretados à luz da DSI, demonstram que os princípios da justiça e da solidariedade social são inspirados pela gratuidade da salvação realizada por Deus a cada homem e mulher. O evento da libertação não deve ser comemorado apenas como lembrança de um momento passado alvissareiro, mas, principalmente, deve ser tomado como tarefa no presente e uma promessa de futuro, uma referência normativa para a atual e para as próximas gerações.

Correspondendo ao princípio descrito acima, o da gratuidade da liberdade e da justiça, o século XIX asseverou tal princípio legando um humanismo dessacralizado, propondo um deus em extensão da consciência humana, com qualidades humanas projetadas ao infinito¹⁶. Todavia, como comentado acima, a modernidade com todo seu humanismo não foi capaz de interromper as inclinações de indivíduos e de nações que fizeram com que os seus interesses sobrevissem aos princípios da solidariedade e da isonomia entre os humanos. Coube a DSI, mesmo tardiamente, no contexto da opressão aos trabalhadores do século XIX, lembrar sobre o amor evidenciado no agir gratuito de Deus que deve ser reproduzido e vivenciado pelos fiéis, no âmbito da solidariedade e da justiça com cada um dos seus irmãos. A gratuidade da liberdade e da justiça incidem como um presente de Deus sobre as quais cada ser humano deve se colocar ao subsídio de tentar garantir esses direitos, segundo a sua possibilidade, a todos os seus irmãos.

A DSI exorta os fiéis a buscarem uma transformação interior e uma renovação nas relações sociais por uma via que vai além das premissas dos DH. A Igreja coincide com os DH quando estes advogam pela justiça, pela isonomia dos indivíduos perante a lei e pela dignidade de todos. No entanto, a DSI estabelece em seus ensinamentos que o amor deve prevalecer sobre a racionalidade instrumentalizada e, por isso, clama para que seus documentos sejam compreendidos na integralidade daquilo que pretendem postular, sem pincelar elementos em desconexão com o restante da doutrina. Diferente dos DH, que se estabelecem segundo a

¹⁶ (FEUERBACH, 1988, p.30).

premissa de que a dignidade é uma conquista humana, a DSI anuncia que a dignidade dos seres humanos foi estabelecida gratuita e universalmente por Deus.

De outro modo, a DSI corrobora com os DH sobre o fato de os direitos serem universais, invioláveis e inalienáveis, mesmo que não coincida com a doutrina moderna quando esta anuncia que a fonte dos DH se situa na vontade dos homens, na conformação dos Estados e dos poderes públicos. Para a DSI a fonte da dignidade humana está situada no Deus criador, que a concedeu aos homens e mulheres que vivem, viveram ou viverão no planeta. A conquista moderna dos DH é, para a DSI, um modo dos seres humanos alcançarem os propósitos de Deus na História, que nunca é desconexa dos desígnios do Criador.

O direito à vida é um fundamento em comum acordo entre a DSI e os DH, entretanto, segundo a Igreja, não existe flexibilização desse direito universal, inviolável e inalienável que, vistos dessa forma, sob a perspectiva católica, não aceita qualquer tipo de interrupção, seja pelo aborto, pela pena de morte, distanásia, eutanásia, ou qualquer outra forma de morte assistida. Neste ponto, como visto desde a consolidação do Estado moderno, o Direito tem ampliado a discussão sobre a vida em detrimento do acordo de vontades humanas (legislação) nos Estados laicos.

A liberdade é asseverada pela DSI para que a pessoa busque a verdade, tenha direito de professar a sua religião (qualquer que seja), se estabeleça em uma profissão ou ganho de vida e cuide de sua família em conformidade com a dignidade da pessoa. Nesse ponto, a DSI é muito similar ao que propaga a Declaração Universal dos Direitos Humanos, restringindo apenas, como visto no parágrafo anterior, que a vida é o primeiro direito enunciado “desde o momento da sua concepção até o seu fim natural.” (CDSI, n. 319, 2004)

A DSI delinea sobre o fato de que os direitos estão conexos com os deveres de cada ser humano, pois tal liame apresenta também uma dimensão social, haja vista que os direitos universais, invioláveis e inalienáveis, concedidos a qualquer pessoa, correspondem também a uma obrigação de reconhecimento desses mesmos direitos às demais pessoas. (CDSI, n. 323, 2004). Por isso, ela também expandiu essa premissa dos Direitos Humanos para além dos indivíduos, com efeito: “o que é verdadeiro para o homem também é verdadeiro para os povos” (CDSI, n. 326, 2004), considerando que os direitos fundamentais e as regras da isonomia, da justiça e do bem-estar também devem ser promovidos entre as nações.

Por último, mas não menos importante, a DSI faz uma solene proclamação desses direitos, mas, sobretudo, chama atenção para as constantes violações desses direitos que ocorrem mesmo em países democráticos (CDSI, n. 331, 2004). Segundo a DSI existe,

infelizmente, uma grande distância entre a letra e o espírito dos direitos fundamentais modernos.

Concluindo este capítulo, podemos dizer que entre a DSI e os DH há uma incidência principiológica que alavanca o desenvolvimento dessas duas doutrinas. Como foi discutido no primeiro capítulo, os Direitos Humanos foram ganhando amplitude, assim como ocorreu no horizonte da Doutrina Social da Igreja que foi desafiada a enfrentar a emergência de novas demandas, como as modernas concepções sobre a vida humana e as relações entre a economia e o meio socioambiental. É possível perceber, pela leitura das encíclicas da DSI, fazendo um exercício de analogia entre o amor de Deus pelos seres humanos e o amor que os seres humanos deveriam nutrir uns pelos outros, que a dignidade deve se refletir em todas as relações humanas e planetárias.

O próximo e último capítulo discutirá sobre as encíclicas do Papa Francisco, com foco na emergência dos novos direitos e como o Papa Francisco tem respondido a essa realidade possibilitando que a DSI ganhe novas perspectivas. O próximo capítulo desvelará também os limites do encontro entre a DSI e os DH.

CAPÍTULO 3 – A EMERGÊNCIA DOS NOVOS DIREITOS E AS PERSPECTIVAS DO PAPA FRANCISCO: DESAFIOS À DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA

3. A EMERGÊNCIA DOS NOVOS DIREITOS E AS PERSPECTIVAS DO PAPA FRANCISCO: DESAFIOS À DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA

Os novos direitos alcançaram um sentido de urgência, de muita demanda em bem pouco tempo, exigindo resposta pelos Estados para que fossem acolhidos como direitos fundamentais. A DSI, como fez no século XIX e durante todo o século XX, mantém-se participativa no século XXI, trazendo interpelações, questionamentos, avanços e dissensões pois, esses novos direitos, também incidem sobre os paradigmas econômico-sociais (relação com a natureza) e sentidos morais (sexualidade, direito sobre o corpo e sobre a gestação), muito arraigados na doutrina cristã. Os novos direitos emergentes tocam em questões fundamentais e desafiantes da sociedade contemporânea.

A defesa da natureza e a garantia jurídica sobre a identidade de gênero, da diversidade afetiva, da educação inclusiva e dos variados tipos de família, dentre outros, são direitos que emergem no novo horizonte de compreensão das relações sociais no mundo contemporâneo. Relevam, também, as resistências e as dificuldades de serem enfrentados ao incidirem sobre a moral e sobre o senso comum, como a ideia fixa do pretense direito de subjugar a natureza conforme a conveniência humana, sem levar em conta as demais espécies, ou como a heteronormatividade desrespeita a diversidade e a singularidade existencial de tantas pessoas, ou seja, a ideia de papéis sociais e comportamentos sexuais bem definidos segundo as concepções herdadas do patriarcalismo, do essencialismo e do colonialismo.

O Papa Francisco, por sua vez, desde que assumiu o pontificado, em 19 de março de 2013, como 266º papa da Igreja, vem surpreendendo muitas pessoas com suas declarações e encíclicas. Necessário dizer, no entanto, que existem forças contrárias ao desprendimento dogmático que o Papa Francisco tenta fazer, tanto por parte da sociedade civil quanto do clero, numa tentativa de manter o status quo comportamental.

O Papa Francisco não está inovando radicalmente (no sentido de ir na raiz, mudar o cerne), pois as suas posições teológicas seguem o veio da tradição cristã da DSI, no entanto, parecem contra hegemônicas e apontam para uma perspectiva de descolonização, pois vão às fontes evangélicas. Reinterpretando a regra que antes do seu pontificado pareciam inertes, engessadas.

Logo após assumir seu pontificado, já em 2013, o Papa Francisco publicou a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, “Alegria do Evangelho”, composta por cinco capítulos que retomam as premissas da doutrina social da Igreja. A exortação foi direcionada aos clérigos católicos e aos fiéis leigos, tratando do anúncio do Evangelho no mundo atual. Na Exortação o Papa tratou sobre a transformação missionária em meio a crise comunitária, um desafio ao mundo atual na busca de fixar o carisma anunciado no Evangelho, sempre se referindo sobre a dimensão social da evangelização.

Esse terceiro e último capítulo finaliza a pesquisa sobre Religião e Direitos Humanos, buscando refletir sobre as proximidades entre os novos direitos e a Doutrina Social da Igreja, analisados em relação às recentes posições do Papa Francisco expressas em dois documentos: *Laudato Si*, de 2015, e *Amoris Laetitia*, de 2016.

Repercutindo o impacto da Segunda Guerra, das mudanças culturais, morais e religiosas, este capítulo refletirá sobre os direitos que emergem dessas mudanças analisando a Encíclica *Laudato Si* (Louvado sejas, meu Senhor), de 2015, que trata do “cuidado da casa comum” e da questão socioambiental respaldada no paradigma ecológico. Em seguida, o capítulo analisará a Exortação pós-sinodal *Amoris Laetitia* (A alegria do amor), de 2016, que abordou o tema do amor na família, discussão que implica em questões sobre gênero, papéis sociais e controle de natalidade, temas sobre os quais a DSI deixa de convergir em alguns pontos com os DH.

3.1 Um novo horizonte de direitos na sociedade contemporânea

A partir da metade do século XX, depois da segunda grande guerra e da fundação da ONU, em 1945, muitas mudanças começaram a surgir no seio da concepção moderna de desenvolvimento. O debate urgente proposto às Nações Unidas dizia a respeito da segurança mundial, sustentada por três núcleos principais: os direitos humanos, o desenvolvimento socioeconômico e a paz. Não se fazia, naquele momento, nenhuma menção a questão ecológica (BOFF, 2009, p. 16). De modo especial, na década de 1960, muitas mudanças começaram a surgir conduzidas pela contracultura *hippie*, que trazia consigo um apego naturalista, assim como práticas orientalistas, fenômenos que impulsionaram um maior pluralismo religioso no ocidente cristão, fato que, em uma “aldeia global”, expressão criada por Marshall McLuhan nos anos de 1960 (McLUHAN, 1964, p. 19) e integrada ao discurso pluralista nas expressões religiosas, da sexualidade e na cultura geral.

Em 1972, o Clube de Roma, grupo de cientistas, políticos e industriais começou a pensar nos limites do crescimento econômico em resposta aos problemas ambientais que haviam ficado latentes desde o início do séc. XX. Isso fez com que o conceito de ecologia se globalizasse e, naquele novo contexto, uma concepção diferente de sociedade começou a ser formulada buscando fundar soluções que integrassem as questões contemporâneas, uma abordagem a qual Leonardo Boff chamou de “ecologia integral” (BAPTISTA, 2009, p. 159). As mudanças culturais da contracultura nos anos 60 e 70 englobaram novas formas de enxergar a natureza, a individualidade, a família e a sexualidade.

No que tange aos direitos da natureza, estes tendem a uma mudança de paradigma que faz migrar os direitos de uma concepção antropocêntrica, centrada nos seres humanos, para uma concepção ecológica, ou holística, um novo paradigma, de modo que os direitos fundamentais também se fazem garantidos aos demais seres vivos do planeta. Os direitos da natureza começaram a ser debatidos no século XXI e foram expostos em 2008, na Constituição equatoriana:

Art. 71. A natureza ou Pacha Mama, onde se reproduz e se realiza a vida, tem direito a que se respeite integralmente a sua existência e a manutenção e regeneração de seus ciclos vitais, estrutura, funções e processos evolutivos. Toda pessoa, comunidade, povoado, ou nacionalidade poderá exigir da autoridade pública o cumprimento dos direitos da natureza. Para aplicar e interpretar estes direitos, observar-se-ão os princípios estabelecidos na Constituição no que for pertinente. O Estado incentivará as pessoas naturais e jurídicas e os entes coletivos para que protejam a natureza e promovam o respeito a todos os elementos que formam um ecossistema. (EQUADOR, CF, 2008).

Ao introduzir o conceito de direitos da natureza em seu preâmbulo, a Constituição Republicana do Equador celebra “Pacha Mama”, a natureza da qual os seres humanos fazem parte e que é vital para toda e qualquer existência no planeta. Essa Constituição, de 2008, também invoca o nome de Deus e reconhece as diversas formas de religiosidade e de espiritualidade do povo equatoriano. Ademais, no preâmbulo constitucional, os deputados equatorianos constituintes apelaram para a sabedoria de todas as culturas que compõem o Equador, reconhecendo o quanto elas enriquecem a sua Nação. No campo do direito, essas posições integram o novo constitucionalismo latino-americano, revelando uma perspectiva diferente do antropocentrismo colonizador e dominador da natureza e de outras civilizações, no qual se vislumbra um profícuo debate sobre os direitos do ambiente e a integração social. O ambiente natural não está dissociado do ambiente saudável para os seres humanos, essas duas realidades não podem ser desarticuladas, pois, como afirmou Leonardo Boff: “Tudo que existe

coexiste. Tudo o que coexiste preexiste. E tudo o que coexiste e preexiste subsiste através de uma teia infindável de relações inclusivas.”. (BOFF,1993, p. 19)

No campo das ciências da religião e da teologia, como se pode encontrar em diversas publicações, fala-se hoje em *Buen Vivir* ou Bem Viver, que orienta para dois caminhos já tratados na dissertação: a natureza como um ser de direitos e a regra áurea, a reciprocidade fraterna entre os seres humanos e destes com os demais seres terrenos.

Para ansiar o direito para além dos humanos é primordial que estes direitos estejam assegurados e razoavelmente garantidos a todos os humanos. Na perspectiva do Bem Viver é essencial considerar a natureza em sua unidade, sem separar o ambiente dos seres que o compõe e, essencialmente, sem hierarquizar as suas diversas formas de vida. Também é essencial fugir do eurocentrismo e tentar perceber o mundo sob a perspectiva dos povos tradicionais, que vivem há milênios em desenvolvimento conjunto com a natureza, não a despeito dela. Há necessidade de recuperar a cosmovisão dos povos indígenas e da filosofia Ubuntu¹⁷ africana. Nesse ínterim, é necessário empatia e exercício de alteridade. A ideia de descolonização e de despatriarcalização são fundamentais para entender o Bem Viver, que não pode ser simplesmente associado ao bem-estar ocidental, ao modelo predatório de vida americano que se globalizou no *American way of life*.

No horizonte da sexualidade e da afetividade, os novos direitos emergiram em um contexto de pluralidade e heterogeneidade divulgadas pelos meios de comunicação em escala global, modernizando costumes e fomentando transformações. Entre as transformações de era moderna, a igualdade entre os gêneros assumiu um campo relevante nas conquistas democráticas, sobretudo, empurradas pelas mulheres na luta pela igualdade de direito com os homens. O sufrágio feminino, no início do século XX, a pílula anticoncepcional e a descriminalização do aborto, na década de 1960, foram pautas pelas quais muitas mulheres agiram diretamente e fizeram com que o Direito se movesse.

Nessas questões que tangem ao sexismo, ou seja, da atitude de discriminação fundamentada no sexo, em se tratando do cristianismo e do direito romano, que estabeleceram as bases da moralidade e da legislação para o Estado moderno, tais questões incidem sobre alguns tabus e conceitos prévios que comumente estigmatizam os indivíduos, ao invés de os acolher e incluir.

¹⁷ Ubuntu é uma noção existente nas línguas Zulu e xhosa - línguas Bantu do grupo ngúni, faladas pelos povos da África Subsaariana. “Ao contrário do homem branco, o africano quer o universo como um todo orgânico que tende à harmonia e no qual as partes individuais existem somente como aspectos da unidade universal.” (HALLENGREEN, 1993)

Questões de gênero são controversas e caras à Igreja, de modo que, em uma perspectiva nostálgica, talvez abrir mão desses tabus pudesse abalar as bases do catolicismo. A Doutrina Social da Igreja Católica, nesse ponto, diverge da doutrina do Estado moderno, pois, a concepção religiosa de família permanece disposta sobre a tríade do marido, sua esposa e prole. Contudo, em meados do século XX, as antigas normatizações se tornaram alvos de críticas vindas tanto do pensamento acadêmico, a exemplo do existencialismo, como na cultura geral, a exemplo das artes:

Neste período, a Psicanálise e as teorias de Freud tornaram-se familiares tentando encorajar os descontentes a explorarem seus sentimentos íntimos. Por volta dos anos 60, uma geração de adolescentes, nascida no pós-guerra, descobriu um mundo novo, diferente, sem restrições e rebelou-se contra a monotonia em que viviam seus pais. Monotonia não só política, mas também social e sexual. Sem atentar para as convenções, esses adolescentes – movimento hippie – criaram os seus próprios padrões de vida, obrigando as gerações mais velhas a se adaptarem a eles. A esse conjunto de manifestações que surgiram em diversos países, deu-se a contracultura, isto é, a busca por um outro tipo de vida. (SPIZNER, 2005, p. 74).

A Igreja e o Estado quase sempre estiveram contrários ao controle da natalidade, por diversos motivos e para além dos motivos religiosos, a contracepção nunca combinou com a ideia romântica e tradicional da maternidade. Segundo a concepção de Regina Spizner é possível interpretar que, entre os séculos XIX e XX, conforme os Estados se lançavam em disputas por territórios e mercados, uma taxa de natalidade alta garantia trabalhadores e soldados para a suas expansões colonialistas. Mesmo assim, as mulheres se utilizaram de diferentes meios para evitar uma gravidez imposta pelos seus maridos. Foi apenas na década de 1970 que o mundo ocidental passou a aceitar a contracepção como uma questão pessoal da mulher. Para as mulheres, o surgimento da pílula anticoncepcional corroborou para um comportamento sexual mais liberal.

Essa nova abordagem, ou percepção sobre a vida sexual e a autonomia geracional (controle da mulher sobre a concepção dos filhos), veio junto com uma quantidade de outras práticas muito distintas do *status quo* ocidental, a exemplo das práticas orientalistas (yoga, artes marciais, filosofias orientais) e xamanistas (experiências psicodélicas e contato com a natureza). Certamente, corre-se o risco de reducionismo ao simplificar as culturas milenares do Oriente, assim como as experiências dos xamãs, muito diversas e distintas umas das outras, ao citá-las todas em um mesmo contexto de contracultura. Entretanto, a disseminação dessas práticas e de ideias políticas que contestavam o patriarcalismo, o eurocentrismo e o capitalismo, abriu caminho para uma nova visão da relação entre os seres humanos e dos seres humanos

com a natureza. Era também o início do ativismo ambiental, após o conceito de ambientalismo ter sido lançado e evoluído para acordos internacionais.

A conferência de Estocolmo, realizada em junho de 1972, foi o primeiro grande evento sobre meio ambiente realizado no mundo. Esta conferência, bem como o Relatório Brundtland, publicado em 1987, pelas Nações Unidas, lançaram as bases para a ECO-92. Além da sensibilização da sociedade e da política em geral para a questão ambiental, houve a produção de importantes documentos sobre o tema, quais sejam: a Carta da Terra; a Convenção sobre Diversidade Biológica; a Convenção das Nações Unidas de Combate à Desertificação; a Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre a Mudança do Clima; a Declaração de Princípios sobre Florestas; a Declaração do Rio sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento e a Agenda 21, documentos fundamentais para a proteção ambiental, um assunto urgente para século XX e pendente para século XXI.

O debate sobre a atuação humana no meio ambiente e as propostas para um novo paradigma ambiental não deixaram de ser pauta desde então. A Igreja, assim como faz desde o início da moderna DSI, também trouxe sua contribuição para o tema somando ao debate uma perspectiva teológica, uma abordagem paradigmática progressista e contra hegemônica, diferente da tradição humanista antropocêntrica herdada da interpretação cristã medieval e desenvolvida pela racionalidade moderna.

3.2 A Encíclica *Laudato Sí'* e os direitos da natureza: ampliando as perspectivas da Doutrina Social da Igreja

O século XXI vem passando por crises de paradigmas e estes, vistos como padrões, estabelecem novas relações com os seres e com as coisas do mundo gerando mais sentidos para a existência humana. Dentre esses sentidos, o da subsidiariedade frente aos desafios ambientais, incômodo que ganhou vulto desde a Eco 92, no Brasil e no mundo, se consolidou com a Carta da Terra, de 2000. Essa Carta é uma declaração de princípios éticos fundamentais para a construção de uma sociedade global e justa, sustentável e pacífica, a qual poderíamos chamar de declaração universal dos direitos da Terra

Este novo marco ecológico exige a implementação de um sistema socioambiental economicamente viável, um sistema solidário integrado por esforços conjuntos e de reconhecimento da interdependência entre todos os seres do planeta. Esse novo paradigma está voltado para o bem-estar de toda a comunidade planetária e das futuras gerações, definido por uma visão esperançosa e um chamado a ação ecológica. O cristianismo, como religião viva e

dinâmica não pode ficar imune a este chamado. É certo que São Francisco de Assis já exemplificou sobre a irmandade entre os seres humanos e os demais seres do planeta, lá nos idos do século XIII. Mais recentemente, o Papa Francisco apresentou ao mundo a encíclica *Laudato Si'*: *Sobre o Cuidado da Casa Comum*, em 24 de maio de 2015.

A Encíclica *Laudato Si'* expandiu a doutrina social da Igreja sobre “o cuidado da casa comum”, incidindo sobre a ecologia e sobre o desenvolvimento do gênero humano. O texto tem uma introdução, seis capítulos e duas orações finais.

No documento, o Papa Francisco propôs uma ecologia integral que incorpore claramente as dimensões humanas e sociais, inseparavelmente vinculadas com o meio ambiente natural. A encíclica foi estruturada seguindo a metodologia da Juventude Operária Católica - JOC, da Ação Católica, e também utilizada na metodologia evangelizadora da Teologia da Libertação, no esquema Ver-Julgar-Agir. Estas são as chaves interpretativas para uma melhor leitura desse documento. A encíclica questiona a trágica situação de degradação ambiental e os reflexos na humanidade. Tomar consciência dessa realidade, analisá-la criticamente à luz da DSI e realizar ações concretas para superar o modelo de relação irresponsável com o planeta são as pretensões da *Laudato Si'*.

No início da encíclica o Papa recordou o “Cântico das Criaturas”, de São Francisco de Assis. No primeiro capítulo, “O que está acontecendo à nossa casa”, o Papa abordou a poluição e as alterações climáticas; a questão da água; a perda da biodiversidade; a deterioração da qualidade de vida humana e a degradação social; a desigualdade planetária; as reações fracas e a diversidade de opiniões que existem sobre estas questões. São questões que estão na agenda de todos os organismos e instituições que se preocupam com as condições dignas de vida. Essa primeira parte abrange o método da Ação Católica Operária e da Teologia da Libertação: o momento de VER a realidade.

No segundo capítulo, “O Evangelho da criação”, o Papa Francisco escreveu sobre a sabedoria das histórias bíblicas; sobre o mistério do universo; sobre a mensagem de cada criatura na harmonia da criação; sobre a comunhão universal; sobre o destino comum dos bens e sobre o olhar de Jesus. Nesse segundo capítulo emerge “a percepção da paternidade de Deus. [...] Ao santificar, Deus declara sagrada toda a criação e, portanto, seu cuidado inestimável com cada criatura” (PANASIEWICZ, 2009, p. 173). Assim o Papa buscou nos fundamentos bíblicos a sustentação para a sua posição eco teológica.

No terceiro capítulo, “Raiz humana da crise ecológica”, o Papa Francisco tratou sobre: criatividade e poder; a globalização do paradigma tecnocrático; a crise e consequências do antropocentrismo moderno. É um capítulo muito crítico ao paradigma desenvolvimentista

moderno. O Papa Francisco colocou claramente a responsabilidade humana pela aceleração do processo de degradação, mas, também, a possibilidade dos humanos atuarem para frear essa dinâmica.

“Uma ecologia integral” é o tema do quarto capítulo, no qual o Papa Francisco refletiu sobre a ecologia ambiental, econômica e social; sobre a ecologia cultural; a ecologia da vida cotidiana; sobre o princípio do bem comum e sobre a justiça entre as gerações. A singular ideia de que a humanidade que frui do ambiente natural deve ser capaz de oferecer às gerações futuras um ambiente tanto ou mais saudável do que aquele do qual usufruiu. Nota-se que a concepção de ecologia é articulada, não se restringindo à ecologia ambiental.

O Papa Francisco propôs, no quinto capítulo, intitulado “Algumas linhas de orientação e ação” o aprofundamento do debate ambiental na política internacional; o diálogo para novas políticas nacionais e locais; o diálogo e a transparência nas tomadas de decisões; a política e economia em diálogo para a plenitude humana; as religiões no diálogo com as ciências. Nesse capítulo, o Papa falou, inclusive, sobre a redução da produção e do consumo para que a humanidade alcance maior bem-estar global. Aqui, de fato, observa-se uma proposta de mudança de paradigma que foi iniciada pelo Clube de Roma, na década de 1970, citado no início desse capítulo. O Papa também pediu para que os acordos internacionais já firmados sejam postos em prática, uma provocação clara às grandes potências, como os Estados Unidos da América. Começa nesse capítulo a parte do método mencionado que trata da AÇÃO.

No sexto capítulo, “Educação e espiritualidade ecológica”, o pontífice apontou para um outro estilo de vida, por uma educação para a aliança entre a humanidade e o meio ambiente e por uma conversão ecológica. Neste capítulo, apesar de não citado, a abordagem pastoral do Papa se aproximou muito da teologia proposta por Leonardo Boff. Nessa linha, alguns de seus temas são: a estreita relação entre os pobres e a fragilidade do planeta; a convicção de que no mundo tudo está conectado; a crítica ao novo paradigma; as formas de poder surgidos a partir da tecnologia; o convite a outras formas de compreensão do progresso; o valor sagrado de cada criatura; o sentido humano da ecologia; a necessidade de diálogos abertos e honestos; a responsabilidade da política e o fato de que esta não pode estar submissa à economia; a aflitiva cultura do descarté e a proposta de um novo estilo de vida. As ações pedagógicas são fundamentais para a mudança. Mudar o estilo de vida, sair da zona comum de “conforto” é um processo difícil que nos exige conversão paradigmática.

O Papa Francisco também apregoa na Encíclica que a destruição da natureza é um pecado da modernidade, salientando que nem tudo está perdido porque os seres humanos, capazes de degradar-se, também podem se superar elegendo o bem para se regenerarem.

Talvez não seja correto dizer que a *Laudato Si'* veio romper com o antropocentrismo, mas certamente ela é um marco nos documentos papais e, sem dúvida, ampliou o horizonte e as perspectivas da DSI. Todavia, pela compreensão que se tem da *Laudato Si'*, pode-se dizer que Deus tornou-Se homem para personificar o seu amparo às suas criaturas. Pelos “óculos” do Papa Francisco, interpretando suas palavras na *Laudato Si'*, há em Jesus um exemplo de compreensão da natureza como um ser senciente, capaz de sofrer e de sentir prazer. Desse modo a Encíclica vem para nortear a forma dos seres humanos habitarem e agirem no mundo:

Na verdade, a pessoa humana cresce, amadurece e santifica-se tanto mais, quanto mais se relaciona, sai de si mesma para viver em comunhão com Deus, com os outros e com todas as criaturas. Assim assume na própria existência aquele dinamismo trinitário que Deus imprimiu nela desde a sua criação. Tudo está interligado, e isto convida-nos a maturar uma espiritualidade da solidariedade global que brota do mistério da Trindade. (LS, n. 24018).

A encíclica responsabiliza a instrumentalização da razão pela degradação socioambiental e condena as várias políticas de governo voltadas exclusivamente para a busca monetária, em lugar de servirem ao bem comum. Expõe que tal supremacia financista ofende aos princípios definidos por Jesus, assim como ofende aos direitos humanos definidos pela democracia republicana:

A política e a economia tendem a culpar-se reciprocamente a respeito da pobreza e da degradação ambiental. Mas o que se espera é que reconheçam os seus próprios erros e encontrem formas de interação orientadas para o bem comum. Enquanto uns se afanam apenas com o ganho econômico e os outros estão obcecados apenas por conservar ou aumentar o poder, o que nos resta são guerras ou acordos espúrios, onde o que menos interessa às duas partes é preservar o meio ambiente e cuidar dos mais fracos. Vale aqui também o princípio de que “a unidade é superior ao conflito” (LS, n. 198)

A Encíclica *Laudato Si'* surpreendeu o mundo, nem tanto pelo teor do que ela explicita, mas pela abordagem dos pontos que abrange para além da ética e da espiritualidade, incidentes sobre assuntos demasiadamente humanos como a antropologia, a política e a economia. O vislumbre de mudança paradigmática se apresenta quando a interpretação do Gênesis ganha uma nova versão, na qual o ser humano salta da posição de domínio sobre a natureza para uma noção de subsidiário (responsável) para com a natureza. Não há, por certo ainda, uma inversão hierárquica sobre o papel marcante da humanidade na criação. Decerto, na Encíclica *Laudato Si'*, a humanidade ainda tem um papel de legítima fruição frente ao meio ambiente, de modo

¹⁸ Para as citações da Encíclica *Laudato Si'* (2015) se utilizará a abreviação LS.

que a encíclica se concentra em tratar da “Deterioração da qualidade de vida humana e degradação social” (LS, n. 4):

Enquanto a qualidade da água disponível piora constantemente, em alguns lugares cresce a tendência para se privatizar este recurso escasso, tornando-se uma mercadoria sujeita às leis do mercado. Na realidade, o acesso à água potável e segura é um direito humano essencial, fundamental e universal, porque determina a sobrevivência das pessoas e, portanto, é condição para o exercício dos outros direitos humanos. Este mundo tem uma grave dívida social para com os pobres que não têm acesso à água potável, porque isto é negar-lhes o direito à vida radicado na sua dignidade inalienável. (LS, n. 30)

Desde 2016 tem circulado na internet um suposto interesse do governo brasileiro de privatizar, ou conceder concessões para que empresas estrangeiras explorem o Aquífero Guarani. Esse dado não é verdadeiro, de modo que nem o governo brasileiro, nem as empresas estrangeiras citadas na suposta negociação oficializaram que mantêm tal diálogo. Contudo, a contaminação desse recurso fundamental já começou a ser flexibilizada. Por exemplo, a utilização de minerodutos por empresas de grande porte, que desviam grandes quantidades de água de rios e córregos para conduzir minérios por baixo do solo, ao mesmo tempo que reduzem a quantidade de água disponível para o consumo natural tendem a poluir mananciais e aquíferos, tornando iminentes os riscos de rompimento desses equipamentos e de degradação ambiental. O Estado de Minas Gerais vem sofrendo com essa prática e podemos citar os acidentes, por negligência, de responsabilidade das mineradoras Samarco, no Rio Doce e da Anglo American, em Santo Antônio do Grama.

Não há nenhuma dúvida de que a *Laudato Sí'* incide sobre um modo positivo de ação humana sobre o meio ambiente e de que aposta numa maior consciência holística dos seres humanos como parte integrada com a natureza e seus seres. Contudo, o paradigma permanece antropocêntrico ainda que voltado para uma conversão ecológica:

Tendo em conta que o ser humano também é uma criatura deste mundo, que tem direito a viver e ser feliz e, além disso, possui uma dignidade especial, não podemos deixar de considerar os efeitos da degradação ambiental, do modelo atual de desenvolvimento e da cultura do descarte sobre a vida das pessoas. (LS, n. 43)

“Se vires o jumento do teu irmão ou o seu boi caído no caminho, não te desvies deles, mas ajuda-os a levantarem-se. [...]. Se encontrares no caminho, em cima de uma árvore ou no chão, um ninho de pássaros com filhotes, ou ovos cobertos pela mãe, não apanharás a mãe com a ninhada” (Dt 22, 4.6). Nesta linha, o descanso do sétimo dia não é proposto só para o ser humano, mas “para que descansem o teu boi e o teu jumento” (Ex 23, 12). Assim nos damos conta de que a Bíblia não dá lugar a um antropocentrismo despótico, que se desinteressa das outras criaturas. (LS, n.68)

A encíclica estabelece os seres humanos como partícipes da criação e, por isso, responsáveis pelas transformações do planeta. A encíclica não se esquiva sequer de falar da política, incidindo sobre esse assunto uma postura sólida e já anteriormente fundamentada pelo Papa Francisco: “Um mundo frágil, com um ser humano a quem Deus confia o cuidado do mesmo, interpela a nossa inteligência para reconhecer como deveremos orientar, cultivar e limitar o nosso poder.” (LS, n. 78). Na perspectiva apostólica, referenciada pelo Papa Francisco, o cuidado com a “casa comum” é uma pauta teológica desde o Primeiro testamento, todavia, a encarnação crística, Deus fazendo-Se humano fez-Se presente também em todas as suas obras “porque o Ressuscitado as envolve misteriosamente e guia para um destino de plenitude. As próprias flores do campo e as aves que Ele, admirado, contemplou com os seus olhos humanos, agora estão cheias da sua presença luminosa.” (LS, n. 100)

O Papa Francisco trata desse ponto com uma perspectiva telúrica, olhando para o tema com os pés na Terra, de um modo afetivo e racional que vai além da objetividade demonstrada ao refletir sobre os problemas que afligem os seres terrenos.

Esse amor por todos os seres extrapola a diversidade humana e abrange inclusive o desconhecido. Relações cuidadosas e honestas são requisitos do amor. Tais premissas podem ser utilizadas em quaisquer contextos. Relações cuidadosas e amorosas dizem respeito à inteligência intrapessoal, auxiliando na autoestima dos indivíduos, na dinâmica colaborativa entre os diversos sistemas que se interligam e compõem o mundo. A singularidade humana não pode ser negada, entretanto, ela importa menos do que aquilo que compartilhamos com os demais seres e, invariavelmente, nosso bem-estar depende da condição geral do ambiente que comungamos.

A singularidade que distingue os seres humanos dos seres não humanos nunca foi um consenso entre os pensadores ocidentais:

Assim o homem foi descrito como um animal político (Aristóteles); animal que ri (Thomas Willis); animal que fabrica seus utensílios (Benjamim Franklin); animal religioso (Edmundo Burke); e um animal que cozinha (James Boswell, antecipando Lévi-Strauss). [...] O que todas essas definições têm em comum é que assumem uma polaridade entre as categorias “homem” e “animal” e que invariavelmente encaram o animal como inferior. (THOMAS, 1989, P. 37).

Entretanto, nenhuma dessas definições é capaz de demonstrar a preferência de Deus pelos humanos, pois que, evidentemente, como criaturas que constroem sentidos para o mundo e não estão condicionadas apenas por instinto de sobrevivência, os humanos racionalizam uma estrutura de mundo na qual são gerentes da natureza e de seus recursos. Para um indivíduo que

escreve uma dissertação, por exemplo, este poderia dizer que o homem é o único animal que redige textos e, com razão, estaria acrescentando outra diferenciação óbvia entre humanos e animais, sem, todavia, demonstrar qualquer certeza de preferência do Criador pelos humanos.

O Papa Francisco não refuta a presença divina na criação em seu sentido mais profundo, aquela qualidade ontológica na qual o ser humano é a imagem de Deus, mas que também poderia ser estendida aos demais seres. A *Laudato Si'* não estabelece nenhuma prioridade humana ao planeta, nem o direito de dominar a natureza como aprouver. Pelo contrário, a *Laudato Si'* incide, a todo momento, na responsabilidade humana sobre a criação divina. Talvez o privilégio reservado a humanidade é o de ser capaz de participar da obra de Deus, enquanto espécie transformadora do mundo. A humanidade é a parte da criação com arbítrio para escolher como vai se relacionar com as demais criaturas: “Na verdade, a pessoa humana cresce, amadurece e santifica-se tanto mais, quanto mais se relaciona, sai de si mesma para viver em comunhão com Deus, com os outros e com todas as criaturas”. (LS, n. 240).

Na encíclica *Laudato Si'* o Papa Francisco se contrapõe às críticas de escritores modernos que acusaram a Igreja de ser responsável pela degradação ambiental. Segundo esses autores, a degradação ambiental foi encorajada pelos cristãos ao justificarem uma pretensa predileção de Deus pelos humanos, um pretenso direito de usufruir dos recursos naturais sem levar em conta o bem-estar das demais criaturas que habitam o planeta. Dentre os críticos, Lynn White Jr., em 1967, descreveu o cristianismo como a religião mais antropocêntrica do mundo e culpou a Igreja medieval pela poluição moderna. Um exagero, pois a poluição é uma consequência da atividade industrial e nunca foi uma exclusividade dos países cristãos, sobretudo após a revolução industrial. Todavia, apesar de crítico feroz do catolicismo foi o próprio Lynn White quem propôs que São Francisco de Assis deveria ser o santo padroeiro da ecologia, sugestão acolhida pelo papa João Paulo II, em abril de 1980.

Apesar de ser uma encíclica ecológica, escrita por um papa homônimo ao santo protetor da natureza, a *Laudato Si'* trouxe para o campo religioso questões que estão na ordem do dia para a humanidade. O Papa Francisco não deixou de fora nem o mercado, esse ente vivo e flutuante, abençoado pelo “espírito” cristão protestante, que se sobrepõe inclusive aos direitos humanos fundamentais e até aos interesses de Estados soberanos:

Entretanto os poderes económicos continuam a justificar o sistema mundial atual, onde predomina uma especulação e uma busca de receitas financeiras que tendem a ignorar todo o contexto e os efeitos sobre a dignidade humana e sobre o meio ambiente. Assim se manifesta como estão intimamente ligadas a degradação ambiental e a degradação humana e ética. Muitos dirão que não têm consciência de realizar ações imorais, porque a constante distração nos tira a coragem de advertir a realidade dum mundo limitado e finito. Por isso, hoje,

“qualquer realidade que seja frágil, como o meio ambiente, fica indefesa face aos interesses do mercado divinizado, transformados em regra absoluta”. (LS, n. 56).

O Papa Francisco faz lembrar da citação de Max Weber sobre John Wesley, contemporâneo da revolução industrial inglesa, pregador britânico e precursor do metodismo: “Quando então a intensidade da busca pelo Reino de Deus começava a se transformar gradualmente em sóbria virtude econômica; as raízes religiosas esvaem-se lentamente para dar lugar à mundanidade econômica”. (WEBER, 2008, p. 83).

A crise política está na falta de sentidos existenciais justos e solidários, que deveriam mover o Estado, assim como a crise econômica está na falta desses mesmos sentidos que regem o mercado, de modo especial no modelo capitalista e neoliberal. A crise religiosa, especialmente a partir da modernidade, já tem inúmeros outros motivos que são atravessados também por interesses de poder (político) e econômicos, transformando igrejas e tradições religiosas em “religiões da mercadoria”.

Um século antes de Lynn White criticar o cristianismo pela degradação ambiental e sugerir São Francisco de Assis como padroeiro da ecologia, Arthur Schopenhauer denunciava o judaísmo, no livro *The Basis of Morality*, pela tese de que os seres humanos não deviam respeito aos animais. Segundo Schopenhauer isso era: “uma das vulgaridades revoltantes, um traço bárbaro do Ocidente”. Karl Marx notaria que não foi o judaísmo, mas “a grande influência civilizadora do capital”, quem pôs fim à “deificação da natureza” e levou os cristãos a explorarem o mundo natural de uma forma que os judeus nunca fizeram (THOMAS, 1989, p. 28 e 29).

O Papa Francisco redigiu a *Laudato Si'* de modo a coincidir o cristianismo com as pretensões ecológicas do novo século, colocando o ser humano, cristão ou não, no centro do mundo à maneira existencialista, responsabilizando-se pela “casa comum” com um novo senso de responsabilidade compartilhada e de fraternidade plena com a natureza, não mais um senso egocêntrico de domínio ilimitado.

O Papa também advoga por uma teologia abrangente, sem medo de inferir em tópicos consagrados aos debates seculares/profanos. Francisco reflete por uma religião que não esteja apartada da geopolítica, que subsidie teologicamente a questão ambiental pois esta é uma vertente ampliada da caridade e da Doutrina Social da Igreja que vai para além dos seres humanos.

A visão da natureza como um ser de direitos coincide com a religiosidade indígena latino-americana e outras religiosidades antigas:

Según la cosmovisión indígena, todos los seres de la naturaleza están investidos de energía que es el SAMAI y, en consecuencia, son seres que tienen vida: una piedra, un río (agua), la montaña, el sol, las plantas, en fin, todos los seres tienen vida y ellos también disfrutaban de una familia, de alegrías y tristezas al igual que el ser humano (MARTÍNEZ, 2009, p. 43).

Com ênfase no catolicismo contemporâneo, especificamente no magistério do Papa Francisco, é possível observar um vislumbre de mudança paradigmática no modo de conceber a relação da humanidade com o restante da criação:

Louvado sejas, meu Senhor, pelo irmão vento pelo ar, pela nuvem, pelo sereno, e todo o tempo, com o qual, às tuas criaturas, dás o sustento. Louvado sejas, meu Senhor, pela irmã água, que é tão útil e humilde, e preciosa e casta. Louvado sejas, meu Senhor, pelo irmão fogo, pelo qual iluminas a noite: ele é belo e alegre, vigoroso e forte. (LS, n. 64).

No cristianismo contemporâneo, visto pela lente da *Laudato Si'*, a sacralidade do mundo é derivada do Deus único que nos fez dotados de inteligência para que, conscientemente, atuássemos na criação e nos reconheçêssemos irmãos dos demais seres criados por Deus, sejam humanos, animais, vegetais, água e/ou clima. Tal noção obrigatoriamente reverbera nos modos de tratar o ambiente e de explorar os recursos naturais. Aos humanos, cristãos ou não cristãos, visto que a *Laudato Si'* é um documento universalista, cabe aderir enfaticamente a esse paradigma de diálogo com o mundo e que aponta para o que está gravado no Gênesis, sobre o qual é possível fazer uma interpretação da bênção do sétimo dia e percebê-la não só sobre o decisivo dia da criação do homem, mas também sobre toda a vastidão do mundo criado: “E abençoou Deus o dia sétimo, e o santificou; porque nele descansou de toda a sua obra que Deus criara e fizera.” (Gn 2, 3).

O desafio de incluir de forma mais incisiva a discussão do “cuidado da casa comum” na Doutrina Social da Igreja, que já tinha de alguma forma, aqui e ali, algumas posições definidas, apesar de ter gerado estranhamento interno e muitas resistências de governos não foi um grande problema. Dessa forma, esses novos direitos emergentes que incluíram todos os seres da criação tiveram respaldo nas Escrituras e na teologia posterior. O paleontólogo e jesuíta Pierre Teilhard de Chardin, falecido em 1955, importante cientista e místico, segundo Leonardo Boff já havia reconciliado “a fé crista com a ideia da evolução ampliada e com a nova cosmologia. [...]. Quando esta compreensão vem internalizada a ponto de transformar nossa percepção das coisas, da natureza, da Terra e no Universo, então abre-se o caminho para uma experiência espiritual cósmica, de comunhão com tudo e com todos.” (BOFF, 2016).

Chardin falava em “Cristosfera”, na unidade entre os seres humanos com o todo, uma espécie de consciência crística que não tem obrigatória relação com o fato de ser cristão:

Santo Agostinho escrevendo a um filósofo pagão (Epistola 102) intuiu esta verdade: “Aquela que agora recebe o nome de religião cristã sempre existia anteriormente e não esteve ausente na origem do gênero humano, até que Cristo veio na carne; foi então que a verdadeira religião que já existia, começou a ser chamada de cristã.” (BOFF, 2016).

A Encíclica *Laudato Si'* é um documento que agrega e inspira noções valorativas aceitas universalmente por uma diversidade de culturas e credos. Ela é, de fato, um documento ecológico e abrangente que, talvez tardiamente, fala sobre aos anseios da humanidade contemporânea e converge com as novas demandas de direitos.

Mas será que o mesmo pode ser dito dos novos direitos subjetivos, relativos à sexualidade, às questões de gênero, às novas formas de família e de relações afetivas? Essa será a questão final abordada nessa pesquisa.

3.3 A Exortação *Amoris Laetitia* e os novos direitos subjetivos emergentes: a Doutrina Social da Igreja desafiada

Os direitos emergentes, tratados nesse terceiro tópico, dizem respeito a questões que tangem à moral, não só religiosa, e, nesse caso, para tratar desse tema é necessário trazer alguns conceitos filosóficos importantes para a modernidade, individualidade, subjetividade e liberdade, de tal forma que podem ser considerados até como conceitos definidores da modernidade ocidental.

Algumas ideias basilares da modernidade ganharam força na Renascença, apesar de não terem surgido naquele período, mas foi a partir de pensadores renascentistas que tais concepções foram sendo mais discutidas, disseminadas e adotadas como princípios modernos. Os conceitos de individualidade, de subjetividade e de liberdade devem ser entendidos como relativos ao sujeito do conhecimento, à consciência humana, à interioridade espiritual do sujeito que não se vê apenas como parte de sua comunidade.

Talvez seja por isso que a Igreja tenha rejeitado, durante parte da história, essa disposição individual e subjetiva no exercício da liberdade humana, pois a sua existência, pelo menos no que diz respeito à instituição eclesiástica, está condicionada à adesão comunitária e a um pensamento mais homogêneo. Segundo Émile Durkheim, religião “é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e

práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem (DURKHEIM, 1996, p. 79).

Importante dizer que ao falar sobre a igreja como um fato social isso diz respeito às liturgias e crenças partilhadas por determinada confessionalidade, não a alguns valores ou na totalidade do *ethos* presentes na fé, qualquer que seja, pois muitos desses valores são compartilhados por outras religiões e têm um âmbito de aceitação universal, por exemplo, o de “não matar”.

No cristianismo, assim como na maioria das religiões, o ímpeto moralizador é frequente, com mais intensidade no passado. Parte-se de uma concepção antropológica, comum em diversas religiões, principalmente em algumas teologias no judeu-cristianismo, que concebe o ser humano como pecador ou fraco e que precisa de controle e tutela. A história está recheada de tragédias e violências praticadas em nome desse tipo de moral. Tal visão é contrária aos anseios mais progressistas que buscam uma flexibilização dos dogmas na pretensão de acolher e conviver com uma maior diversidade para nortear as diversas subjetividades na busca de um mundo mais cooperativo e inclusivo. Mesmo que não haja um consenso universalmente válido que defina tal anseio ético, a busca deste princípio é uma proposta geral, demonstrável em todas as culturas, em todas as religiões.

Mas, e hoje? Será que tais concepções poderiam ser revistas se existe uma perspectiva histórico-crítica, outros horizontes teológicos para sustentar paradigmas inclusivos, substitutos da lógica impositiva e negativista sobre o ser humano?

Para responder a essas questões, optou-se neste trabalho por verificar como o Papa Francisco tem enfrentado esses desafios, especialmente com a Exortação *Amoris Laetitia*.

Em 2016, ao publicar a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Amoris Laetitia* (A alegria do amor), o Papa Francisco se debruçou sobre as questões contemporâneas que, talvez, sejam aquelas que mais causam dissensões entre a religião e as novas demandas dos direitos humanos: o matrimônio, as concepções e modelos de família, a questão da identidade de gênero, o aborto, a eutanásia e a diversidade e orientação sexual.

A Exortação *Amoris Laetitia* surgiu de uma inédita consulta às famílias de todas as paróquias, por meio de todas as dioceses, na intenção de ser um documento acolhedor e progressista. Possivelmente, caso a encíclica tivesse acolhido a versão final do sínodo (assembleia de eclesiásticos e leigos), a *Amoris laetitia* teria sido mais revolucionária, principalmente no que concerne aos tabus sexuais. Segundo Flávio Tartuce: “A versão final do documento do Vaticano foi radicalmente revista na referência sobre os homossexuais, eliminando a linguagem anterior mais positiva.” (TARTUCE, 2014)

O professor de Direito Civil, Flávio Tartuce, argumentou que o resultado foi uma derrota para o Papa Francisco, que defende uma posição mais inclusiva aos homossexuais e divorciados, assim como às novas formatações familiares. A versão anterior falava em "aceitar e valorizar orientações sexuais" homoafetivas e dar-lhes "uma casa acolhedora". A versão final eliminou essas frases e repetiu as declarações anteriores da Igreja, sobre os gays deverem ser “acolhidos com respeito e sensibilidade”, que não se deve ter qualquer tipo de discriminação contra os irmãos homossexuais.

O texto da Encíclica *Amoris laetitia* foi publicado após as reflexões junto aos mais de 250 prelados de todo o mundo, nos Sínodos dos Bispos, sobre “A vocação e missão da família na Igreja e no mundo moderno”, entre 2014 e 2015. A Exortação “pós-sinodal”, publicada em 8 de abril de 2016, em sua apresentação contou com a participação de especialistas¹⁹ nos temas de família. A participação desses acadêmicos leigos, na comunicação papal, demonstrou, tanto ao clero quanto à sociedade, que há uma abertura da Igreja para ouvir e refletir sobre temas urgentes para além da tradição eclesial. Refletir para além da Igreja não quer dizer extrapolar as regras, mas, reinterpretá-las, uma constante na DSI desde o final do século XIX.

Sobre o tema “amor na família”, o Papa Francisco pareceu ter feito uma radicalização da regra do amor, no sentido de ir à raiz desse princípio. A exortação buscou o sentido mais profundo do sentimento, sob a premissa de ser o amor o valor formador de toda união familiar e social, ao invés de refletir na superficialidade do dogma, com mero intuito de normatizar a afetividade humana.

Diferente da chave de leitura usada na *Laudato Si'*, baseada no Ver-Julgar-Agir, a *Amoris Laetitia* começa pelo Julgar, pela palavra bíblica. Depois discute a realidade contemporânea da família e seus desafios. Curiosamente, retoma o horizonte bíblico à luz de Jesus e dedica seus dois capítulos centrais à discussão sobre o amor familiar, no fundamento do amor trinitário que reverbera no matrimônio e “torna o amor fecundo”, apresentando as perspectivas pastorais. Por causa da reação conservadora de setores nostálgicos da Igreja, esse documento não se tornou tão abrangente quanto a *Laudato Si'*, de modo que seu discurso se dirige mais especificamente aos católicos, como diz o próprio documento – aos bispos, presbíteros, diáconos, pessoas consagradas, esposos cristãos e a todos os fiéis leigos –, não deixando de pontuar questões éticas e mais universalistas:

¹⁹ Francesco Miano, professor de Filosofia Moral na Universidade de Tor Vergata em Roma, e Giuseppina De Simone, professora de Filosofia da Religião e Ética Geral, na Pontifícia Faculdade Teológica do Sul da Itália, e de Teologia Fundamental, no Instituto Superior de Ciências Religiosas de Nola. Casal de especialistas no tema famílias.

Isto fornece-nos um quadro e um clima que nos impedem de desenvolver uma moral fria de escritório quando nos ocupamos dos temas mais delicados, situando-nos, antes, no contexto dum discernimento pastoral cheio de amor misericordioso, que sempre se inclina para compreender, perdoar, acompanhar, esperar e sobretudo integrar. Esta é a lógica que deve prevalecer na Igreja, para “fazer a experiência de abrir o coração àqueles que vivem nas mais variadas periferias existenciais” (AL, n. 312). 20

Apesar de ainda apegada à tradição, a encíclica *Amoris Laetitia* manteve o amor e a misericórdia como temas centrais no texto, pois são o foco principal da ação pastoral.

Os meios de comunicação concentraram especial atenção no que disse a respeito dos divorciados e na atenção pastoral aos homossexuais. No sínodo os bispos debateram sobre diversos temas relacionados à família, como a preparação para o matrimônio, a atenção às famílias em dificuldade, a violência familiar, as diversas questões envolvendo gênero, direito ao corpo e planejamento familiar, entre outros.

O primeiro capítulo da exortação, *À luz da Palavra*, se inicia com um canto litúrgico nupcial anunciando a união, os futuros muitos filhos do casal, “rebentos de oliveira ao redor de sua mesa”, perpassa sobre a prosperidade adquirida com o trabalho e a promessa de uma vida longa. O capítulo segue discernindo as metáforas do cântico nupcial, inicialmente tratando sobre o amor entre o marido e sua esposa e seus filhos, “uma bênção do Senhor; o fruto das entranhas, uma verdadeira dádiva.” O capítulo traz à tona a responsabilidade dos genitores sobre a educação dos filhos, não se exime de falar sobre a violência que desfaz famílias, exemplificando por narrativas do Primeiro Testamento. O capítulo inicial termina trazendo a imagem de Cristo e ampliando o instituto do amor familiar e tornando-o universal.

Em seguida, em *A realidade e os desafios das famílias*, a Encíclica faz jus à tradição da Doutrina Social de considerar sobre as demandas do tempo presente e compreender o contexto no qual se escreve. Nesse segundo capítulo o texto alude aos tópicos tratados no primeiro capítulo sob a ótica dos novos tempos, demonstrando conhecimento e discernimento sobre as novas demandas e sobre os novos desafios familiares, mesmo que reticente a tais novas demandas.

No capítulo terceiro, *O olhar fixo em Jesus*, a exortação traz o sacramento do matrimônio como a fundação primeva da família, tendo como explicitação desse sacramento o “Verbo encarnado”, Cristo, que segundo o Evangelho de João inaugurou sua vida pública no banquete de núpcias de Caná. O texto papal trata da indissolubilidade do casamento, mas, também, se refere ao matrimônio como sendo um “dom do Senhor”. Ainda assim, a exortação

²⁰ Para as citações da Encíclica *Amoris Laetitia* (2016) se utilizará a abreviação AL.

pontificia esclarece que o casamento não pode ser um julgo para os cônjuges. Uma inovação. De novo o amor surge como o princípio fundamental da união doméstica e isso é novamente estampado nos dois capítulos seguintes, *O amor no matrimônio* (4º. capítulo), que inicia com o hino à caridade, escrito por São Paulo, e *O amor que se torna fecundo* (5º. capítulo), que trata desse princípio fundamental como premissa básica da família, mas também o amplia para fora do lar e dos filhos naturais, tratando da adoção: “Adoptar é o ato de amor que oferece uma família a quem não a tem.”, (AL, n. 179) outra inovação misericordiosa do Papa chamada na exortação de “fecundidade alargada” do amor. A fecundidade do amor, nesse quinto capítulo, diz respeito também à solidariedade para fora do lar conjugal em uma perspectiva abrangente do bem-viver.

O sexto capítulo, *Algumas perspectivas pastorais*, versa sobre a compreensão da doutrina da modo abrangente para responder aos novos desafios do presente. É um capítulo de perspectiva pedagógica que se expande no capítulo sétimo, *Reforçar a educação dos filhos*, assim como nos capítulos oitavo e nono, *Acompanhar, discernir e integrar a fragilidade e Espiritualidade conjugal e familiar*, terminando com a Oração à Sagrada Família.

Sobre o matrimônio, a Exortação *Amoris Laetitia* diz sobre a compreensão de que essa instituição social é a base familiar e se compõe, exclusivamente, da união de um homem e de uma mulher que se amam e devem, juntos e corresponsáveis, criar e educar os filhos que Deus lhes conceder. Todavia, a encíclica reconhece que a Igreja não soube tratar desse valor com a habilidade que a história necessitava:

devemos ser humildes e realistas, para reconhecer que às vezes a nossa maneira de apresentar as convicções cristãs e a forma como tratamos as pessoas ajudaram a provocar aquilo de que hoje nos lamentamos, pelo que nos convém uma salutar reacção de autocrítica. Além disso, muitas vezes apresentámos de tal maneira o matrimónio que o seu fim unitivo, o convite a crescer no amor e o ideal de ajuda mútua ficaram ofuscados por uma ênfase quase exclusiva no dever da procriação. Também não fizemos um bom acompanhamento dos jovens casais nos seus primeiros anos, com propostas adaptadas aos seus horários, às suas linguagens, às suas preocupações mais concretas. Outras vezes, apresentámos um ideal teológico do matrimónio demasiado abstracto, construído quase artificialmente, distante da situação concreta e das possibilidades efectivas das famílias tais como são. Esta excessiva idealização, sobretudo quando não despertámos a confiança na graça, não fez com que o matrimónio fosse mais desejável e atraente; muito pelo contrário. (AL, n. 36)

O instituto do matrimônio também diz respeito aos homossexuais, uma questão antiga que historicamente no Ocidente também passou a ser discutida publicamente durante a década de 1960, junto aos demais temas da contracultura:

Os principais tabus que sustentavam o patriarcado há milênios caíram por terra, os gêneros humanos se multiplicaram frutos de uma nova consciência sobre a própria sexualidade e frutos da tecnologia aplicada. As formas de relacionamento assumiram formas e facetas plurais e fluidas. Vivemos numa era pós-pílula, pós-liberação da mulher, pós-liberação gay, pós AIDS e pós Viagra. Todos os tabus possíveis de serem superados em relação ao sexo já o foram ou têm possibilidade de o serem. Isso quer dizer que cada qual pode, se quiser, viver plenamente sua própria sexualidade seja ela qual for. (SPIZNER, 2005, p. 79-80).

Contudo, outra vez, o Papa buscou uma forma de acolher essa diversidade mesmo que a Igreja não se coadune com ela. Impossível negar que a atual concepção papal não demoniza, ou sequer condena as escolhas existenciais das pessoas, apesar da Exortação ainda considerar a homossexualidade como um desvio da vontade de Deus:

Por isso desejo, antes de mais nada, reafirmar que cada pessoa, independentemente da própria orientação sexual, deve ser respeitada na sua dignidade e acolhida com respeito, procurando evitar “qualquer sinal de discriminação injusta” e particularmente toda a forma de agressão e violência. Às famílias, por sua vez, deve-se assegurar um respeitoso acompanhamento, para que quantos manifestam a tendência homossexual possam dispor dos auxílios necessários para compreender e realizar plenamente a vontade de Deus na sua vida. (AL, n. 250).

Cesar Kuzma, professor de Teologia na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, atenta para o capítulo VIII da Exortação que recupera três palavras surgidas no final do Sínodo, anterior à publicação da Encíclica: acompanhar, discernir e integrar, concluindo que “o Papa sugere um olhar mais à pessoa do que à lei”, porque “Francisco quer sair da normativa, ele quer provocar a Igreja a uma atitude de atenção, cuidado e misericórdia”. (KUZMA, 2016). Entretanto, Kuzma percebe que há limites dogmáticos ainda insuperáveis expostos na redação da Encíclica, mas que, todavia, enxerga um ponto de partida para um debate mais aberto sobre esses pontos de agravo entre a Igreja e os novos Direitos Humanos.

Não há nenhuma dúvida de que o indivíduo, hoje em dia, é muito mais respeitado em sua subjetividade do que já havia sido, em anos anteriores do catolicismo, quando a prática homoafetiva era chamada de: “‘pecado nefando’, ‘tão péssimo e horrendo crime’, tão contrário a lei da natureza, que ‘era indigno de ser nomeado’” (NOVAIS, 1997, p. 85). Todavia, apesar do advento da laicidade, a moralidade convencional ainda julga os demais modos de relacionamento afetivo e de organização familiar como coisas divergentes do desejável, de modo que o sacramento do matrimônio permanece inalterado:

No decurso dos debates sobre a dignidade e a missão da família, os Padres sinodais anotaram, quanto aos projetos de equiparação ao matrimônio das uniões entre pessoas homossexuais, que não existe fundamento algum para assimilar ou estabelecer

analogias, nem sequer remotas, entre as uniões homossexuais e o desígnio de Deus sobre o matrimónio e a família. (AL, n. 251).

Sobre a contracepção e o aborto, a Exortação Apostólica também tem uma posição muito bem definida e nostálgica:

a Igreja rejeita com todas as suas forças as intervenções coercitivas do Estado a favor da contracepção, da esterilização e até mesmo do aborto. Estas medidas são inaceitáveis mesmo em áreas com alta taxa de natalidade, mas é notável que os políticos as incentivem também nalguns países que sofrem o drama duma taxa de natalidade muito baixa. Como assinalaram os bispos da Coreia, isto é “agir de forma contraditória e negligenciando o próprio dever”. (AL, n. 42).

A eutanásia também foi citada na Exortação e, como esperado, foi refutada pelo Papa que a considerou, junto ao suicídio assistido, como: “graves ameaças para as famílias, em todo o mundo. A sua prática é legal em muitos Estados. A Igreja, ao mesmo tempo que se opõe firmemente a tais práticas, sente o dever de ajudar as famílias que cuidam dos seus membros idosos e doentes.”. (FRANCISCO, 2016)

A vida para o cristão pertence a Deus. Tal assertiva não abre espaço para o fiel se matar. Os greco-romanos, diferentemente dos cristãos, podiam fazê-lo. Essa perspectiva sobre a própria vida faz reverberar aos ouvidos aquilo que teria dito o imperador Adriano, no séc. I: “minha morte parecia-me a mais pessoal das minhas decisões, meu supremo reduto de homem livre” (YOUENAR, 1980, p. 275). No Japão, até hoje, o ato de tirar a própria vida pode ganhar um significado louvável. É claro que a coerção ao suicídio nunca impediu o ato de extrema ruína, mas o importante é ter consciência de como essa atitude radical e definitiva é vista de modo diferente nas diferentes tradições religiosas, e de como isto tem a ver com paradigmas morais.

A Exortação *Amoris Laetitia* se insere no debate sobre a moralidade e a pluralidade do mundo contemporâneo, tomando para si a busca árdua de conciliar a regra religiosa, que exige rigidez e, muitas vezes, exclui, com as novas demandas de direitos que vêm ampliando e diversificando o alcance do Direito. É possível argumentar, de um lado, que a encíclica veio muito tempo depois de estudos e reflexões que, considerando apenas a modernidade, existem desde o surgimento da psicologia e da psicanálise.

Por outro lado, é fácil de imaginar que no caso da Igreja, instituição milenar, a modernidade ainda está chegando e, com claro avanço de empatia, a Exortação *Amoris Laetitia* se absteve de fazer julgamentos sobre os indivíduos desviantes da regra heterossexual e reconheceu a diversidade existencial contemporânea, sem preterir nenhum fiel da ação pastoral.

Aparentemente, gênero e sexualidade não foram as questões de maior debate na exortação. A Encíclica tratou sobre a homossexualidade, mas não sobre hermafroditismo, nem sobre androginia, “símbolo da identidade suprema na maioria dos sistemas religiosos” (ZOLLA, 1997, p. 5), estes dois últimos temas recorrentes na arte antiga e na mitologia não foram alcançados pela Encíclica.

Ao tratar sobre a homossexualidade a Encíclica se ocupou de garantir que o indivíduo homossexual fosse respeitado em sua individualidade subjetiva, sem julgamentos, sem condenações e mantendo íntegra a dignidade do indivíduo, repudiando todo tipo de violência dirigida a essa condição afetiva que possa se abater sobre a pessoa homossexual. É possível observar que a Encíclica está tratando sobre questões que envolvem moralidade, não sobre ciências biológicas ou sobre os papéis sociais de gênero. Entretanto, é possível notar uma flexibilização do dogma que não é uma relativização da doutrina. É possível vislumbrar na *Amoris Laetitia* (2016), o mesmo que se nota na *Laudato Si'* (2015), uma abertura para debates inclusivos sobre os paradigmas que têm afastado a humanidade de si mesma e da natureza da qual faz parte. Uma mudança de perspectiva é sempre necessária antes de se abandonar um paradigma e dar lugar a outro.

De qualquer forma, a premissa religiosa se mantém presente asseverando que Deus é amor, que Ele provém e protege e, mais que proibir, Ele acolhe a diversidade do mundo em todas as suas nuances, desde que a premissa de ações para o século que se desvela seja o amor e a compreensão do espírito desse novo tempo.

Antes de findar essa dissertação, resta citar a última exortação do Papa Francisco *Gaudete et Exultate*, de 2018, “Alegrai-vos e Exultai” (Mt 5, 12) ampliando o horizonte da DSI. É um chamado à santidade, essa exortação parece ser uma resposta ao conservadorismo eclesiástico e de parte dos católicos, pois exulta o amor, a comunhão e a caridade como as chaves para o entendimento do Evangelho e para a ascensão espiritual do fiel católico: “O meu objetivo é humilde”, escreveu o Papa: “fazer ressoar mais uma vez a chamada à santidade, procurando encarná-la no contexto atual, com os seus riscos, desafios e oportunidades, porque o Senhor escolheu cada um de nós ‘para ser santo e irrepreensível na sua presença, no amor.’” (GE, n. 2).²¹

O Papa Francisco adverte aos cristãos que ainda se mantêm presos à regra fria, asseverando que não se pode substituir a espiritualidade acolhedora pela norma excludente

²¹ Para as citações da Encíclica *Gaudete et Exultate* (2018) se utilizará a abreviação GE.

Sem nos darmos conta, pelo fato de pensar que tudo depende do esforço humano canalizado através de normas e estruturas eclesiais, complicamos o Evangelho e tornamo-nos escravos dum esquema que deixa poucas aberturas para que a graça atue. São Tomás de Aquino lembrava-nos que se deve exigir, com moderação, os preceitos acrescentados ao Evangelho pela Igreja, “para não tornar a vida pesada aos fiéis, [porque assim] se transformaria a nossa religião numa escravidão”. (GE, n. 59).

Retomando o princípio fundamental e mais universal das religiões, “a regra de ouro”, tratada no primeiro capítulo da pesquisa como fundamento para o Direito e o Estado moderno, o Papa Francisco destacou a misericórdia, o perdão e a caridade como sendo valores que reverberam o amor:

A misericórdia tem dois aspetos: é dar, ajudar, servir os outros, mas também perdoar, compreender. Mateus resume-o numa regra de ouro: “o que quiserdes que vos façam os homens, fazei-o também a eles” (7, 12). O Catecismo lembra-nos que esta lei se deve aplicar «a todos os casos» especialmente quando alguém “se vê confrontado com situações que tornam o juízo moral menos seguro e a decisão difícil”. (GE, n. 80).

O Papa Francisco retomou o princípio basilar da DSI que é de incidir reflexivamente e de forma propositiva no mundo, não aceitando como naturais as formas de injustiça que excluem uma gama enorme de seres humanos das conquistas do mundo contemporâneo:

Para os cristãos, isto supõe uma saudável e permanente insatisfação. Embora dar alívio a uma única pessoa já justificasse todos os nossos esforços, para nós isso não é suficiente. Com clareza o afirmaram os Bispos do Canadá ao mostrar como nos ensinamentos bíblicos sobre o Jubileu, por exemplo, não se trata apenas de fazer algumas ações boas, mas de procurar uma mudança social: “para que fossem libertadas também as gerações futuras, o objetivo proposto era claramente o restabelecimento de sistemas sociais e económicos justos, a fim de que não pudesse haver mais exclusão” (GE, n. 99).

Apesar de não ser objeto de análise dessa dissertação, a Exortação *Gaudete et Exultate*, de 2018, evidencia o status da DSI de militância transformadora da realidade e de reinterpretção aberta e pluralista da teologia. A perspectiva de ação para o aumento de bem-estar foi lançada pela *Rerum Novarum*, de 1891, após a crise de 1873-77, falência da bolsa de Viena e da financeira Jay Cooke and Company, da Filadélfia, que aprofundou a crise social somada aos baixos salários e a superprodução, problemas daquela época mas pertinentes hoje, sobre os quais a Igreja não pretende se omitir.

Um novo contexto de desvela, o da consciência holística das questões que afligem a humanidade nesse mundo globalizado, revelando problemas e propostas para que se trabalhe no âmbito íntimo e pessoal, assim como em linhas de ações coletivas em nível local e global, para garantir os direitos fundamentais, não só para os humanos, mas para todos os seres da

criação. Nesse sentido a Religião e o Direito têm uma agenda comum importante. A DSI tem oferecido suas contribuições para a efetivação desses direitos, desde a *Rerum Novarum*, apesar de ter limitações em relação a alguns dos novos direitos emergentes. O pontificado do Papa Francisco ainda poderá deixar de herança um projeto de futuro mais aberto e inclusivo, não apenas uma lembrança teológica de vocação pastoral.

CONCLUSÃO

Ao retroceder no tempo histórico, observamos que a Religião e os Direitos Humanos possuem uma origem comum, apesar de terem se desenvolvido seguindo caminhos diferentes. Originariamente, a Religião e o Direito foram entendidos como verdades reveladas, momento em que a moral, as regras sociais e os tabus se confundiam, assim como ocorria entre a Mitologia e a História. Momento em que os mitos referenciavam o mundo, período em que o tempo, provavelmente, sequer era visto em perspectiva linear, pois, seguia o tempo cósmico e circular, do eterno retorno, vislumbrado nos calendários sem os quais a humanidade sequer teria desenvolvido a agricultura e daí os cultos da fertilidade. Naquele tempo, Religião e Direito não se distinguiam.

O objetivo dessa pesquisa foi confrontar, não no sentido de oposição, mas no sentido de dualidade (coexistência transformadora), as convergências e as divergências entre a Religião e os Direitos Humanos, acompanhando o desenvolvimento dessas duas visões de mundo na modernidade. Essa relação foi analisada desde a consolidação da Doutrina Social da Igreja – DSI, consubstanciada na Encíclica *Rerum Novarum*, de 1891, do Papa Leão XIII, até a emergência de novos direitos, que datam das últimas décadas do século XX e das primeiras duas décadas do século XXI. A pergunta central que norteou a pesquisa foi: Como analisar a relação entre Religião e Direitos Humanos, tomando como referência a Doutrina Social da Igreja e a emergência de novos direitos?

Além disso, a pesquisa pretendeu lançar luz sobre essa “militância” social da Igreja, por meio de seus documentos modernos, chegando até a Exortação *Gaudete et Exultate*, de 2018, do Papa Francisco, analisando em que pontos convergiam ou se afastavam das posições dos Direitos Humanos modernos e contemporâneos. Mais ainda, esse trabalho buscou reconhecer, na contemporaneidade, a emergência de novos direitos que questionam as tradições, especialmente as do cristianismo, exigido, particularmente da Igreja Católica, um posicionamento teológico mais aberto e socialmente inclusivo. Por isso, o Papa Francisco tem se manifestado e realizado tantos gestos acolhedores da pluralidade, apesar das resistências

internas da Igreja e também de setores sociais, econômicos e políticos, nostálgicos e muito adeptos do *status quo* religioso e social.

O método utilizado foi a pesquisa qualitativa, através de análise documental de documentos da Doutrina Social da Igreja, como Encíclicas e Exortações, bem como a análise sistemática e hermenêutica da bibliografia levantada. A pesquisa se realizou no campo das Ciências da Religião, na Linha de Pesquisa “Religião, Política e Educação”.

Esse trabalho buscou demonstrar que a moral e o direito possuem uma mesma origem, a religiosidade, o primeiro sistema de normas coletivas produzido pela humanidade e o primeiro fato social, de onde se deslocaram outros dando origem a instituições distintas, na medida em que a sociedade se tornava mais complexa e híbrida.

A hipótese inicial da pesquisa era a de que, tanto a Religião quanto os Direitos Humanos, se fundamentavam em um mesmo princípio ético compartilhados por todas as religiões, qual seja a “regra áurea”, ou “da reciprocidade”. Outra hipótese levantada era a de que entre a Doutrina Social da Igreja – DSI e os Direitos Humanos - DH haveria sobretudo proximidades, assim como também algumas distâncias, de modo que para analisar essa hipótese deveríamos tomar como referência a história da DSI, incluindo os documentos produzidos pelo atual pontífice, o Papa Francisco.

O desenrolar da pesquisa demonstrou que essas hipóteses tinham consistência e poderiam ser confirmadas. Dessa forma, se estruturou a investigação.

Iniciando o itinerário da pesquisa, o trabalho demonstrou que a modernidade, entendida cronologicamente como o momento em que o Estado de Direito suplantou o absolutismo de Direito Divino, ao final da Idade Média, dando início a uma nova compreensão de dignidade humana baseada no valor que o ser humano dava a si mesmo. Inicialmente, a pesquisa tratou do estabelecimento do humanismo como norma política geral e universalmente aceita.

O primeiro capítulo destacou o princípio da dignidade da pessoa e foi o ponto cardinal da discussão entre a Religião e os Direitos Fundamentais, justamente pelo assentimento sobre o princípio da dignidade humana ter emergido junto ao Estado liberal moderno, após a destituição da Igreja do poder político. O Estado moderno assumiu o papel de promotor dos direitos fundamentais e convergiu com valores religiosos que se harmonizavam com os princípios do Direito iluminista.

Em seguida, no segundo capítulo, o trabalho expôs a forma com a qual o cristianismo, por meio da Igreja Católica, aderiu a esse princípio antropológico da dignidade humana, todavia, segundo a premissa judaico-cristã do homem e da mulher criados à imagem de Deus. Dando sequência, a Igreja se adequou ao novo espírito moderno e trouxe para o contexto

político os princípios teológicos da moderna Doutrina Social da Igreja. Essa doutrina, ao mesmo tempo que criticou diversas formas de organização do Estado moderno, também contribuiu na validação dos Direitos Humanos e dos Direitos Fundamentais.

Essa proximidade, e também as muitas divergências, são resultantes da passagem do poder político eclesiástico para o governo civil de direitos, entre os séculos XVII e XIX, frutos do Liberalismo clássico jusnaturalista e da contestação teológica adotada pelo Iluminismo, ideias compostas pela soma da tradição religiosa europeia, dos valores humanistas da Renascença e do afã utilitarista da modernidade, resultados do desmanche das hierarquias do Antigo Regime. Essa segunda hipótese também se confirmou na pesquisa bibliográfica e na análise documental.

Observou-se, também, que após a emergência do Estado moderno, entenda-se o Estado laico e de Direito, que a Igreja buscou reformular a sua ação no mundo dando um passo importante na história da Religião ao dialogar com outras tradições religiosas, filosóficas e proféticas, redimensionando de maneira inclusiva as interpretações dos Evangelhos. Foi possível reconhecer que a maior diferença entre a atuação da Igreja no antigo Estado medieval, teológico, e no atual Estado moderno, laico, é sua ação social, que deixou de ser a de administração política e jurídica para se tornar de ação pastoral e social, em posse do princípio da dignidade humana e com o desenvolvimento de seu ensinamento social, unificados pela causa da dignidade humana.

Em defesa dessa dignidade encontram-se diversos princípios fundamentais: o bem comum, a destinação universal dos bens e a subsidiariedade, adotados como marcos civilizatórios pela Igreja e pelo Estado moderno. A Igreja pôde assegurar o seu papel na sociedade moderna ao lidar com os desafios impostos pelo liberalismo, pelo iluminismo e pelos humanismos absolutos, dos séculos XVII, XVIII e XIX, ao desenvolver a sua Doutrina Social moderna e tomar parte no debate sobre as ações para o novo milênio, em diálogo com os mais diversos campos do conhecimento humano e da sociedade civil.

A pesquisa confirmou, portanto, que o fundamento de toda a DSI, desde o Primeiro Testamento, que o cristianismo acolheu da tradição judaica, se mostra profundamente humanista no sentido de sobressaltar o valor dos seres humanos, feitos a *imago Dei*. No Segundo Testamento, essa perspectiva foi ampliada com o simbolismo da Encarnação (Divina Trindade) e da crítica de Cristo ao princípio do "olho por olho, dente por dente", que emancipou a interpretação religiosa da "lei fria", ou lei de talião, oposta pela perspectiva da solidariedade, do perdão e do amor pelo próximo e por qualquer criatura.

No terceiro e último capítulo, foi possível perceber que a DSI e os DH, com o passar do tempo, foram se ampliando e convergindo no tratamento dos direitos fundamentais e dos direitos sociais, assim como também convergiram em relação aos direitos da natureza, de forma que é possível identificar um novo paradigma sendo formulado junto com a ecologia. A vida em sociedade está fundamentalmente interligada com a situação planetária. A degradação ambiental e a humana não estão desconexas. Tudo é unidade. Importante notar que o princípio da dignidade humana, citado e tomado como valor primigênio para criar sinergia entre o Estado e a Igreja, foi acolhido e permaneceu incidindo no desenvolvimento de ambos (Estado e Igreja modernos), de modo que esse princípio de dignidade humana vem sendo ampliado para dar direitos aos animais e aos seres não humanos.

Este trabalho verificou, ainda, uma tendência de abertura na Igreja através do pontificado do Papa Francisco, lenta, por causa das resistências internas e externas que independem do Papa. Os pontífices da Igreja moderna já não ditam normas como faziam os papas durante os governos teocráticos, tratados no capítulo primeiro. O trabalho mostrou que ainda existem forças reacionárias dentro da Igreja, entretanto, em um contexto de informação farta e disponível, os seres humanos são levados a perceber que o mundo é cheio de diversidade e que a diferença não significa oposição. A vista disso tem potencial para gerar um anseio coletivo de fraternidade, com todos os seres, em um sentido de pluralidade unitária e divina.

Assim, também o Direito contemporâneo vem ampliando a abrangência dos direitos para além da tradição e da moral antropocêntrica, incluindo entre os direitos a dignidade dos seres não humanos, perspectiva impensada no Ocidente antes do século XX.

A revisão histórica feita nessa pesquisa permitiu engendrar uma análise sociológica sobre o fenômeno iniciado pelas formas elementares da vida religiosa, seguido pelo desenvolvimento da ideia de isonomia entre os seres humanos, até culminar na aceitação dos direitos da natureza, por alusão a “Pacha Mama”. Vislumbra-se que o Direito moderno recuperou valores que se faziam presentes nas tradições animistas e essa ampliação da perspectiva de dignidade e de bem comum também encontrou acolhida na Cultura do Bem Viver, apresentada no terceiro capítulo.

O trabalho alcançou o entendimento de que a DSI e os DH deixaram de convergir, em parte, nesse início de século XXI, ao abordarem temas que repercutem na moralidade (princípio basal na Religião e no Direito, tratados no primeiro capítulo), quando referentes a vida sexual e familiar, assim como sobre o início e o término da vida, ou sejam: a homossexualidade; o matrimônio; o aborto e a eutanásia. Tais divergências foram identificadas em documentos como a Exortação Apostólica pós-sinodal *Amoris Laetitia* (2016), do Papa Francisco.

É possível, também, afirmar que o pontificado do Papa Francisco não subverte nenhum princípio evangélico, aliás, muito pelo contrário, aprofunda o entendimento dos princípios do amor e da alteridade. Observou-se, ainda, que na pedagogia do Papa Francisco, a lei e a norma devem abordar de modo fraternal e misericordioso as diversas relações humanas.

Não foi possível, nem era a intenção, refletir sobre qual será a face da Igreja ao fim desse pontificado, nem se a tendência de abertura será um legado deixado pelo Papa. O fato é que a DSI teve um bom avanço nesse pontificado. O trabalho apontou uma direção de abertura, talvez, uma conclusão influenciada pela percepção pessoal e torcida do autor da pesquisa, que não pôde chegar a uma confirmação, pois, para que se confirme será necessário esperar pelos próximos pontificados.

A quantidade de documentos e os modos de lê-los tornam esse assunto entre Religião e Direitos Humanos uma discussão complexa e quase infundável. Tem-se a consciência que outros olhares e análises seriam possíveis. O marco teórico proposto nesse trabalho pode ser uma referência para interessados em Direito, Teologia ou Ciências da Religião, sendo possível analisar e refazer a pesquisa pelas perspectivas de outras áreas ainda.

Há muito espaço para se pesquisar sobre a moralidade tradicional no campo do Direito moderno, assim como sobre a iconografia religiosa nos símbolos republicanos. Um estudo semiológico do Estado moderno sob a lente da teologia ou das ciências da religião.

Apesar dos interesses e das incoerências dessa modernidade que ainda não se concluiu, este é um bom contexto para assumir diuturnamente atitudes existenciais transformadoras, seja nos modos de consumir, de conviver na sociedade e de se ver intimamente. Um marco civilizatório moderno foi, sem dúvida, a convergência entre a religiosidade e a noção de direitos. Agora é tempo de ver a pluralidade do mundo, sem medo. Agregar, ao invés de se esconder.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. **O Bem Viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Autonomia Literária, Ed. Elefante, 2016.

ACOSTA, Alberto; MARTÍNEZ, Esperanza. **Los Derechos de la Naturaleza en los países amazónicos**. Quito: Abya Yala, 2009.

ALTHUSIUS, Joannes. **Política**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.

ALVES, Raul Roland Clímaco Senra. **A pessoa com deficiência na ordem jurídica brasileira**. Belo Horizonte: Conhecimento, 2017.

ANTONCICH, Ricardo; SANS, José Miguel M. **Ensino Social da Igreja**: trabalho, capitalismo, reforma social, discernimento, insurreição e não-violência. CESEP, São Paulo, 1986.

ARGAN, Giulio Carlo. **L'arte moderna 1770/1790**. Roma: Ed. Sansoni Firenze, 1977.

ARMSTRONG, Karen. **Uma pequena história do mito**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

ÁVILA, Fernando Bastos de; BIGO, Pierre. **Fé cristã e compromisso social: elementos para uma reflexão sobre a América Latina à luz da doutrina social da Igreja**. 2. Ed. São Paulo: Paulinas, 1983.

BARUFFI, Helder (Org.). **Direitos fundamentais sociais**: estudos em homenagem aos 60 anos da declaração universal dos direitos humanos e aos 20 anos da Constituição Federal. Dourados-MS, Editora UFGD, 2009. Disponível em: <<http://200.129.209.183/arquivos/arquivos/78/EDITORA/catalogo/direitos-fundamentais-sociais-estudos-em-homenagem-aos-60-anos-da-declaracao-universal-dos-direitos-humanos-e-aos-20-anos-da-constituicao-federal-baruffi-helder-2013-org.pdf>>. Acessado em 22/01/2018.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. 10 ed., Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOFF, Leonardo. **Ecologia, Mundialização e Espiritualidade**. A emergência de um novo paradigma. São Paulo: Ática, 1993.

BOFF, Leonardo. **Saber cuidar**: ética do humano - compaixão pela terra. Petrópolis (RJ): Vozes; 1999.

BOFF, Leonardo. **O Cristo cósmico**: uma espiritualidade do universo. 2016. Disponível em: <<https://leonardoboff.wordpress.com/2016/09/23/o-cristo-cosmicouma-espiritualidade-do-universo/>> Acessado em 03/07/2018.

BRAATEN, Carl; JENSON, Robert W. **Dogmática Cristã**, vol. 2., Porto Alegre, Editora Sinodal, 2007.

CAMACHO, Ildefonso. **Doutrina Social da Igreja; abordagem histórica**. São Paulo, Editora. Loyola, 1991.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **Os “Dois Caminhos”**: Observações sobre uma gravura. 2014. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2014v12n34p339/6690>>, em 29/01/2018.

CANOTILHO, Joaquim José Gomes. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002.

CARVALHO, José Murilo. **A Formação das Almas**: o imaginário da República no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CHEVALIER, Jean-Jacques. **As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias**, 8ªed. Rio de Janeiro, Agir, 1998.

COMPÊNDIO DA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA: Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html>. Acesso em 11/01/2018.

DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente**: 1300-1800. Tradução Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DICIONÁRIO TEOLÓGICO ENCICLOPÉDICO. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=swvCVm-0OWcC&pg=PA333&lpg=PA333&dq=escola+filol%C3%B3gica+da+religi%C3%A3o&source=bl&ots=ERNv61_y61&sig=AA2s8zotBoLjEezsw5OlfJfpV2c&hl=pt-BR&sa=X&ved=0ahUKEwjJvMPmzdPYAhWFjZAKHSSNDmgQ6AEIRDAE#v=onepage&q=escola%20filol%C3%B3gica%20da%20religi%C3%A3o&f=false>. Acesso em 13/01/2017.

DINIZ, Maria Helena. **Introdução a ciência do direito**: compêndio de Direito. Disponível em: <<https://estudeidireito.files.wordpress.com/2016/03/maria-helena-diniz-compendio-e-introduc3a7c3a3o-a-cic3aancia-do-direito.pdf>>, em 29/02/2018.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DURZOI, Gérard; ROUSSEL, André. **Dicionário de filosofia**. PAPIRUS, São Paulo, 2005.
EQUADOR. **Constituição da República do Equador de 2008**: Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/repositorio/cms/portaIStfInternacional/newsletterPortaIInternacionalFo co/anexo/ConstituicaodoEquador.pdf>>.

IGREJA CATÓLICA (Papa 2013-Presente: Francisco), Exortação Apostólica pós-Sinodal Evangelii Gaudium, 2013. Disponível em <https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html> Acessado em 26/09/2018.

FEUERBACH, Ludwig. **Princípios da Filosofia do Futuro**. Tradução: Artur Morão. Col.: Textos Clássicos de Filosofia. Universidade da Beira Interior Covilhã, 2008. Disponível em <http://www.lusosofia.net/textos/feuerbach_ludwig_principios_filosofia_futuro.pdf>. Acessado em 08/05/2018.

FOULQUIÉ, Paul. **A Dialética**. Coleção Saber. 3ª edição. [S.l.]: Europa-América, 1966.

FREITAG, Bárbara. **Habermas e a filosofia da modernidade**. 1993. Disponível em <<http://seer.fclar.unesp.br/perspectivas/article/view/769/630>>, em 12/01/2018.

FREUD, Sigmund. Totem e tabu. In: Salomão, J. (Org.), **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (Vol. XIII)**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GAUTÉRIO, Maria de Fátima. **Etimologia e significado do termo direito**. JURIS, Rio Grande/RS - Revista da Faculdade de Direito, 2013. Disponível em: <<https://www.seer.furg.br/juris/article/view/5335/3339>>, em 28/02/2018.

GOTZSCHE, Peter. **Medicamentos Mortais e Crime Organizado: como a Indústria Farmacêutica Corrompeu a Assistência Médica**, Ed. Bookman, 2016.

GUTIERREZ, Exequiel Rivas. **De Leão XIII a João Paulo II: cem anos de Doutrina Social da Igreja**, São Paulo, Paulinas, 1995.

HALLENGREEN, Anders. Nobelprize.org, site oficial do Prêmio Nobel <<https://www.nobelprize.org/prizes/peace/1993/mandela/article/>>, Acessado em 18/10/2018.

HEGEL, Friedrich. Jürgen-Eckardt Pleines; Sílvio Rosa Filho (org.). – **Recife: Fundação Joaquim Nabuco**, Editora Massangana, 2010.

HEIDELBERG, Hans Walter Wolff. **O Dia de Descanso no Antigo Testamento**. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/viewFile/1464/1413>, em 29/01/2018.

HINNELLS, John. **Dicionário das Religiões**. 11ª edição. São Paulo: Círculo do Livro, 1984.

IGREJA CATÓLICA (Papa 1958-1963: João XXIII). **HUMANAE SALUTIS: Convocação para o Concílio do Vaticano II**, Libreria Editrice Vaticana, 1961. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/apost_constitutions/1961/documents/hf_j-xxiii_apc_19611225_humanae-salutis.html>. Consultado em 13/10/17.

IGREJA CATÓLICA (Papa 1978-2005: João Paulo II). **Fides et Ratio: La Santa Sede** (14 de setembro de 1998). Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html>. Consultado em 14/10/17.

IGREJA CATÓLICA (Papa 2013-Presente: Francisco), **Carta Encíclica Laudato Si'**: sobre o cuidado com a casa comum, Vaticano: 2015.

JUNIOR, João Ibaixe. **Início da trajetória**: Estudo sobre o conceito de vida protegido pela Constituição. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2006-out-03/estudo_conceito_vida_protegido_constituicao>, 2006.

KANTOROWICZ, Ernst H. **Os dois corpos do rei**: Um estudo sobre a teologia política medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KENNEDY, Emmet. **A Cultural History of the French Revolution**. New Haven/London: Yale University Press, 1989.

KONDER, Leandro. **O que é Dialética**. 28 ed. São Paulo: Brasiliense. 2004.

KUZMA, César. **Misericórdia e amor**: 'Amoris Laetitia' como ponto de partida e não somente de chegada. Entrevista especial com Cesar Kuzma, **IHU** 2016, Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/553438-misericordia-e-amor-amoris-laetitia-como-ponto-de-partida-e-nao-somente-de-chegada-entrevista-especial-com-cesar-kuzma>>. Acesso em: 22 jun. 2018.

LARAÑA, Idefonso Camacho. **Doutrina Social da Igreja**. Abordagem histórica. São Paulo, Ed. Paulinas, 1991.

LENHARO, Alcir. **Sacralização da política**. 2ª ed. Campinas, Papirus, 1986.

LOCKE, John. **Dois Tratados sobre o Governo**. Lisboa: Edições 70, 2015.

MACIEL, Álvaro dos Santos. **Do Princípio do não-retrocesso social**. Boletim Jurídico, Uberaba/MG, a. 5, no 260. Disponível em: <<https://www.boletimjuridico.com.br/doutrina/texto.asp?id=1926>> Acesso em: 11 out. 2017.

MAGNA CARTA DA INGLATERRA, 1215. Disponível em: <http://corvobranco.tripod.com/dwnl/magna_carta.pdf>, em 04/02/2018.

MARQUES, Laurent Azevedo. **A 'Sociétés Amis des Noirs' e o movimento antiescravista sob a Revolução Francesa (1788-1802)**. SAECULUM – Revista de História João Pessoa. 2013.

MARX, Karl. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**: Disponível em: <<http://pcb.org.br/portal/docs/criticafilosofia.pdf>>, Acessado em 11/01/2018.

MAYOS, Gonçal. **O problema sujeito-objeto em Descartes, perspectiva da Modernidade**. Traduzido por Mariá Brochado e Natália Freitas Miranda. Originalmente publicado como "El problema sujeto-objeto en Descartes, prisma de la modernidad". Pensamiento - Revista de investigación e información filosófica, Madrid, n. 195, V. 49, pp. 371-390, 1993. Disponível em: <http://www.ub.edu/histofilosofia/gmayos_old/PDF/ProblemSujeitoObjetoPort.pdf>, em 22/02/2018.

McLUHAN, Marshall. **Os meios de comunicação como extensões do homem**. 3. Ed. São Paulo: Cultrix, 1964. Disponível em: <<http://lelivros.love/book/baixar-livro-os-meios-de-comunicacao-como-extensoes-do-homem-marshall-mcluhan-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online>>. Acesso em: 19 jun. 2018.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino. **Antes de Habermas, para além de Habermas**: uma abordagem pragmatista da democracia deliberativa (PDF). Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v31n3/0102-6992-se-31-03-00741.pdf>>. Acessado em 12/01/2018.

MOREIRA, Virgínia. **De Carl Rogers a Merleau-Ponty**: a pessoa mundana em psicoterapia. São Paulo. Annablume, 2007. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=L0DP7SJDwp8C&pg=PA151&lpg=PA151&dq=m%C3%A1scaras,+personare,+teatro&source=bl&ots=ZQoWixHC43&sig=VkoLt5A7RdYThhx3TMI0nyLhF8E&hl=pt-BR&sa=X&ved=0ahUKEwihl9qT5PjYAhVDvJAKHUy1BBMQ6AEIOTAE#v=onepage&q=m%C3%A1scaras%20personare%20teatro&f=false>>, em 27/02/2018.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falava Zaratustra**. Tradução: José Mendes de Souza, Disponível em: <www.ebooksbrasil.org>, 2002. Acessado em 10/01/2018.

OLIVEIRA, Pedro A Ribeiro; SOUZA, Carlos Aguiar de (Org.). **Consciência planetária e religião**: desafios para o século XXI. São Paulo: Paulinas, 2009.

PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Org.) **Compêndio de ciência da religião**, São Paulo: Paulinas/Paulus, 2013.

PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso Maria Ligorio (orgs.). **Doutrina Social e Universidade**: O cristianismo desafiado a construir cidadania. São Paulo, Paulinas, Educ, 2007.

PEÑALOSA, Rodrigo. **“RELIGIOSO”**: SANTO AGOSTINHO VERSUS CÍCERO, 2013. Disponível em: <<https://medium.com/@milesmithrae/religioso-santo-agostino-versus-c%C3%ADcero-rodrigo-pe%C3%B1aloza-2013-71b320c9ec51>>.

PERISSÉ, Gabriel. **Palavras e Origens**, São Paulo, Editora Saraiva, 2010.

REQUIEN FOR THE AMERICAN DREAM: os dez princípios da concentração de riqueza e poder, 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=eygAlutORMk>>. Acessado em 15/01/2018.

RUBIO, Alfonso Garcia. **Unidade na Pluralidade**: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. São Paulo, Paulus, 2001.

SABORIT, Ignasi Terradas. **Religiosidade na Revolução Francesa**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

SAMPAIO, Antônio Vasconcelos. **A vida para o Direito**. 2009. Disponível em: <<https://www.direitonet.com.br/artigos/exibir/5211/A-vida-para-o-Direito>>, em 30/01/2018

SAMWAYS, Daniel Trevisan. **A “ameaça vermelha”**: medo e paranoia anticomunista. In: Café História – história feita com cliques. Disponível em: <<https://www.cafehistoria.com.br/medo-e-paranoia-anticomunista/>>. Publicado em: 22 jan. 2018. Acessado em 25/01/2018.

SANCHES, Luis Prieto. **Los Derechos Sociales y el Principio de Igualdad Sustancial**. Disponível em: <<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/4/1658/3.pdf>>.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Se Deus fosse um ativista dos Direitos Humanos**. 2.ed. São Paulo: Cortez, 2014.

SANTOS, Fausto dos. **A Doutrina Social da Igreja e o princípio personalista**. Teocomunicação, Porto Alegre, v. 37, n. 155, p. 125-138, mar. 2007. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/1777/1310>>, em 30/01/2018.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Trad. Vergílio Ferreira. São Paulo: Abril Cultural, 1978 [Coleção Os Pensadores].

SARTRE, Jean-Paul. **O Ser e o Nada: ensaio de ontologia fenomenológica**. Petrópolis: Vozes, 2005.

SCHMITT, Carl. **Catolicismo romano e forma política**. Lisboa: HUGIN, 1998.

SCHMITT, Carl. **Teologia política**. Belo Horizonte: Editora Del Rey, 2006.

SINEWS OF PEACE. Disponível em: <https://en.wikisource.org/wiki/Sinews_of_Peace>. Acesso em: 15 jun. 2018.

SPITZNER, Regina Henriqueta Lago. **Sexualidade e Adolescência**. 2005. 157 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade Estadual de Maringá Maringá, 2005. Disponível em: <http://www.ppe.uem.br/dissertacoes/2005-Regina_Spitzner.pdf>. Acesso em: 19 jun. 2018.

TALMUD. In: **The William Davidson Talmud**. Disponível em: <<https://www.sefaria.org/Shabbat.31a.6?lang=bi&with=all&lang2=en>>, consultado em 25/02/2018.

TARNAS, Richard. **A Epopéia do Pensamento Ocidental: para compreender as ideias que moldaram nossa visão de mundo**. Tradução de Beatriz Sidou. 9º ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

TARNAS, Richard. **A epopeia do pensamento ocidental: para compreender as idéias que moldaram nossa visão de mundo**. Rio de Janeiro. Ed. Bertrand Brasil. 2011.

TARTUCE, Flávio. Disponível em <https://flaviotartuce.jusbrasil.com.br/noticias/146505992/vaticano-elimina-boas-vindas-a-gays-em-documento-final-do-sinodo> em 12/10/2018.

TEIXEIRA, Evilázio Francisco Borges et al Org.). **Espiritualidade e qualidade de vida**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

TEIXEIRA, Dr. Evilázio Francisco Borges. **O conceito de pessoa – da trindade à modernidade**. Disponível em: <<http://www.pucrs.br/edipucrs/digitalizacao/irmaosmaristas/espiritualidade.pdf>>, em 31/01/2018.

THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e os animais (1500-1800). Tradução João Roberto Martins Filho. São Paulo. Companhia das Letras: 1989.

VARGAS, Ivan. **Laudato si'**: Uma visão geral da encíclica. 2015. Disponível em: <<https://pt.zenit.org/articles/laudato-si-uma-visao-geral-da-enciclica/>>. Acesso em: 22 jun. 2018.

VASAK, Karel. **As Dimensões Internacionais dos Direitos do Homem**. Lisboa: Editora Portuguesa de Livros Técnicos e Científicos, Unesco, 1983.

VAZ, Henrique C de Lima. **Humanismo Hoje**: tradição e missão. Instituto Jacques Maritain, PUC Minas. Belo Horizonte, 2001.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Religião e modernidade filosófica**, Síntese Nova fase, Belo Horizonte, v. 18, 1991.

VIEIRA, Luciano Henrik Silveira. **O processo de execução no estado democrático de direito**. Rio de Janeiro, Lumen Juris, 2014. P 47-48.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo. Companhia das Letras, 2004.

WOLFF, Hans Walter. **Antropologia do Antigo Testamento**. Tradução Antônio Steffen. São Paulo: Editora Hagnos, 2007.

WOOTON, David (Org.). **Draft of a Representation Containing a Scheme of Methods for the Employment of the Poor**. Proposet by Mr. Locke, the 26. October 1697. In: Wooton, David (Org.). *Political Writings*, London/New York: Penguin Books, 1993.

ZOLLA, Elémire. **Androginia**: a fusão dos sexos. Gráficas Almudena, Madrid, 1997.