INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ

Igor Etevan Torres Almeida

A PAZ: DOM E TAREFA NA ÉTICA SOCIAL CRISTÃ À LUZ DA ENCÍCLICA *POPULORUM PROGRESSIO* DO PAPA SÃO PAULO VI

Teresina

2018

IGOR ETEVAN TORRES ALMEIDA

A PAZ: DOM E TAREFA NA ÉTICA SOCIAL CRISTÃ
À LUZ DA ENCÍCLICA *POPULORUM PROGRESSIO* DO PAPA SÃO PAULO VI

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel em Teologia pelo Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí, sob a orientação do Prof. Ms. Pe. Osório Barbosa Teixeira Neto.

Cód. 5682
230
A447p

Teresina

2018

ICE-SPI - Biblioteca
12714 30/07/19

Igor Etevan Torres Almeida

A PAZ: DOM E TAREFA NA ÉTICA SOCIAL CRISTÃ À LUZ DA ENCÍCLICA *POPULORUM PROGRESSIO* DO PAPA SÃO PAULO VI

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel em Teologia pelo Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí, sob a orientação do Prof. Ms. Pe. Osório Barbosa Teixeira Neto.

Aprovado em ____/____/____

Banca examinadora

Pe. Osório Barbosa Teixeira Neto

Prof. Ms. Pe. Osório Barbosa Teixeira Neto (ICESPI) – Orientador

Pe. Gilberto Freitas

Prof. Ms. Pe. Gilberto Costa Freitas (ICESPI)

Pe. Cristiano B. Moraes

Prof. Ms. Pe. Cristiano Batista de Moraes (ICESPI)

A Maria Imaculada,
que trouxe ao mundo o Príncipe da Paz,
e ao seu servo, Padre Pedro Balzi (*in memoriam*).

GRATIDÃO

a Deus, fonte da paz verdadeira;

aos meus pais, irmãos e familiares, na figura pequenina e cativante do meu sobrinho João;

ao Prof. Ms. Pe. Osório Teixeira, pela amizade e competência teológica;

a Dom Jacinto Brito, pela ilimitada confiança;

enfim, à Igreja do Piauí, aos padres formadores e irmãos seminaristas, com quem o diálogo é sempre rico e dos quais invejo a virtude de me compreenderem mais que eu mesmo.

"(...) se o desenvolvimento é o novo nome da paz, quem não deseja trabalhar por ele com todas as forças?"

São Paulo VI

Populorum Progressio, n. 87

RESUMO

A paz é um conceito dinâmico e, por isso, diz respeito a um amplo projeto na ética social cristã. Enquanto "dom", é uma promessa na forma de Aliança, de acordo com o testemunho das Escrituras; e como "tarefa", uma obra contínua, pessoal e coletiva, em vista de garantir para todos, sem distinção, condições "mais humanas". Este trabalho monográfico tematiza a ética da paz levando em conta o seu dinamismo dom-tarefa no compromisso social cristão à luz da Carta encíclica *Populorum Progressio* sobre o desenvolvimento dos povos de São Paulo VI. De início, a partir de uma análise do quadro contemporâneo de violências, apresentam-se os elementos bíblicos fundamentais para uma teologia da paz e a evolução conceitual do tema na tradição ético-social cristã. Em seguida, caracteriza-se a ética da paz como modelo de desenvolvimento integral e solidário dos povos na encíclica *Populorum Progressio*, considerando as vias do humanismo total e das exigências de solidariedade, justiça social e caridade universal. Por fim, aponta-se a especificidade do compromisso ético-social pela paz hoje, bem como seus paradigmas na formação cristã, na ação pastoral e no testemunho pessoal do Evangelho. "Operar a paz" significa fazer uma opção social ética e atualmente segura, que o Papa Montini resumiu na expressão: "o desenvolvimento é o novo nome da paz". O esforço por um autêntico desenvolvimento tende à paz como a seu fim espontâneo, uma profecia da restauração definitiva que será no Reino de Deus.

Palavras-chave: Paz. Desenvolvimento. *Populorum Progressio*. Humanismo total. Paulo VI.

RIASSUNTO

La pace è un concetto dinamico e, quindi, riguarda un ampio progetto nell'ambito della etica sociale cristiana. Come "dono", è una promessa sotto la forma di un'Alleanza, secondo la testimonianza delle Scritture; e come "compito", un lavoro continuo, personale e collettivo, per garantire a tutti, senza distinzione, condizioni "più umane". Questa ricerca c'è l'obiettivo di tematizzare l'etica della pace tenendo conto del suo dinamismo dono-compito nell'impegno sociale cristiano alla luce dell'enciclica *Populorum Progressio* sullo sviluppo dei popoli di San Paolo VI. All'inizio, dopo un'analisi del quadro contemporaneo delle violenze, vengono presentati gli elementi biblici di base per una teologia della pace e l'evoluzione concettuale del tema nella tradizione etico-sociale cristiana. Successivamente, l'etica della pace è caratterizzata come un modello di sviluppo integrale e solidale dei popoli nell'enciclica *Populorum Progressio*, considerando le vie descrite dell'umanesimo totale e delle esigenze di solidarietà, giustizia sociale e carità universale. Infine, segnaliamo la specificità di un attuale impegno etico-sociale per la pace ed i suoi obiettivi nella formazione cristiana, nell'azione pastorale e nella testimonianza personale del Vangelo. "Operare la pace" significa fare un'opzione sociale etica e attualmente sicura, che Papa Montini ha riassunto nell'espressione: "lo sviluppo è il nuovo nome della pace". Lo sforzo per uno sviluppo autentico tende alla pace come alla sua fine propria, una profezia di restaurazione finale che ci sarà nel Regno di Dio.

Parole chiave: Pace. Sviluppo. *Populorum Progressio*. Umanesimo totale. Paolo VI.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 9

2 DO MUNDO DE VIOLÊNCIAS A UMA TEOLOGIA DA PAZ 11
2.1 Raízes na intolerância e cenários de violência 11
2.2 Elementos para uma teologia bíblica da paz 14
2.3 Uma história da teologia da paz: impasses e evoluções 18

3 PAZ E DESENVOLVIMENTO SOCIAL NA *POPULORUM PROGRESSIO* 23
3.1 São Paulo VI e a opção cristã pela paz 23
3.2 "O desenvolvimento é o novo nome da paz" 27
3.3 O princípio "revolucionário" da solidariedade 36

4 COMPROMISSO ÉTICO-SOCIAL PELA PAZ: DOM E TAREFA 40
4.1 A obra social da paz: ensinamentos do Papa Francisco 40
4.2 Formação e ação: caminhos do desenvolvimento solidário 44
4.3 O rosto missionário da paz: "doar-se completamente" 49

5 CONCLUSÃO 55

REFERÊNCIAS 58

1 INTRODUÇÃO

Em nossa pesquisa abordaremos o conceito ético de paz como dom e tarefa da ética social cristã à luz da Carta encíclica *Populorum Progressio* sobre o desenvolvimento dos povos, publicada por São Paulo VI na Páscoa de 1967.

O interesse pelo tratamento ético da paz é atual na reflexão teológica diante do perigo humano de ceder às várias formas de violência, passiva ou ativamente. E ainda, compreende aquela espessura sócio-política subjacente ao tema e não raramente olvidada no testemunho cotidiano da fé. Falamos, então, de um conteúdo de tradição no sumário da Teologia Moral Social, com importante repercussão na Bioética, por exemplo.

A escolha do tema recolhe a convicção de que a paz sintetiza uma autêntica experiência de Deus, na complexidade das relações humanas, podendo inclusive ser entendida como graça, isto é, dom, à luz da fé. Esperamos endossar na academia a contribuição teológica carente em muitas elaborações contemporâneas sobre a paz. Mesmo que nesse sentido seja mais eloquente o testemunho de homens e mulheres, em diferentes estados de vida, que engajam até o próprio sangue, se necessário, na construção de um mundo justo e solidário, o Reino de paz que o Ressuscitado inaugurou.

A *Populorum Progressio* do Papa São Paulo VI, que embasa o argumento ético-teológico em nossa reflexão, é um documento relevante porque desdobrou o magistério social, até então revolucionário e em boa parte inédito, da Constituição pastoral *Gaudium et Spes* do Concílio Vaticano II. Em quadro mais amplo, a encíclica compõe a ala do intenso ensinamento social dos Pontífices no século XX, marco referencial para a posteridade. Seu lançamento em 1967 é uma dentre outras iniciativas que São Paulo VI implementaria no imediato pós-Concílio, a fim de concretizar aquele serviço à humanidade do qual a Igreja quer ser sinal como instrumento de reconciliação e de paz.

No primeiro capítulo, partiremos do quadro complexo de violências. Constataremos em diferentes níveis que, se intimamente é possível ceder à rigidez, à proporção das relações, multiplicam-se as formas de intolerância. Só então retomaremos em síntese os elementos bíblicos fundamentais para uma teologia da paz: o *shalom* hebraico na Primeira Aliança e a saudação do Ressuscitado no Novo Testamento, ambos constitutivos do dom pascal que se transformaria em missão para as primeiras comunidades cristãs. Esboçaremos, finalmente, o historização do tema da paz na tradição ético-social cristã. Esta análise nos ajudará a localizar o pensamento do Papa São Paulo VI no espaço plural da teologia cristã, delimitando metodologicamente a pesquisa.

No segundo capítulo, dedicado ao estudo das linhas-mestras da encíclica *Populorum Progressio*, nos deteremos, primeiramente, em seu autor, o Papa São Paulo VI, descobrindo nas iniciativas do seu ministério o conjunto de uma significativa contribuição à paz mundial. Caracterizaremos a ética da paz como modelo de desenvolvimento integral e solidário dos povos na *Populorum Progressio*, apresentando as vias do humanismo total e dos deveres de solidariedade, justiça social e caridade universal. E ainda no campo do compromisso ético pela paz, discorreremos sobre o princípio dinâmico da solidariedade nas duas encíclicas comemorativas da Carta social do Papa Montini, a saber: *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) de São João Paulo II e *Caritas in Veritate* (2009) do Papa Bento XVI.

No terceiro capítulo, em nível práxico, abordaremos a atualidade da obra social da paz. Entre os ensinamentos do Papa Francisco, recorreremos à sua posição sobre a "bem-aventurança da paz" e aos seus quatro princípios de Moral Social comentados na *Evangelii Gaudium*. A categoria do compromisso ético-social pela paz será, então, aplicada a dois âmbitos decisivos: a formação e a ação, com destaque para a dimensão cristã em cada um deles. A máxima repercussão de tal compromisso é o testemunho pessoal do Evangelho, o que demonstraremos a partir do exemplo missionário do Padre Pedro Balzi, presbítero *fidei donum* na Bolívia nos anos que seguiram à publicação da *Populorum Progressio*.

O conceito de paz será apresentado em todo o itinerário conforme o dinamismo dom-tarefa. "Dom" enquanto promessa da categoria teológico-bíblica da Aliança; "tarefa" enquanto obra contínua, pessoal e comunitária, de maneira a garantir para todos, sem exceção, condições "mais humanas". Nesta acepção, a paz significa um projeto ético de ordenamento social, traduzido como "verdadeiro desenvolvimento", já que o progresso dos povos depende de uma mútua colaboração e esta só é possível a partir da superação de intolerâncias.

Nossa pesquisa justifica-se, e apela em consciência a seus leitores, pela convocação de todos os batizados e do "concerto das nações" a assumirem pela força da solidariedade o imperativo cristão da paz, que é "para todos os homens e para o homem todo" uma bem-aventurança e uma promessa de novo mundo.

2 DO MUNDO DE VIOLÊNCIAS A UMA TEOLOGIA DA PAZ

Toda a esperança do mundo funda-se no desígnio e na promessa de paz que Deus estabeleceu como uma Aliança. A esperança cristã, por isso, continua a brilhar, não obstante um mundo dilacerado por conflitos. Neste capítulo inicial, partiremos desse quadro complexo de violências, para depois, retomarmos em síntese os elementos bíblicos para uma teologia da paz. Esboçaremos, por fim, o percurso histórico do tema da paz na tradição ético-social cristã. Os pressupostos sócio-antropológicos determinantes serão considerados transversalmente.

2.1 Raízes na intolerância e cenários de violência

A violência é antes prática que teórica. A história humana é marcada por conflitos. A ideia, por exemplo, de que o mundo ocidental foi "construído por guerras" pode ser aceita a partir de muitas interpretações, como muitas e ambíguas são as consequências de uma posição histórica como esta. Uma das lições possíveis é que a beligerância é o oposto do espírito tolerante. Sua raiz é uma atitude reacionária de múltiplo alcance. Na trama da humanidade, precisamos descer às formas básicas de intolerância para entender os cenários de violência.

Seguiremos nesta reflexão o livro *Tolerância, por uma ética de solidariedade e de paz* (1995), assinado pelos padres Bernard Haering e Valentino Salvoldi. Nesse manifesto contra as fontes escondidas da violência, os autores começam por lembrar como o tecido da história está tingido do sangue de todos os séculos. No Ocidente, em dois milênios, enfrentamos desde as sangrentas perseguições romanas e as sucessivas invasões bárbaras; passando pelas "guerras de religião" contra o Islã, os "hereges" e o mundo dos cientistas, e as querelas entre os próprios movimentos cristãos; até os extermínios na conquista de novos continentes e as recentes perseguições étnicas dos regimes totalitários...

A violência acompanha o ser humano mesmo quando, em diferentes culturas, buscou caminhos para administrar conflitos. Algumas vezes chegou a "sacralizá-los" numa espécie de tentativa-limite de controle – por exemplo, a instituição das castas – transferindo para a ordem social sua conflitividade agressiva. O resultado das inseguranças, em maior parte instintivas, que se projetam sobre aspectos cognitivos e relacionais da pessoa ou de uma coletividade é a violência. O medo faz do outro, ainda que só potencialmente, um inimigo. Em termos neurobiológicos, temos que

> É "natural" a defesa diante do inimigo. As atitudes de intolerância estariam pois, ligadas a uma percepção do outro como inimigo e a uma "natural" reação de defesa.

> Tratar-se-ia, assim, de um comportamento puramente instintivo, cuja raiz reside naquela parte irracional, não especializada, resíduo arcaico não evoluído do cérebro humano. (HAERING & SALVOLDI, 1995, p. 28)

A intolerância é a arquitrave da grande violência, e esta é apenas a manifestação menos diplomática daquela. Outras manifestações, como na linguagem, foram menos percebidas por sua forma cultural sutil. Pelo menos até quando os esquemas de intolerância são confrontados por sentimentos de pertença e fraternidade, mormente nas grandes revoluções, aquelas de repercussão espiritual sobre cada tempo. Então, o natural desejo humano de paz questiona não apenas as formas evidentes de violência, condenando as guerras sangrentas, mas também as formas simples e discretas de intolerância, em diferentes níveis. O anseio humano revisa o problema até as suas raízes. No mundo contemporâneo, "foi justamente esta situação que acabou suscitando, no interior do pensamento iluminista, o nascimento de uma reflexão a respeito da igualdade entre os homens e da intolerância" (HAERING & SALVOLDI, 1995, p. 14), a que o cristianismo já aludia fortemente desde séculos.

Começando pela rigidez, na esfera pessoal, podemos concluir como é possível ser intolerante consigo mesmo, incapaz de reconciliação com a própria história, no caminho oposto ao de uma "psicologia da paz". E paradoxalmente, a violência se multiplica no complexo das relações humanas. Na dimensão microssocial, temos casos típicos de impaciência, exclusão e desprezo. E no padrão macrossocial, o desencontro ideológico, o nacionalismo, o integrismo, o racismo etc., além de suas perigosas recorrências. Das esferas das pequenas relações interpessoais, inclusive familiares, às maiores, todas estão expostas às formas emergentes de violência, porque sua raiz é uma intolerância pessoal e evolutiva. (HAERING & SALVOLDI, 1995, p. 18-21).

Segundo o mesmo princípio, alguém ferido em sua dignidade fica sempre propenso a uma violência sem limites, pois são próprias da violência reações em cadeia. A tese é confirmada pelos índices de violência no mundo. A intolerância transita do desprezo momentâneo às guerras, gerando cenários realmente tão cruéis a ponto de ninguém duvidar que exista a violência, como existe seguramente a dor derramada sobre os inocentes.

A mídia divulga diariamente o espetáculo ao inverso que é a guerra. Terrorismo, conflitos internos, repressão política, guerrilhas, embargos, perseguição religiosa etc. Muitos motivos para distender as guerras em suas consequências devastadoras, especialmente a mortalidade e o fenômeno migratório. A página brasileira do Jornal *El país*, em março de 2018, noticiou que o conflito na Síria, centro de preocupações no mundo atual, matou mais de

meio milhão de pessoas em sete anos, segundo dados do Observatório Sírio de Direitos Humanos. A mesma situação de violência gerou mais de cinco milhões e meio de sírios refugiados, dos quais mais da metade são crianças e adolescentes. Nos dois primeiros meses de 2018, mil crianças morreram no período considerado o mais mortífero para a infância síria.

O mapa da guerra é desolador. Grande maioria dos países tem maior ou menor envolvimento em sérias crises de violência. Os fanatismos, religioso e ideológico, e os interesses de mercado dão a tônica da destruição. O Papa Francisco, em homilias e pronunciamentos, refere-se a "uma terceira guerra mundial em pedaços", na qual a violência desenvolve-se agora por uma articulação global com novo formato, potencialmente mais perigoso que no passado. Diante de um "boletim de guerra" da ONU, em 1994, Haering & Salvoldi explicam em termos concretos a relação entre publicidade do horror e despertar da consciência:

> Deve-se evitar dizer: "Há atualmente 65 países em guerra". Para quem ouve, esta é apenas uma cifra e, infelizmente, para as pessoas habituadas a ouvir tantas notícias catastróficas com milhares de mortos, os números já não dizem mais nada. É preciso fazer a lista detalhada dos países em guerra, não deixando de observar que por detrás de cada nome existem dramas imensos de mães que jamais tornarão a ver os filhos, de homens que matam muitas pessoas, de jovens que, ao invés de crerem no amor, crerão cada vez mais na violência. (1995, p. 100)

Em escala nacional, o panorama da violência é igualmente preocupante. Em 2018, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) propôs para a vivência da Campanha da Fraternidade o tema: "Fraternidade e superação da violência". De acordo com o Manual da CF 2018 (CNBB, 2017, p. 20), "no Brasil, ocorrem mais mortes por arma de fogo do que nas chacinas e atentados que acontecem em todo o mundo. Acontecem mais homicídios no Brasil do que em diversas guerras recentes". Além dos homicídios, sequestros, estupros e outros casos graves de violência direta, crescem as formas de agressão ligadas aos meios de comunicação e informação; ao preconceito ou ódio de classe, raça, gênero; ao descarte dos recursos naturais; à intolerância religiosa.

Analisando criticamente os fatores que definem espaços de paz e de guerra na sociedade brasileira, o mesmo Manual aponta como determinantes para a situação presente: a omissão do poder público, o poder do dinheiro e o tratamento seletivo no acesso à Justiça (CNBB, 2017, p. 21). Consequência direta da convergência destes fatores é que "por encontrarem-se em uma situação de fragilidade, os pobres constituem as principais vítimas das mazelas econômicas por que sucessivamente passa o país. E, também, são as maiores vítimas de violência" (CNBB, 2017, p. 23). O percurso, nesse caso, é claro: da violência institucional à estrutural, da violência estrutural a uma cultura da violência. Embora mais

indefinidos que na violência direta, os elementos de uma cultura da violência não têm menor poder de ação, e até funcionam como reprodutores sutis das formas de intolerância.

Em nível pessoal, vemos crescer a violência das atitudes intransigentes e do apelo ideológico. Sobretudo entre grupos de juventude, os modelos ultraconservadores ou as tendências de anarquização social, os perigos do hedonismo e do narcisismo, parecem despertar mais interesse que a adesão aos modelos equilibrados de diálogo e doação. Há os que se opõem formalmente às guerras sangrentas, mas acabam por admitir um liberalismo tão ou mais violento na ordem econômica e social. Tais sujeitos personificam o segredo íntimo da violência: seu "enrijecimento" prático denuncia o "ressecamento" da tolerância e do respeito, que teoricamente pretendem salvaguardar. Em todo caso, a violência é antes prática que teórica.

2.2 Elementos para uma teologia bíblica da paz

Vimos que muitas formas de violência ameaçam destruir a Criação, minando a vocação humana para a comunhão. A esperança, por sua vez, reivindica participação na história. A fé bíblica opõe a todo sistema de violência um solene princípio: Deus, o Criador e sustentador da sua obra, "protege o mundo contra o caos e conduz seu povo, fazendo-o passar da fase egoísta da discordância e do auto-aniquilamento para o seu *shalom*" (HÄRING, 1979, p. 366).

Shalom é a tradução hebraica da paz no mundo bíblico do Primeiro Testamento. Em si mesma, é uma expressão muito ampla. Seu vasto conceito em Israel aplica-se das satisfações diárias às sublimes esperanças religiosas. Gross (1973, p. 823), no *Dicionário de Teologia Bíblica*, atribui a duas fontes a esperança de uma paz duradoura e universal, que guiava as expectativas e a vida ordinária no Oriente antigo: a lembrança ao menos presumida de uma primitiva idade feliz e o desejo natural do homem por ordem e felicidade.

O *shalom* pode designar a saúde do corpo (cf. Is 57,18s; Jr 6,14), mas também é usado como uma saudação (cf. Gn 29,6; 43,27; 1Sm 16,4s); ora os homens "vão em paz" (cf. Gn 26,29; Ex 18,23), ora "buscam a paz" (cf. Dt 23,7; Jr 29,7); "dormem em paz" (cf. Sl 4,9) ou, no extremo da vida natural, são "sepultados em paz" (cf. Gn 15,15; 2Rs 22,20). Segundo o arquétipo bélico dos povos antigos, mesmo na guerra havia um *shalom*, associado à vitória e às conquistas (cf. Jz 8,7ss; 2Sm 19,25.31; 1Rs 22,28), ou à harmonia entre combatentes, unânimes na batalha e no êxito. Comum a essas diversas manifestações do *shalom* hebraico é

sua intimidade com o sentimento religioso de Israel e, em última análise, a paz bíblica como dependência de Deus, ou ainda, como dom oferecido por ele. (GROSS, 1973, p. 824).

Gedeão construiu um altar a "Javé Shalom", o Deus da paz (cf. Jz 6,24). Paz é, ainda, o termo síntese das bênçãos do Senhor, e todas elas conduzem a "viver em paz". Jerusalém, a capital santa, significa etimologicamente "cidade da paz" e, no entanto, só Deus pode protegê-la e garantir tranquilidade dentro dos seus muros (cf. Sl 122,6-9). A oração de Israel, particularmente nos salmos, é confiante, mesmo contra toda adversidade, porque lança seu fundamento nessa certeza: é o Senhor quem nos dá a paz.

O caráter de dom que tem a paz bíblica desenvolve-se também no discurso profético. O verdadeiro *shalom* liga-se imediatamente ao centro temático do profetismo: a fidelidade do povo à Aliança com o Deus único. Para os profetas, a vontade de Deus é uma "aliança de paz", fundada na justiça e acolhida num coração sincero (cf. Is 54,10; Ez 34,25; 37,26). Com a reflexão moral do profetismo

> se inicia uma evolução do conceito que sente a *guerra como o oposto da paz*. Da felicidade completa da paz faz parte também o fato de que não haja guerra (Is 2,4; 9,4). À medida de que esta convicção cresce, desponta também a consciência de que a verdadeira paz, como prova da bênção de Deus, só se pode basear sobre a justiça, e só a partir dela é que pode crescer. Esta justiça pode ser descrita de modo muito geral como sendo a ordem ética em todos os seus aspectos. Daí é que a paz, algumas vezes, aparece unida à justiça (Is 32,16s; Sl 72,3.7; 85,11). Para se entender esta conexão é preciso lembrar que todas as promessas de bênção, mas sobretudo o seu ponto mais alto, a felicidade da paz, estão ligadas à observância da lei (ver Lev 26,6; Dt 28,1-14). (GROSS, 1973, p. 824)

A paz de Deus anunciada pelos profetas como dom aos que vivem na justiça não exclui o vasto sentido que já descrevemos acima. Temos, na verdade, um duplo aspecto do *shalom* hebraico: sua origem teologal (dom transcendente) e a sua realização ético-social (tarefa humana). Os estudos em teologia bíblica concordam que, de um lado, o *shalom* tem realmente esse "caráter positivo, global, pleno e relacional evolutivo (...), que nem o *eirene* do grego neotestamentário nem as várias linguagens modernas conseguem traduzir de maneira adequadamente científica" (COMPAGNONI *et al.*, 1997, p. 922); mas de outra parte, como afirma León-Dufour (2013, p. 746), "é preciso sentir o sabor telúrico que persiste nessa palavra semítica até em sua acepção mais espiritual". É por causa dessa ampla semântica que, para o salmista, os ímpios podem experimentar algum tipo de paz (cf. Sl 73,3), gozando os bens desta vida; no entanto, seu bem-estar passageiro vale menos que a paz interior, a tranquilidade da justiça.

O projeto de paz como um exigente ideal divino-humano repercute intensamente no Primeiro Testamento. Diante das melhores expectativas do nacionalismo religioso, no vértice

da história monárquica de Israel, "o rei ideal se chama Salomão, rei pacífico (1Cr 22,9), sob cujo reino os dois povos, o do Norte e o do Sul, estão fraternalmente unidos (1Rs 5)" (LEÓN-DUFOUR, 2013, p. 747). Quando o povo da Aliança cedia à infidelidade, duramente provado por guerras e exílios, a boa notícia (*euanggelion*) de paz era o convite à reconciliação com Deus, única esperança.

Como vimos, o conteúdo profético dessa fase é marcado de uma positiva moralização e rico de espiritualidade. Com efeito, "a paz verdadeira se liberta de suas limitações terrestres e de suas contrafações pecadoras. Os oráculos ameaçadores dos profetas terminam geralmente por um anúncio de restauração abundante" (LEÓN-DUFOUR, 2013, p. 747). O aspecto escatológico, posto em evidência, transforma o *shalom* em promessa de salvação e felicidade universal, projetada para um *eschaton* ilimitado e perfeito. Uma paz final e definitiva, densa de conteúdo e, por isso, com sinais interpretados pelos profetas em diferentes níveis: desde a visão paradisíaca do mundo criado (cf. Is 11,6-8; 32,15-120; 35,9; Ez 34,25; Os 2,20; Jl 4,18; Am 9,13-15), passando pela concretização dos mais nobres ideais humanos (cf. Is 11,9; 65,25; Jr 31,31-34; Zc 9,9s), até a unânime amizade dos povos (cf. Is 2,2-4; 19,23-25; 54,13s; Mq 4,1-4; Zc 8,23). (GROSS, 1973, p. 825)

Toda essa expectativa religiosa, sinônimo de libertação do povo, que a paz de Deus converterá em absoluta, está condensada no messianismo. Enquanto, humanamente, o Messias é esperado na forma de um vingador implacável contra as nações opressoras; bem outro é o projeto do "novo Israel", a que apelam os profetas: "indica não uma superação das categorias de justiça, mas antes que, com a chegada do Messias, a 'paz' é o novo nome da justiça" (VIDAL, 1999, p. 726).

No Novo Testamento, a resposta é clara: Jesus Cristo realiza toda a esperança messiânica. O Evangelho da paz é um rosto e um seguimento. Podemos ler em Jesus de Nazaré os três aspectos básicos do *shalom* veterotestamentário – teologal, ético-social e escatológico – e aprofundar o seu sentido até as máximas consequências. A tradução neotestamentária para a paz é a forma grega *eirene*: a paz de Cristo que, desde o nascimento, os anjos cantam como dom feito aos homens (cf. Lc 2,14); diferente da paz mundana tanto pelo que significa como pelo modo de transmiti-la (cf. Jo 14,27); paz integrante do mistério salvífico de Deus, que supera toda inteligência humana (cf. Fl 4,7); identificada, afinal, com o próprio Jesus, porque "Ele é a nossa paz" (cf. Ef 2,14-15). (COMPAGNONI *et al.*, 1997, p. 922).

Na sinagoga de Nazaré, Jesus conclui seu discurso programático (cf. Lc 4,14s) evocando um "ano da graça do Senhor". Ao que parece, omite propositalmente o trecho

isaiano que segue, alusivo à "vingança" de Deus (cf. Is 61,2). De fato, ele é o "Príncipe da paz" (cf. Is 9,5) anunciado pelo profeta e o Reino que trouxe ao mundo é uma construção libertadora. "Com esta inabalável certeza, Jesus assume a difícil empreitada de desmascarar o inimigo e as estruturas de que ele se serve tanto no âmbito social como religioso. São os deuses ocultos do poder, da riqueza e da presunção, que marginalizam, oprimem e destroem" (VIDAL, 1999, p. 726). Seu messianismo é o do serviço e seu Reino nasce na construção da paz.

Marciano Vidal (1999, p. 727) relaciona a paz e o Reino de Deus a partir de quatro elementos dinâmicos, no centro do ministério messiânico de Jesus, a saber: (1) tanto o Reino como a mensagem da paz crescem à medida do homem histórico concreto, progressivo, não-acabado; (2) compromisso e responsabilidade são determinantes para vencer a passividade e a impaciência diante do projeto de Deus; (3) renunciar à violência constitui a síntese do Sermão da Montanha, é atitude central e abrangente, não periférica e circunstancial; (4) por fim, imanência e transcendência devem sempre ser consideradas na construção do Reino, onde a paz é o anúncio de um dom e, ao mesmo tempo, a consecução de uma tarefa.

Na Nova Aliança, a paz é o dom primacial do Ressuscitado: "A paz esteja convosco" (Jo 20,19). No mesmo encontro, a saudação inclina os corações para outros dons: o envio, o Espírito Santo e o poder de reconciliação (cf. Jo 20,21-23). É uma síntese pascal daqueles princípios transformadores que Jesus semeou desde a Galileia.

> O caráter pacífico e não violento do ensinamento de Jesus encontra expressão no famoso discurso da antítese de Mt 5, que no começo dos 'macarismos' proclama felizes os agentes da paz (Mt 5,9) (...) Da cruz do ressuscitado, como se expressam os teólogos da cruz, se difunde um novo eon, um caminho histórico inédito, que agora se tornou possível para os seguidores do Senhor crucificado e ressuscitado, caracterizado pelo perdão aos inimigos e por uma lógica que desconcerta os inimigos (hoje costumamos denominá-la não-violência ativa) e inicia processos incessantes de reconciliação. (COMPAGNONI *et al.*, 1997, p. 923)

A novidade cristã é que os discípulos anunciam um novo tempo de paz: primeiro com Deus, porque o Filho reconciliou o mundo, "pacificando pelo sangue de sua cruz tudo o que por ele foi criado" (Cl 1,20); depois, entre os povos e nações, porque foi derrubado o muro da separação e todos são, de agora em diante, como um só povo em Deus (cf. Ef 2,14). Os textos do Novo Testamento, a começar dos Evangelhos, podem ceder vez ou outra aos paradigmas bélicos da época de sua redação. No plano teológico, porém, suas "diretrizes positivas e enérgicas [contra a guerra] são muito mais importantes, por exemplo, do que uma observação casual indireta sobre o realismo político", como explica Häring (1984, p. 373),

concluindo depois: "hoje o 'realismo político' dos cálculos feitos à mesa não tem mais sentido".

Nesse sentido, a atitude dos primeiros discípulos é revolucionária. Não reacionária, o que seria contraditório. Os princípios de não-violência e solidariedade redundam no heroísmo dos mártires e numa oposição categórica à guerra. A repercussão desse anúncio e da atitude cristã diante do Evangelho da paz veremos a seguir, recorrendo ao critério histórico.

2.3 Uma história da teologia da paz: impasses e evoluções

O novo mundo, recapitulado em Cristo, precisa ser fermentado pela adesão a ele. A paz neotestamentária impõe aos seguidores de Jesus uma opção tão clara quanto desafiadora no contexto em que viviam. Enquanto o mundo do Império se apoiava no domínio hegemônico de Roma, cuja propaganda se baseava justamente na manutenção tirânica da ordem social, os cristãos apontaram outra via. Firmados no Evangelho, apostavam numa elevação moral das relações, através da justiça e da solidariedade, afirmando um novo e definitivo fundamento. Em termos gerais, pretendiam uma radical "transfiguração da *pax romana* (cf. At 24,2), pois Deus anunciou a paz por Jesus Cristo mostrando-se 'o Senhor de todos' (10,36)" (LEÓN-DUFOUR, 2013, p. 749).

Thomas Merton, monge trapista e teólogo preocupado com a violência globalizada do último século, revisitou o desenvolvimento histórico da teologia da paz em seu manifesto polêmico *Paz na era pós-cristã*. Tinha como objetivo refutar os argumentos que tentavam uma conciliação absurda entre ética cristã e corrida armamentista. Nessa obra, ele nos dá com clareza os alicerces de fé dessa teologia na antiguidade cristã:

> A princípio, portanto, a paz cristã não era considerada simplesmente uma consagração religiosa e espiritual da *Pax Romana*. Era uma dádiva escatológica do Cristo Ressuscitado (Jo 20,19). Não poderia ser alcançada mediante qualquer programa ético ou político. Fora dada como a suprema dádiva do Espírito Santo, tornando os homens espirituais e unindo-os no corpo "místico" de Cristo. A paz cristã é, de fato, um fruto do Espírito (Gl 5,22) e um sinal na presença divina no mundo. (MERTON, 2007, p. 108)

Os primeiros cristãos replicaram em si mesmos aquela paz messiânica com que se comprometiam pelo batismo. Divisões, conflitos, discórdias, cismas, ódios e guerras diziam respeito à "antiga vida", transformada em nova existência pela páscoa de Cristo. "O cristão é e deve ser por sua própria adoção, como filho de Deus em Cristo, um pacificador (Mt 5,9). Ele se propõe a imitar o Salvador que, em vez de se defender com doze legiões de anjos (Mt 26,55), se permitiu ser pregado na Cruz e morreu, rezando pelos algozes" (MERTON, 2007,

12744 30/07/19

p. 109). Quanto à guerra, que Cristo não abençoou nem proibiu, é clara a partir da sua recomendação a Pedro (cf. Jo 18,11) que ela pertence ao "reino deste mundo", no qual estamos sem pertencer propriamente ao mundo.

O verdadeiro combate para os cristãos é sobrenatural, de que se tem uma leitura escatológica no Apocalipse. A Igreja nascente enfrenta sem armas os poderes deste mundo – concretizados, naquele tempo, no Império Romano – e sofre dele as duríssimas perseguições que culminam num "exército de mártires". No entanto, é a fé da comunidade cristã que se impõe pela ambiguidade do martírio. Se para os algozes, a morte violenta representa o triunfo de suas forças sanguinárias; para os que creem, o mártir é uma testemunha revolucionária do Reino da paz. Quando vier a consumação, declara ironicamente o autor sagrado, o império mundial da Babilônia vai embebedar-se com o sangue dos mártires de Jesus (cf. Ap 17,6) e será completa a sua ruína. (MERTON, 2007, p. 110-112).

No século III, Orígenes elenca na obra *Contra Celsum* sua defesa contra as várias acusações em torno da "seita cristã". Inclusive contra as objeções de seu interlocutor a respeito de assuntos éticos da cidadania romana: os cristãos seriam elementos sociais irresponsáveis e egoístas, porque se recusam a combater no exército e ferem com uma "doutrina passiva" os interesses comuns de ordem e segurança do Império. Orígenes traduz a contribuição dos cristãos em termos do papel espiritual e transcendente que estes assumem, rezando pelo imperador e pelo êxito das políticas sociais. Insiste numa oposição radical à guerra, contra a qual depõe diretamente a consciência cristã. "Para Orígenes, não havia dúvida de que o cristão era um pacifista" (MERTON, 2007, p. 121).

Na contramão da evangelização, porém, o mundo romano também se imporá. É emblemático que a conversão de Constantino e o reconhecimento do cristianismo pelo Edito de Milão (312 d.C.) liguem-se a uma batalha militar. O alinhamento entre Império e Igreja cristã, sobretudo quando esta se tornar a religião oficial, implica também o relaxamento moral de muitos "novos cristãos", incapazes de uma boa síntese entre a piedade evangélica e a clássica cidadania romana. Um século depois, o tema da paz messiânica recuaria mais ainda, tal era o cenário caótico do fim da Antiguidade ocidental, com a queda de Roma e o auge das invasões bárbaras.

O Evangelho da paz, com seu marcante teor positivo, "tende a diluir-se na utopia, ao passo que progressivamente a consciência dos cristãos termina dando-se por satisfeita no perímetro da única paz que parece possível: a paz negativa, concebida como trégua e respiração entre conflitos" (COMPAGNONI *et al.*, 1997, p. 923). Duzentos anos depois de Orígenes, até o ilustre bispo de Hipona, Santo Agostinho, estava honestamente preocupado

em prover de argumentos cristãos os exércitos de defesa no norte da África, cercado pela violência bárbara. A situação era bem mais difícil que nos tempos da *pax romana*, e os dilemas morais, certamente maiores. Na passagem para a Era medieval, vendo crescer o impasse entre a manutenção da ordem e o imperativo do amor fraterno, Agostinho recorre à *extrema ratio* para admitir intelectualmente um tipo de "guerra justa", que ele prefere nomear "guerra de misericórdia". Merton sintetiza a lógica agostiniana: "O ato externo pode ser violento. A guerra é, sem dúvida, lamentável. Mas se o motivo interior da pessoa é inteiramente dirigido a uma causa justa e ao amor pelo inimigo, então o uso da força não é injusto" (2007, p. 124).

Os princípios da "guerra justa" são ambíguos e sua concretização, exaustivamente complexa. Em resumo, trata-se de estabelecer com rigor jurídico os critérios pelos quais se pode tolerar uma ação armada, quando não uma verdadeira guerra ofensiva. Os autores medievais e modernos tentaram de muitos modos aparelhar o conceito de "extremidade" da causa justa. Santo Tomás de Aquino apela à coexistência necessária entre a autoridade do governante, uma grave culpa moral a ser punida e a reta intenção. No século XVI, com os Estados soberanos e a laicização do "tratado sobre guerra e paz", novo impasse: os conceitos de culpa grave e reta intenção passam ao regimento dos interesses nacionais. (COMPAGNONI *et al.*, 1997, p. 559)

"Embora se tenham apresentado diversas classificações, a mais corrente distingue entre as condições que é preciso satisfazer antes de iniciar a operação militar (*ius ad bellum*) e aquelas que deverão presidir o seu desenrolar (*ius in bello*)" (VIDAL, 1999, p. 746). Em consequência, a teoria da "guerra justa" cresce por seu caráter experimental peculiar, adequada ao que se deseja consentir. De *extrema ratio* passa a *hipothesis* diante do dever de preservação da moral ou manutenção da ordem. Eis o que Santo Agostinho não imaginava, posto que as suas conclusões visavam à paz como meta indiscutível. Por isso, Merton esclarece:

> A deficiência do pensamento agostiniano, portanto, está não nas boas intenções que suas ideias prescrevem, mas em sua excessiva ingenuidade com respeito ao bem que pode ser alcançado mediante o uso da violência, que não pode senão despertar o pior que há nos homens. E assim, infelizmente, durante séculos, ouvimos reis, príncipes, bispos, sacerdotes, ministros, e Deus sabe quantas variedades de vigários e sacristãos untuosos, insistir com toda veemência para que os homens peguem em armas, em nome do amor, e exterminem misericordiosamente seus inimigos (inclusive outros cristãos), sem omitir a purificação de suas intenções subjacentes. Essa política tem sido levada a tais extremos inacreditáveis que chega, efetivamente, a constituir um dos maiores escândalos de toda a história da cristandade. (2007, p. 125)

Só mais recentemente, com a última encíclica de São João XXIII – a *Pacem in Terris* (1963) – percebe-se uma decisiva virada nesse caminho. O mundo havia assistido ao terror de duas Grandes Guerras em meio século e, agora, gestava-se em escala global um desastroso conflito entre potências capitalistas e socialistas. Recolhendo o ensinamento magisterial desde Bento XV até Pio XII, seu predecessor, o Papa Roncalli estende um apelo profético a todos os homens de boa vontade: "é absurdo afirmar que nesta nossa era atômica a guerra seja um meio apto para ressarcir direitos violados" (*Pacem in Terris*, n. 127). Pela primeira vez um Pontífice dirige inclusive a não-cristãos um documento oficial, e o faz para conclamar os povos a resolverem suas dissensões por acordos e diálogo honesto, nunca por armas. O "absurdo da guerra" é pura contradição na ordem moral fundada em Deus, autor e doador da paz verdadeira.

A Constituição pastoral *Gaudium et Spes* do Concílio Vaticano II consagrou a posição da *Pacem in Terris*. No quadro do quinto capítulo do documento, *A promoção da paz e a unidade dos povos* (nn. 77-83), os padres conciliares sintetizaram o altíssimo conceito da paz autêntica:

> A paz é "obra da justiça" (Is 32,7). Não se limita, pois, à mera ausência de guerra, nem tampouco ao equilíbrio de forças entre os adversários, e, muito menos, ao domínio absoluto de um sobre o outro. Fruto da ordem humana prevista para a sociedade pelo seu divino Fundador, é chamada a ser progressivamente realizada pelos seres humanos em busca de uma justiça sempre maior. (...) São necessárias, para que haja paz, a vontade firme de respeitar a dignidade das pessoas e povos e disposição efetiva de exercer a fraternidade. A paz, além da justiça, é fruto do amor. (GS, n. 78)

Não é um instrumental para medir a liceidade das guerras nem simples apêndice moralizante. A paz deve reconstituir verdadeira preocupação no centro do anúncio evangélico. Encontramos aqui, como em toda a teologia conciliar, uma "refontização" do tratado teológico sobre a paz cristã. A exemplo dos primeiros cristãos, sacrificados pelo Evangelho da paz, somos confrontados pelas implicações éticas de nossa opção. Segundo Thomas Merton, podemos reagir de duas formas ao forçoso dilema: "seja desvencilhando-nos inteiramente de nossa consciência e agindo com a mais crassa impiedade, seja purificando nossa consciência e aperfeiçoando-a, até o ponto da mais absoluta fidelidade à lei moral e ao amor cristão" (2007, p. 132).

Perseguindo tal fidelidade, "o magistério recente concede maior relevância à inspiração não-violenta, não somente em face das opções individuais dos que são contrários à guerra, mas também com relação a suas implicações políticas e sociais" (VIDAL, 1999, p. 758). Cresce, portanto, a compreensão de que o dom da paz traduz-se numa tarefa concreta.

Combater o absurdo da guerra consiste em que "uma política de paz e novas estruturas de paz deveriam facilitar uma nova tomada de consciência, e esta, por sua vez, deveria promover uma nova ordem e novas estruturas favoráveis à manutenção da paz" (HAERING, 1979, p. 392).

> Assim, o conceito e a teologia da paz adquirem nítida relevância em todo o setor da ética social e, segundo alguns, exigem que se inverta o procedimento da GS, que coloca o tratado da paz depois dos discursos político e econômico, quando deveria, ao invés, precedê-lo, porque a vida familiar, social, política e econômica conseguem da grande visão da paz paradigmas de comportamentos mais verdadeiros e adequados. (COMPAGNONI *et al.*, 1997, p. 927)

Para encarnar-se no mundo atual, a paz cristã precisa apoiar-se nessa renovada perspectiva ética, abrangente e desafiadora. Não significa apenas reafirmar a ordem moral e a lei natural, porque lei e ordem, para o homem contemporâneo, são questionáveis ou já foram esquecidas. Os cristãos foram constituídos "operários da paz" em todos os espaços, da política às relações econômicas e sociais, chamados à solicitude pelos direitos e deveres pessoais e coletivos. Só desse modo os que creem podem dar provas de que a justiça e o direito são reais e essenciais, não simples ideias consoladoras. (MERTON, 2007, p. 234).

Historicamente, durante a Guerra Fria, Ocidente e Oriente se igualaram cada vez mais em frieza moral. A partir da ampla sensibilidade dos Padres Conciliares, o pedido de conversão mudou o seu eixo: da perspectiva horizontal-ideológica (capitalismo *versus* socialismo) passou à vertical-sociológica (nações ricas do Norte *versus* nações pobres do Sul). Com a evolução do magistério social, essa impostação teológica denunciou, além da crise das ideologias, o grito angustiado das nações subdesenvolvidas, que ardiam em dramáticos conflitos sociais e econômicos. São Paulo VI traduziu o tema numa encíclica memorável, a *Populorum Progressio* (PP), da qual nos ocuparemos a seguir. Ela enquadra uma renovada compreensão em nível teológico dos esforços para alcançar a justiça e a solidariedade entre os povos, no itinerário da verdadeira paz.

3 PAZ E DESENVOLVIMENTO SOCIAL NA *POPULORUM PROGRESSIO*

Antes de passarmos propriamente ao estudo da encíclica *Populorum Progressio*, nos deteremos em seu autor, o Papa São Paulo VI, descobrindo em várias iniciativas do seu ministério o conjunto de uma significativa contribuição à paz mundial. Em seguida, caracterizaremos a ética da paz como modelo de desenvolvimento integral e solidário dos povos na *Populorum Progressio*, apresentando as vias indicadas pelo documento: o humanismo total e os deveres de solidariedade, justiça social e caridade universal. Ainda em perspectiva do compromisso ético pela paz, trataremos do princípio dinâmico da solidariedade nas encíclicas comemorativas da Carta social do Papa Montini, a saber: *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) de São João Paulo II e *Caritas in Veritate* (2009) do Papa Bento XVI.

3.1 São Paulo VI e a opção cristã pela paz

A *Populorum Progressio* não é um texto isolado no magistério de São Paulo VI, nem um manifesto solitário em favor da paz. A encíclica nasceu da sensibilidade do Pontífice ao mundo dos pobres aliada a uma vasta cultura humanista. Seu ministério foi vivido nesse serviço de diálogo. Os múltiplos apelos à solidariedade mundial, viajando ou escrevendo, são como páginas do magistério transbordante da sua vida.

Giovanni Battista Montini nasceu em Concesio, na Província de Brescia, no norte da Itália. Foi ordenado sacerdote em 29 de maio de 1920. Em 1924 já trabalhava na Secretaria de Estado da Santa Sé e em 1925, foi nomeado Assistente Eclesiástico Nacional da Federação Universitária Católica Italiana (FUCI). Aqui vemos em relevo o talento diplomático e a capacidade intelectual do jovem presbítero. Sua dedicação é marcada de um autêntico ritmo pastoral, mesmo adsorvido por funções burocráticas. No envolvimento com os jovens universitários não se limita a oferecer argumentos clássicos. O Pe. Montini oferece também sua amizade, disposto a partilhar questões existenciais, debates profundos, temas que o fazem progredir na investigação do ser humano, sem temer o drama aberto do nosso tempo. Seu diálogo foi se enriquecendo de uma percepção honesta e prudente, que será determinante em todo o modo de conduzir a Igreja futuramente.

Em 1937 o Papa Pio XI o nomeou Substituto da Secretaria de Estado. Dezessete anos depois, foi eleito para a Cátedra Ambrosiana, pelo Papa Pio XII, e criado Cardeal no primeiro Consistório do Papa São João XXIII, em 1958. O episcopado em Milão deu provas de seu espírito eclesial e de uma profunda ciência da realidade. Em sintonia com o Concílio Vaticano

II, sentia os ardores de renovação e anunciava em discursos equilibrados as linhas-metras desse novo caminho. Seu perfil – diplomático, inteligente e apaixonadamente eclesial – fez-se notar de muitos modos, conjugando espiritualidade e ação em um "homem da Cúria". Com a morte de São João XXIII, foi eleito Sumo Pontífice em 21 de junho de 1963, assumindo o nome Paulo VI. Sobre ele recaiu a dura tarefa de prosseguir o grande Concílio, iniciado há menos de um ano, e o fez não sem grandes sofrimentos, que ele transformou em oportunidade de imolação pessoal. Só um amante tão vivaz da Igreja de Cristo poderia conduzi-la com a caridade e a lucidez que se exigiam na "virada copernicana" do Vaticano II.

Seu amor pela humanidade o levou como "Papa peregrino" a todos os continentes: Terra Santa (1964), Índia (1964), Fátima (1967), Bogotá (1968), Uganda (1969), Extremo Oriente e Austrália (1970). Escreveu documentos memoráveis, muitos não superados. Prolongou neles a sabedoria do Concílio. Os mais importantes trataram sobre a Igreja, a Eucaristia, o Celibato Sacerdotal, a Defesa da Vida Humana, o Culto Mariano e a Evangelização; além da sua Carta social, *Populorum Progressio*, objeto de nossa pesquisa. Sua vocação diplomática estendeu-se a um esforço ecumênico de grande vulto. Cercado de um novo quadro na Igreja universal – de um lado, marcada pelo *aggiornamento* progressivo das estruturas, e de outro, pelo desestímulo dos que não queriam respirar o ar puro de renovação – Paulo VI seguiu seu caminho, iluminado pelo dom sobrenatural da fé, até o dia em que o Senhor o chamou, num domingo, Festa da Transfiguração, em 1978. Foi canonizado pelo Papa Francisco em 14 de outubro de 2018.

Muitos títulos pretendem definir o Papa São Paulo VI na história recente da Igreja. E ao mesmo tempo, nenhum deles pode resumir toda a sua decisiva contribuição para o último século, especialmente quanto à maturidade da fé. O Patriarca Atenágoras, em 1964, não exitou chamá-lo "Paulo II", sugerindo certa afinidade entre as dimensões do pontificado de Paulo VI e a missão do Apóstolo dos Gentios. Poderíamos chamá-lo ainda: o Papa do Concílio, do ecumenismo, da alegria cristã, da civilização do amor, da defesa da vida, do tempo futuro... Papa mestre e testemunha, especialista em humanidade, apaixonado por Cristo e pela Igreja; e com razões mais especiais, Pontífice da paz. (PAROLIN, 2017, p. 32-33).

O atual Secretário de Estado, o Cardeal italiano Pietro Parolin, numa conferência aos Bispos espanhóis intitulada *Il magistero e il ministero di Paolo VI sulla Pace*, afirma:

> As suas múltiplas exortações à paz e as suas várias iniciativas para promovê-la manifestam, antes de tudo, um profundo senso de responsabilidade. A primeira razão de Paulo VI quando explicava sua insistência sobre a paz era, de fato, o "nosso dever de Pastor universal", a responsabilidade que derivava do seu altíssimo ofício. Ele se referia nesse sentido à longa história do Papado e em particular, aos

> pronunciamentos que, primeiro na Europa moderna e contemporânea e depois em todo o horizonte mundial, levaram o Bispo de Roma a assumir sempre mais o perfil de "pai universal" dos povos. Sobre estas raízes, no curso do século XX, de Bento XV a João XXIII – e este esforço continua até hoje –, o Papa se transformou em um homem de paz, sempre mais reconhecido e escutado em nível mundial, tanto pelos não-católicos quanto pelos não-crentes. O Beato Montini conhecia bem essa evolução da figura do Papa e por isso ligava diretamente o seu empenho pela paz à sua responsabilidade como "Pastor dos povos". (2007, p. 34, tradução nossa)

Desde o texto programático do seu pontificado, a Encíclica *Ecclesiam Suam* (1964), São Paulo VI declarou particular interesse pelo tema da paz: "Desejamos, sim, contribuir para inculcar à humanidade sentimentos e atitudes que se oponham, por um lado, a quaisquer conflitos violentos e mortíferos, mas que, por outro, favoreçam todos os ajustes corteses, razoáveis e pacíficos das relações entre os povos" (n. 6). O Papa evidencia sua preocupação por solidificar relações pacíficas entre as nações, especialmente através do diálogo franco e disponível. Mereceria extensa apresentação a "teologia do diálogo" elaborada por São Paulo VI neste documento inaugural; aqui, porém, nos limitaremos ao essencial: o diálogo é uma atitude fundamental e instrumento privilegiado da comunidade eclesial.

No magistério montiniano, a paz é fruto de um estilo ético, generoso e acolhedor, a expressão de um modo de viver e cultivar as relações sociais. Quem busca no fundo de suas mensagens indicações técnicas de política internacional, defronta-se, na verdade, com um itinerário pedagógico, no qual todos os homens e mulheres do mundo têm um papel a cumprir. "Herdeiro do Concílio", São Paulo VI apela aos diversos atores sociais, responsáveis em seus níveis e competências por uma educação para a paz e, particularmente, pela sensibilização da juventude nesse sentido. (CESAREO, 2008, p. 66).

Na mesma perspectiva, situou a sua presença na Assembleia Geral da ONU, em 4 de outubro de 1965. Acontecimento inédito na tradição do papado. Para o Pontífice, tratava-se de operacionalizar uma intuição-chave do Concílio: abrir-se ao diálogo com os homens do nosso tempo. "Em Nova York, Paulo VI se apresentou de modo humilde, não como mestre, sem pretensões quanto a impor seu pronunciamento, pondo-se, em vez disso, a serviço de todos os países do mundo, representados em sua maior parte naquela sede" (PAROLIN, 2017, p. 34, tradução nossa). Não se baseou na autoridade religiosa do Sucessor de Pedro. Em seu lugar, preferiu a autoridade moral em que se funda a Igreja Católica para realizar sua vocação no mundo, "sinal e instrumento de íntima comunhão com Deus e da unidade de todo o gênero humano" (LG, n. 1).

No ápice do seu pronunciamento, o Pontífice lembrou aos líderes mundiais: "os inúteis massacres e as aterradoras ruínas sancionam o pacto que vos une, num juramento que deve mudar a história futura do mundo: nunca mais a guerra, nunca mais a guerra. É a paz, a

paz que deve guiar o destino dos povos e de toda a humanidade" (*Discurso na sede da ONU*, 1965, n. 6). Mais adiante, evocou as condições para a paz, que são princípios morais, mas também espirituais. É tocante sua preocupação pelos menos favorecidos, os famintos de pão e de cultura, violentados pela privação dos direitos fundamentais. Aproveitando o oráculo profético: "Das espadas farão relhas de arado, e das lanças, forjarão as suas foices" (Is 2,4), aponta como tarefa urgente transformar os instrumentos de morte (a corrida armamentista) em instrumentos de vida (investimentos solidários). Convicto humanista, São Paulo VI ligou diretamente o empenho pela paz e o amor aos pobres.

> Neste campo, ficou conhecida, principalmente, a expressão de João XXIII sobre a "a Igreja de todos, e particularmente a Igreja dos pobres". Mas como sublinham estudos recentes, Paulo VI também reservou ao tema ampla atenção nos anos do Concílio. Em seu magistério se encontram, a propósito, expressões profundas e penetrantes; foi ele quem pediu ao Cardeal Lercaro reflexões e propostas sobre essa questão e uma particular sensibilidade em relação a ela foi vivida por Paulo VI com o gesto da renúncia à tiara em vista de doá-la aos pobres. Na mesma linha está a viagem à Índia, em 1964, onde foi acolhido por mais de quatro milhões de pessoas. (PAROLIN, 2017, p. 36-37, tradução nossa)

Entre 1967 e 1968, no imediato pós-Concílio, três iniciativas de São Paulo VI definiriam sua posição pela paz mundial. A primeira delas foi a criação do *Pontifício Conselho Iustitia et Pax*, com o Motu Proprio *Catholicam Christi Ecclesiam*, de 6 de janeiro de 1967, que descrevia como objetivo do novo Conselho: "suscitar no povo de Deus a plena consciência de sua missão no mundo presente, a fim de promover, de um lado, o progresso dos países pobres, e de outro, encorajar a justiça social entre as nações subdesenvolvidas, trabalhando elas mesmas pelo próprio desenvolvimento" (c. II, tradução nossa). A função do novo organismo seria aclarada pelo documento da Páscoa de 1967, a Encíclica *Populorum Progressio*. Por fim, em 1° de janeiro de 1968, o Papa consolidaria seu legado com a instituição da *Jornada Mundial da Paz*, celebrada anualmente com uma mensagem do Sucessor de Pedro. Através destas mensagens, o anúncio da paz ecoa com aquela repercussão que sempre teve no íntimo do Papa Montini.

> Nos primeiros anos do decênio iniciado em 1970, Paulo VI alargou a sua reflexão sobre a paz ao terreno da questão ecológica e às ameaças às fontes de vida, como o ar, a água, o alimento. O *shock* petrolífero que seguiu à Guerra do Kippur lhe fez temer que irrompesse uma luta terrível entre as grandes potências pelos recursos necessários ao seu desenvolvimento. Aos temas já tratados nos anos anteriores se uniram ainda a proteção das minorias étnicas e a oposição a políticas demográficas cada vez mais deploráveis, o empenho contra a tortura e a favor da integridade física e psíquica das pessoas. A luta contra a fome no mundo retornou nesse meio tempo com força, para representar uma das preocupações principais do pontificado. (PAROLIN, 2017, p. 41, tradução nossa)

A relação entre paz e desenvolvimento humano e social nos ensinamentos do Papa moderno é proposital e decisiva. Por isso a paz ocupa lugar central na PP. A atenção dedicada na encíclica aos países em via de desenvolvimento ligava-se à convicção de que neles estava em jogo o destino da paz mundial. Além de fatores políticos e ideológicos, o equilíbrio internacional, aos olhos do Pontífice, parecia ameaçado pela fome, pela injustiça, pelo ódio alimentado no Sul do mundo, onde nasciam rancor, ressentimento, desconfiança, animosidade nas relações com países do Norte. É nesse contexto que se insere a famosa conclusão: "o desenvolvimento é o novo nome da paz" (PP, n. 76). (PAROLIN, 2017, p. 38).

3.2 "O desenvolvimento é o novo nome da paz"

Dezesseis meses depois da conclusão do Concílio Vaticano II, o Papa Paulo VI publicou a Carta encíclica sobre o desenvolvimento dos povos, interpretada como extensão da *Gaudium et Spes*. Vimos acima que muitos elementos confluíram para a gestação de um documento tão inovador: o ministério universal do Papa e seu apelo à unidade da família humana, seu impulso humanista e a opção pelos pobres, o diálogo com o mundo e a nova postura da Igreja, as exigências da justiça social e do empenho ético pela paz. Os trabalhos começaram ainda em 1963, publicados quatro anos depois, em 26 de março de 1967. Houve quem chamasse "Encíclica da Ressurreição" ou a ela se referisse como "tirada da chama do Círio", porque foi datada de um Domingo da Páscoa.

Entre os inspiradores diretos da encíclica montiniana, está o Pe. Louis-Joseph Lebret (1897-1966), teólogo dominicano a quem teriam sido encomendados os esboços da PP. O Frei Carlos Josaphat OP, que conheceu de perto o Pe. Lebret, numa entrevista ao portal *Instituto Humanitas Unisinos* sobre o cinquentenário da Carta social de São Paulo VI, oferece-nos em primeira pessoa o testemunho dessa contribuição:

> O querido padre Lebret participou na redação da encíclica como tinha participado na elaboração da II Parte da Constituição conciliar *Gaudium et Spes*. Fundador do Movimento Economia e Humanismo, era o maior conhecedor da ética social, econômica e política. Ele foi inspirado por uma visão tomista realista e por uma capacidade de consultar os mestres da tecnologia. Passei com ele os momentos dolorosos de sua última enfermidade, em julho de 1966. Acabrunhado de dores, orava e agradecia ao Pai pela felicidade de ter participado do Concílio e da marcha da Igreja. Era um cientista e um místico. E em momento de delírio, na terrível doença que o levou, eu o escutei agradecer a Deus: "Obrigado, meu Deus. A encíclica está pronta". Quando saiu do delírio, que tinha algo de um êxtase, perguntei-lhe por essa encíclica que já estaria pronta. Ele me repreendeu e ordenou que não falasse nisso. Uns meses depois, eu reconheci que a encíclica era a *Populorum Progressio*. Fato muito raro, no início da encíclica (*Populorum*

> *Progressio*, n. 14) o Papa se refere a Lebret como "eminente especialista", e tem em Lebret o inspirador do essencial da encíclica. (apud FACHIN, 2017, online)

Dirigindo-se a todos "os homens de boa vontade", como fizera na *Pacem in Terris* o seu predecessor, o Papa São Paulo VI recolhe mais uma vez o "grito dos pobres". Desde Leão XIII, com a *Rerum Novarum*, impõe-se a necessidade de voltar ao tema, diante das "coisas novas" que a idade contemporânea descerrou. Naquele tempo, a pobreza dos operários, marginalizados e explorados pela violência de patrões inescrupulosos. Agora, o "grito de angústia" das nações famintas (PP, n. 3). A renovada consciência que hauriu do grande Concílio desafia a Igreja a tratar do desenvolvimento dos povos e, por consequência, da ordem econômica e social. Ela mesma, a Igreja, segue com atenção os anseios da humanidade. São Paulo VI, com a PP, admite para si o encargo de "advogado dos povos pobres", vítimas quase sempre da dependência planejada de nações maiores. Essa intuição magistral abre a encíclica:

> (...) uma renovada conscientização das exigências da mentalidade evangélica traz à Igreja a obrigação de se pôr ao serviço dos homens para os ajudar a aprofundarem todas as dimensões de tão grande problema e para os convencer da urgência de uma ação solidária neste virar decisivo da história da humanidade. (PP, n. 1)

Com 87 parágrafos, o documento define os planos pessoal e comunitário do ideal cristão de progresso, isto é, o desenvolvimento do homem e da humanidade. Após uma breve *Introdução* (nn. 1-5), seguem duas grandes sessões: a primeira, *para um desenvolvimento integral do homem* (nn. 6-42), e a segunda, *para um desenvolvimento solidário da humanidade* (nn. 43-80), e mais um *Apelo final* (nn. 81-87) na forma de conclusão. Logicamente, em todo o conteúdo, "os dois termos, 'integral' e 'solidário', estão intimamente conjugados. Inseparáveis. Com efeito, só se o desenvolvimento é integral, isto é, 'cobre' toda a pessoa, poderá ser solidário rumo ao desenvolvimento de todos os povos. E vice-versa" (BREGANTINI, 2017, p. 22, tradução nossa).

Pelo próprio caráter e finalidade, o texto da encíclica apresenta interesse maior que com um simples conteúdo geopolítico e ético-filosófico. A urgência de suas denúncias e o chamado à ação são típicos de um "manifesto". Na PP, há uma "vivacidade e concisão que contrasta com a linguagem mais abstrata e teórica de documentos anteriores, e é porque agora a preocupação doutrinal, tão forte nestes, passa a segundo plano" (RINCÓN *et al.*, 1988, p. 133-134).

Para Rincón *et al.* (1988, p. 132), é a consciência de crescimento das desigualdades sociais e econômicas entre os países do mundo o fator decisivo para a redação da PP. O

agravamento da questão se deve a três circunstâncias historicamente claras. A primeira é a distância sempre maior entre países ricos e pobres, comprovada pela análise de índices como o PIB (Produto Interno Bruto) *per capita*. As diferenças crescentes desde a década de 1930 provam a disparidade, fonte de um desequilíbrio preocupante. A velocidade do desenvolvimento de um conjunto de nações é proporcional à derrocada econômica de outras.

A segunda circunstância é o próprio avanço na consciência do problema. "Em todo o mundo, mas sobretudo nas regiões pobres e marginalizadas, tem-se mais consciência do escândalo das desigualdades: perante elas já não tem cabimento a ignorância, mas tampouco é possível a resignação" (RINCÓN *et al.*, 1988, p. 132). O balanço do colonialismo, depois que se experimentou a independência política de muitos grupos nacionais, é um quadro ambíguo de benefícios e vulnerabilidades. Ambos, porém, oriundos das relações conflituosas de poder e domínio. A preocupação não recai tanto sobre o elenco dos fatos, mas sobre a gravidade de seus efeitos.

À medida que os povos, antes colonizados, atingem novos graus de crescimento cultural, são penetrados de uma dúvida inquietante: por que precisam sofrer uma "miséria imerecida" (PP, n. 9)? A violenta inquietação desses povos se manifesta em conflitos sociais internos que ameaçam toda paz. Em última análise, boa parte da solução pode estar mais em condições externas que em iniciativas nacionais. O Papa São Paulo VI enxerga aqui graves riscos: "Nesta confusão, torna-se mais violenta a tentação que talvez leve a messianismos fascinantes, mas construtores de ilusões. Quem não vê os perigos que daí resultam, reações populares violentas, agitações revolucionárias, e um resvalar para ideologias totalitárias?" (PP, n. 11).

O terceiro agravante é a nova compreensão do subdesenvolvimento e de suas causas. Enquanto antigas teses afirmavam que a classificação das economias nacionais respeitava fases de um processo apontado para o desenvolvimento, novas pesquisas defendiam a *teoria da dependência*, para a qual desenvolvimento e subdesenvolvimento se gestam mutuamente. Dessa forma, as relações de crescente desigualdade não só existem, como são essenciais para sustentar o modelo econômico "pós-colonial". A consciência desse modelo agrava com razão aquela inquietação dos pobres. A "miséria imerecida" é a violência gratuita contra a fragilidade de uma nação, um golpe absurdo contra a dignidade de um povo. Afinal, há em cada homem e em todos os povos uma aspiração profunda e legítima de progresso, de desenvolvimento, que São Paulo VI descreveu nesses termos:

> Ser libertos da miséria, encontrar com mais segurança a subsistência, a saúde, um emprego estável; ter maior participação nas responsabilidades, excluindo qualquer

> opressão e situação que ofendam a sua dignidade de homens; ter maior instrução; numa palavra, realizar, conhecer e possuir mais, para ser mais: tal é a aspiração dos homens de hoje, quando um grande número dentre eles está condenado a viver em condições que tornam ilusório este legítimo desejo. Por outro lado, os povos que ainda há pouco tempo conseguiram a independência nacional, sentem a necessidade de acrescentar a esta liberdade política um crescimento autônomo e digno, tanto social como econômico, a fim de garantirem aos cidadãos o seu pleno desenvolvimento humano e de ocuparem o lugar que lhes pertence no concerto das nações. (PP, n. 6)

A primeira grande sessão do documento (nn. 6-42), depois de apontar os dados do problema (nn. 6-11), os mesmos que citamos anteriormente, ocupa-se do conceito e da forma prática do "desenvolvimento integral". A Igreja, "especialista em humanidade", não desconsidera a ordem própria de cada coisa, muito menos sua missão espiritual no mundo, mas de acordo com a postura que defendeu desde a *Gaudium et Spes*, oferece em ajuda o que lhe é própria: uma visão global do homem e da humanidade (PP, n. 13).

Vamos analisar os princípios e as ações a empreender para um desenvolvimento integral do homem considerando a síntese de todo verdadeiro desenvolvimento: o humanismo total. Humanismo não excludente e, por isso, aberto à transcendência. Não há autêntico progresso sem o reconhecimento de que "o homem ultrapassa infinitamente o homem", como afirmou Pascal, e ainda, que essa ideia lança-o naturalmente para adiante, para os altos valores da sua singular dignidade (cf. PP, n. 42). O desenvolvimento integral não se opõe nem a Deus nem aos valores espirituais, antes, depende deles para ser, como se pretende, "integral".

Exemplo rico desse humanismo integral é a obra dos missionários no mundo. Estes conciliam com sabedoria e praticidade o anúncio da Palavra e a promoção humana. Com o Evangelho "libertador", foram responsáveis pelo crescimento social em muitos campos: saúde, educação, trabalho etc. Promoveram as instituições locais, sendo em muitas ocasiões os pioneiros do progresso material e cultural. O Papa Montini, com tais exemplos, quer provocar o reconhecimento dessas iniciativas, impelidas pela caridade de Cristo, e revelar nelas como que um modelo do desenvolvimento integral a partir do humanismo cristão. Não obstante estivessem muitos deles condicionados a algumas nuanças do colonialismo, os missionários são conhecidos, em grande parte, como promotores da paz, presença de Cristo na edificação atual do Reino, testemunhas da justiça e da solidariedade entre os povos.

Apresentado o ícone da obra missionária, São Paulo VI passa aos princípios do autêntico desenvolvimento segundo a visão cristã. Começa por desassociá-lo do simples crescimento econômico e, fundado na teoria do Pe. Lebret (citado textualmente no número 14 da encíclica), o Papa resume o verdadeiro desenvolvimento na máxima: "promover todos os homens e o homem todo" (PP, n. 14). O crescimento, nesse caso, não é apenas o resultado de

coações. Existe em cada homem uma vocação natural a progredir, como na vida o convite a crescer e, espiritualmente, a acolher a vontade de Deus. "Dotado de inteligência e de liberdade, é cada um responsável tanto pelo seu crescimento como pela sua salvação. (...) apenas com o esforço da inteligência e da vontade, pode cada homem crescer em humanidade, valer mais, ser mais" (PP, n. 15).

O desenvolvimento é, ainda, um dever pessoal e comunitário. A própria adesão a Cristo nos insere em um "desenvolvimento novo", um humanismo transcendente em vista da plenitude. Esta é sua finalidade suprema: o crescimento pessoal que envolve seja o conjunto de nossos deveres atuais seja a orientação espontânea para uma vida em Deus. Ao mesmo tempo, porque somos parte da história e vivemos em grupos humanos, o desenvolvimento pessoal implica, por dever, um tipo abrangente de solidariedade. O egoísmo anularia qualquer progresso humano. O interesse pela promoção de toda a família humana é um benefício e uma obrigação moral, interdependente do crescimento pessoal. (PP, nn. 16-17).

É falso, de acordo com a PP, o desenvolvimento deteriorado pelo "materialismo sufocante", vítima da cobiça que inverte a escala de valores e antepõe os bens temporais e a sede de poder aos anseios mais elevados. Pelo princípio de ambivalência, o desenvolvimento fundado em interesses solitários é, na verdade, um subdesenvolvimento moral. A ruína desse falso desenvolvimento é que a paz já não pode se estabelecer, porque "os corações se endurecem e os espíritos fecham-se, os homens já não se reúnem pela amizade, mas pelo interesse, que bem depressa os opõe e os desune" (PP, n. 19).

O humanismo novo, sobre o qual se apoiam os interesses legítimos e comunitários de um autêntico desenvolvimento, precisa de técnicos e, sobretudo, de sábios. Só uma sobedoria profunda conduzirá o homem moderno até as condições para tal crescimento. Os investimentos econômicos ou incrementos de ordem social não substituem as condições espirituais do progresso e da paz: os valores do amor, da amizade, da oração e da contemplação, como os elencou Jacques Maritain num discurso à UNESCO, evocado por São Paulo VI no número 20 da encíclica. "Assim, poderá realizar-se em plenitude o verdadeiro desenvolvimento, que é, para todos e para cada um, a passagem de condições menos humanas a condições mais humanas" (PP, n. 20). O parágrafo seguinte da encíclica é um texto especial, do qual o bispo Giancarlo Bregantini nos ajuda a perceber a intensidade:

> Aconselho a meditação atenta de um número da encíclica, o número 21, apaixonado e ardente. Sente-se ali o coração de Paulo VI, com a sua perfeição literária e um olhar amoroso sobre os povos mais pobres. São examinadas as condições menos humanas e mais humanas para um verdadeiro desenvolvimento, para todos. São "menos humanas" as carências do desenvolvimento ("carências materiais",

> "estruturas opressoras" e sociais) opostas às condições "mais humanas", positivas, como "a passagem da miséria", maior "dignidade", "cooperação" e "vontade de paz", para um "reconhecimento, pelo homem, dos valores supremos, e de Deus", como "origem" e "termo", na fé em "Cristo que nos chama a todos a participar como filhos na vida do Deus vivo, Pai de todos os homens". É uma página histórica. Para entender os verdadeiros degraus, materiais, culturais e espirituais do verdadeiro desenvolvimento. (2017, p. 23-24, tradução nossa)

Construir um desenvolvimento realmente integral exige empreender caminhos ousados, com escolhas corajosas e incisivas. Diante do enquadramento sócio-histórico da PP, que podemos considerar ainda vigente, Bregantini (2017, p. 24) distribui em quatro campos o que o Papa Montini nomeou a "ação a empreender": economia, trabalho, cultura e família.

A economia precisa basear-se na destinação universal dos bens. Para isso, devem ser reafirmados os limites fundamentais da "propriedade privada": usar a parte que lhe foi confiada não para serviço da própria ambição, mas em vista do valor inerente, o bem comum. Sobre os benefícios de tais recursos, inclusive seus rendimentos, não deveriam prevalecer nem o "livre capricho dos homens" nem as especulações de mero proveito pessoal (PP, n. 24). Na mesma perspectiva, a industrialização deve atender à capacidade inteligente e livre do homem, vencer as tentações de "violência econômica" do capitalismo liberal e contribuir para um desenvolvimento harmonioso tanto das forças quanto dos recursos envolvidos.

O trabalho é fonte de dignidade, "une as vontades, aproxima os espíritos e solda os corações: realizando-o, os homens descobrem que são irmãos" (PP, n. 27). A organização do trabalho requer, por isso, equilíbrio entre o Estado, a iniciativa privada e os chamados "organismos intermediários" (PP, n. 33), de modo a garantir o significado transcendente da força criativa e provê-la de justa remuneração. De outra parte, não se justifica a opção por uma "insurreição revolucionária" a partir do mundo proletário quando, em vista de alcançar direitos, se criem novas injustiças, introduzindo desequilíbrios e anarquia. O texto da encíclica ressalva, porém, os "casos de tirania evidente e prolongada que ofendesse gravemente os direitos fundamentais da pessoa humana e prejudicasse o bem comum do país" (PP, n. 31).

A cultura também é determinante para um desenvolvimento integral: "um analfabeto é um espírito subalimentado" (PP, n. 35). O homem, que não vive somente de pão, tem sede de esperança e de valores, tem horizontes abertos diante de si. A educação de base, portanto, é prioridade em qualquer plano de desenvolvimento, e sua eficácia depende de educadores responsáveis, menos tecnocratas e mais orientados para o humanismo solidário. Os programas da iniciativa privada, pública ou internacional devem alinhar-se nessa pedagogia do progresso integrador: encorajar, estimular, coordenar, suprir e integrar.

Quanto à missão da família, o Papa São Paulo VI reforça conteúdos importantes do seu magistério. Ela deve enfrentar a difícil tarefa de preservar os valores perenes ligados à sua origem divina e ao papel fundante na ordem social. Ao mesmo tempo, deve estar aberta aos novos desafios, especialmente em quadros de subdesenvolvimento, com a certeza de que continuam a ser os cônjuges os responsáveis por definir o número de filhos e não as políticas de "planificação familiar".

Na segunda grande sessão, *para um desenvolvimento solidário da humanidade* (nn. 43-80), a PP insiste a respeito de uma tríplice exigência para a fraternidade entre os povos. São aspectos a que se devem obrigar, em primeiro lugar, as nações mais favorecidas, mormente quanto às obrigações com aquelas menos desenvolvidas:

> o do dever de solidariedade, ou seja, o auxílio que as nações ricas devem prestar aos países em via de desenvolvimento; o do dever de justiça social, isto é, a retificação das relações comerciais defeituosas, entre povos fortes e povos fracos; o do dever de caridade universal, quer dizer, a promoção, para todos, de um mundo mais humano e onde todos tenham qualquer coisa a dar e a receber, sem que o progresso de uns seja obstáculo ao desenvolvimento dos outros. (PP, n. 44)

A fraternidade universal é o objetivo dessa segunda parte da encíclica, e a meta de todo desenvolvimento real. Não basta sugerir que os homens cresçam no reconhecimento de um vínculo sobrenatural entre eles. É urgente que a amizade entre os povos se estabeleça no plano concreto da história, e a paz como tarefa coletiva, a fim de tornar o desenvolvimento integral e solidário uma esperança para todos.

Pelo dever de solidariedade, as nações ricas devem ajudar as mais pobres. É um grave dever, que toca não só as pessoas, mas por consciência também os povos. Desde o Concílio, está claro que "nenhum povo tem o direito de reservar as suas riquezas para seu uso exclusivo" (PP, n. 48). Na "assistência aos fracos", São Paulo VI reforça a prioridade do combate à fome, mesmo que não seja suficiente no caminho de progresso que está descrevendo. No entanto, é uma ofensa básica contra a dignidade, além de violar a justiça.

A fome, ilustrada na parábola do pobre Lázaro, serviu de inspiração determinante para a encíclica. Nenhum "Lázaro" deve "sobrar" em nossa porta. Nenhum povo deveria ser expulso da partilha dos recursos da Criação. A parábola de Lucas 16 é como um guia hermenêutico para o texto montiniano sobre o desenvolvimento dos povos. O Papa não divide o mundo entre Leste e Oeste, segundo a lógica política dominante que repartia o planeta entre mundo comunista e capitalista. Velha impostação, que o Papa moderno rebate como um "revolucionário". O inimigo não está na ideologia, mas na fome. E por isso, enxerga o mundo dividido entre o Norte, rico e esbanjador, e o Sul, pobre e carente. Esta é a nova divisão, e a

fonte de novas injustiças. De um lado o rico epulão, que esquece fora de casa os pobres, e de outro, estes que gritam à sua porta em vão, afirmando que a mesa farta é de todos, e não para alguns privilegiados. Eis a grande profecia de São Paulo VI na PP! Para Bregantini (2017, p. 25), falando a partir do contexto italiano, a profecia montiniana é bastante atual:

> Em torno dessa constatação, desenvolve seu pensamento em uma encíclica sempre atual. Atual, hoje mais que ontem, e tragicamente verdadeira, porque as escolhas que ele nos pede para fazer, nós (como primeiro mundo) não as fizemos. E se o tivéssemos escutado! Hoje não sofreríamos com os 'veleiros' de migrantes, vítimas da fome, porque nos seus países, aquele desenvolvimento a que se referiu a encíclica não foi devidamente cumprido. Nós, países ricos, pensamos só em nós mesmos. Crendo que deste modo, egoísta, teríamos a nossa felicidade. Deixando fora, à porta, 'Lázaro' (n. 47). E no entanto, hoje, com violência, Lázaro grita à nossa porta e é implacável 'a cólera dos pobres'! Além de temível que é o 'juízo de Deus' sobre a nossa sociedade e cultura! (n. 49). (BREGANTINI, 2017, p. 21, tradução nossa).

"O supérfluo dos países ricos deve pôr-se ao serviço dos países pobres" (PP, n. 49). Neste sentido, "compete a cada um examinar a própria consciência, que agora fala com voz nova para a nossa época" (PP, n. 47). O exame de consciência que segue no mesmo número convida a iniciativas práticas, a um tipo de "solidariedade na produção", como sustentar financeiramente obras e missões em favor de nações mais pobres e comprar seus produtos pagando valor aditivo que garanta justa remuneração na origem, ou ainda, oferecer o próprio tempo em ações de voluntariado social nos países subdesenvolvidos.

O Papa reitera a necessidade de programas que levem à eficácia os esforços de cooperação, com planejamento e execução bem coordenados (PP, n. 50). Trata-se de ordenar o mundo para valorizar o homem, isto é, na base da proposta se reforça o humanismo integral que funda o horizonte de todo desenvolvimento solidário. Para suprir aquelas carências globais mais urgentes, sugere o estabelecimento de um "Fundo mundial", que alimentasse a confiança e o cuidado mútuo, redirecionando para esse fim os gastos absurdos e ameaçadores com armamentos, por exemplo (PP, n. 51). Há mais segurança em garantir dignidade que em supor esquemas de conflito. Não é obra simples, mas sua necessidade está em que disso depende também a vida dos mais pobres, a paz civil nos países em desenvolvimento e a própria paz mundial.

O dever de justiça social na PP equivale a uma reforma da estrutura do comércio internacional, que de acordo com a teoria da dependência é a raiz do subdesenvolvimento (RINCÓN *et al.*, 1988, p. 135). É inegável que existe uma ditadura econômica retroalimentada pela fragilidade da economia das nações pobres. O caminho, para o Papa Montini, se desenha em convenções internacionais nas quais interagissem o "mercado de concorrência" e os critérios de "justiça social", tornando as relações maximamente humanas e

morais (PP, n. 61). Neste sentido, cabe dizer que a paz mundial tem fundo também nas relações econômicas. Internamente, outros obstáculos precisam ser superados, como o nacionalismo e o racismo, para favorecer a justiça e a paz civil num mundo solidário (PP, n. 62-63).

Programas e acordos com países vizinhos podem expandir as ações desenvolvimentistas, combinando projetos e atividades que visem ao progresso humano e social. "A isto temos que chegar: a que a solidariedade mundial, cada vez mais eficiente, permita a todos os povos tornarem-se artífices do seu destino. (...) Os povos mais novos ou mais fracos reclamam a sua parte ativa na construção de um mundo melhor", como exortou textualmente São Paulo VI (PP, n. 65).

Quanto ao dever de caridade universal, a encíclica começa por afirmar que o mal do mundo é resultado mais de uma crise de fraternidade que do monopólio de recursos. Para incentivar a solidariedade entre os povos, tal dever se traduz na hospitalidade, sobretudo de jovens em intercâmbio e trabalhadores emigrados; no sentido social das relações, transformando a colaboração técnica em "missão de desenvolvimento"; no diálogo de civilizações, através da qual a elevação espiritual e moral dos povos encontra lugar.

Dois convites muito especiais ganham relevo a esta altura do documento. O primeiro, dirigido aos jovens, sugere um tipo de "serviço social" voluntário em instituições ou iniciativas destinadas a socorrer os que sofrem, vítimas da miséria, nos vários quadrantes do planeta. Outra convocação, universalmente válida, é à oração seguida da ação:

> Ao Onipotente há de elevar-se fervorosa a oração de todos, para que a humanidade, depois de tomar consciência de tão grandes males, se aplique com inteligência e firmeza a exterminá-los. A esta oração deve corresponder, em cada um, o compromisso decidido de se empenhar, segundo as suas possibilidades e forças, na luta contra o subdesenvolvimento. Dêem-se as mãos fraternalmente, as pessoas, os grupos sociais e as nações, o forte ajudando o fraco a crescer, oferecendo-lhe toda a sua competência, entusiasmo e amor desinteressado. Mais do que qualquer outro, aquele que está animado de verdadeira caridade é engenhoso em descobrir as causas da miséria, encontrar os meios de a combater e vencê-la resolutamente. (PP, n. 75).

A partir do número 76 do documento, concluindo a segunda sessão, o tema do desenvolvimento social passa a abranger aquela terminologia positiva da paz, dom e tarefa, resgatada nos textos conciliares. "O desenvolvimento é o novo nome da paz" – eis como que o segundo título da encíclica de São Paulo VI! Realmente, nada agride tanto a esperança de construção do Reino de paz quanto "as excessivas disparidades econômicas, sociais e culturais [que] provocam, entre os povos, tensões e discórdias" (PP, n. 76).

A paz implica uma opção ético-social. Não é o acordo de forças sociais precárias perante um conflito iminente, como difunde a opinião comum; mas o compromisso real,

pessoal e coletivo, orientado a realizar toda a justiça na caridade, consoante a altíssima vocação humana, que tem sua origem radical em Deus. O esforço perseverante pelo desenvolvimento tende à verdadeira paz como a um fim desejável e espontâneo, profecia daquela restauração definitiva no Reino de Deus. Neste caminho, retomado um corajoso apelo da *Pacem in Terris* de São João XXIIII, o Papa São Paulo VI relança a ideia da instituição de uma autoridade mundial capaz de agir nos planos jurídico e político em benefício do legítimo progresso dos povos (PP, n. 78).

"Soou a hora da ação: estão em jogo a sobrevivência de tantas crianças inocentes, o acesso a uma condição humana de tantas famílias infelizes, a paz do mundo e o futuro da civilização" (PP, n. 80). Por isso, o apelo final é amplificado, dirigido aos católicos, cristãos e crentes, homens de boa vontade, homens de Estado e sábios do nosso tempo (PP, nn. 81-86). Aparência utópica e, na verdade, uma causa na qual todos deveriam investir os esforços mais concretos. Afinal, a humanidade inteira é destinatária e promotora dessa "conversão radical". Nada se perde com a promoção integral e solidária; mesmo os sofrimentos, suportados em favor dos mais pobres, adiantam em moralidade o progresso da família humana. Em todo caso, esta não pode, sem prejuízo para si mesma, esquivar-se do "grito de angústia" das nações e dos povos mais frágeis, grito por vida digna e salvação.

3.3 O princípio "revolucionário" da solidariedade

A Doutrina Social da Igreja, enriquecida pelos ensinamentos da PP, admite a dinamicidade de seus princípios. No caso de nossa pesquisa, o princípio emergente da solidariedade assumiu para São Paulo VI uma particularidade "revolucionária": substituir as relações clássicas de dependência e insegurança global por estímulos de confiança baseados na amizade dos povos e no crescimento coletivo, mutuamente construído.

No vigésimo aniversário da PP, com a encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (SRS), São João Paulo II retoma as categorias do predecessor para afirmar: "a solidariedade que nós propomos é caminho para a paz e, ao mesmo tempo, para o desenvolvimento" (n. 39). Concretamente, apela à superação da política de blocos, com a renúncia dos modelos econômicos, militares e políticos de imperialismos, porque a paz do mundo é a conversão da desconfiança em colaboração.

Em 1987, a SRS encontra um cenário diferente, ao qual se dedica com a missão de "continuar" e "renovar" o ensino social da Igreja. Dois decênios não foram suficientes e, muito frequentemente, o convite da PP foi desconsiderado. O Papa São João Paulo II

relembra, em particular, a "intenção moral" que deve reger o desenvolvimento. Caso contrário, massas de investimentos nas regiões subdesenvolvidas se transformariam, mais uma vez, em pretexto econômico e anestésico para a consciência das "nações superdesenvolvidas".

Os deveres urgentes para um desenvolvimento integral e solidário precisam ser atuados propriamente como "virtudes", fundados nas exigências da verdade e do bem, do amor a Deus a ao próximo. Por isso, em vista do seu estatuto moral, "a solidariedade universal requer, como condição indispensável, a autonomia e a livre disposição de si, também no âmbito interno de associações (...). Mas, ao mesmo tempo, requer disponibilidade para aceitar os sacrifícios necessários para o bem da comunidade mundial" (SRS, n. 45).

A solidariedade cimenta na família humana a vocação à comunhão. O progresso solidário ascende até dimensões especificamente cristãs, como a reconciliação e o dom da gratuidade. Crescem os vínculos, superando as razões puramente naturais, e nascem as formas mais elevadas de "comunhão" – entre pessoas, povos e nações –, da qual a Igreja é símbolo e instrumento.

> Este supremo modelo de unidade, reflexo da vida íntima de Deus, uno em três Pessoas, é o que nós cristãos designamos com a palavra "comunhão". (...) A solidariedade, portanto, deve contribuir para a realização deste desígnio divino, tanto no plano individual como no da sociedade nacional e internacional. Os "mecanismos perversos" e as "estruturas de pecado" (...) só poderão ser vencidos mediante a prática daquela solidariedade humana e cristã, a que a Igreja convida e que ela promove incansavelmente. Só desta maneira muitas energias positivas poderão soltar-se inteiramente, em prol do desenvolvimento e da paz. (SRS, n. 40)

São João Paulo II aprofundou em chave teológica os temas da PP. Reconheceu que os dramas do subdesenvolvimento se deviam a "estruturas de pecado" que impunham séria responsabilidade cristã sobre as relações mundiais. Citou, ainda, com adesão crítica, a leitura do problema no contexto da América Latina, onde a "libertação" se tornou categoria fundamental e princípio de ação. Neste sentido, acrescentou: "a aspiração à libertação de toda e qualquer forma de escravatura, relativa ao homem e à sociedade, é algo nobre e válido. E é isso justamente o que tem em vista (...) a libertação e o desenvolvimento, tendo em conta a íntima conexão existente entre estas duas realidades" (SRS, n. 46), nunca excluídas as implicações culturais e transcendentes inseparáveis do legítimo desenvolvimento.

O Papa Bento XVI, ainda na esteira das comemorações da Carta social de São Paulo VI, escreveu a encíclica *Caritas in Veritate* (CV), publicada em 2009. Nela, destaca os fundamentos cristológico e kerigmático desse projeto ético de paz e desenvolvimento social: "o testemunho da caridade de Cristo através de obras de justiça, paz e desenvolvimento faz

parte da evangelização, pois a Jesus Cristo, que nos ama, interessa o homem inteiro" (CV, n. 15). Aqui estão condições indispensáveis para o autêntico progresso humano integral "na caridade e na verdade".

Sua contribuição continua o aprofundamento crítico e axiológico das categorias em evidência na PP, entre elas, a de relação. "Trata-se de uma tarefa que não pode ser desempenhada só pelas ciências sociais, mas requer a contribuição de ciências como a metafísica e a teologia para ver lucidamente a dignidade transcendente do homem" (CV, n. 53). As relações de paz, por exemplo, não são um produto técnico, regido pela gramática das convenções ou por investimentos conquistados. São uma construção baseada no intercâmbio, em projetos comuns e num tipo de sensibilidade humana capaz de vencer as ameaças bélicas e as tentações terroristas com a confiança mútua.

Isto também para a economia, dado que "sem formas internas de solidariedade e de confiança recíproca, o mercado não pode cumprir plenamente a própria função econômica. E, hoje, foi precisamente esta confiança que veio a faltar; e a perda da confiança é uma perda grave" (CV, n. 35). As vítimas de uma economia carente de solidariedade são muitas, inclusive o meio ambiente. O Papa Bento XVI relacionou diretamente as questões de ecologia aos "novos estilos de vida", fazendo depender também desta relação o destino da paz no planeta:

> A natureza, especialmente no nosso tempo, está tão integrada nas dinâmicas sociais e culturais que quase já não constitui uma variável independente. A desertificação e a penúria produtiva de algumas áreas agrícolas são fruto também do empobrecimento das populações que as habitam e do seu atraso. (...) Além disso, quantos recursos naturais são devastados pela guerra! A paz dos povos e entre os povos permitiria também uma maior preservação da natureza. O açambarcamento dos recursos, especialmente da água, pode provocar graves conflitos entre as populações envolvidas. Um acordo pacífico sobre o uso dos recursos pode salvaguardar a natureza e, simultaneamente, o bem-estar das sociedades interessadas. (CV, n. 51)

Na CV, Bento XVI volta ao tema de uma "autoridade política mundial". A Organização das Nações Unidas e a arquitetura econômica e financeira internacional, de acordo com Bento XVI, ainda não correspondem ao ideal de uma autoridade reconhecida por todos e de poder efetivo entre os povos quanto à garantia da segurança, da justiça e dos direitos. Infelizmente, o direito internacional está, em alguns casos, condicionado aos "equilíbrios de poder entre os mais fortes" (CV, n. 67). Em resposta, é preciso "que se dê finalmente atuação a uma ordem social conforme a ordem moral e àquela ligação entre esfera moral e social, entre política e esfera econômica e civil que aparece já perspectivada no Estatuto das Nações Unidas" (CV, n. 67).

Na leitura da *Sollicitudo Rei Socialis* e da *Caritas in Veritate* encontramos a forma dinâmica do princípio da solidariedade que a *Populorum Progressio* transformou em um apelo tão premente. Vemos também a atualidade do magistério social de Paulo VI e sua participação no anseio de paz do homem moderno. Novos problemas agregados às considerações do final da década de 1960 mostram quanto a "Encíclica da Ressurreição" constituiu um despertar crucial e ainda não superado no magistério social da Igreja.

4 COMPROMISSO ÉTICO-SOCIAL PELA PAZ: DOM E TAREFA

Neste último capítulo, discutiremos a atualidade da obra social da paz no magistério do Papa Francisco, recorrendo ao tema da "bem-aventurança da paz" e aos quatro princípios de moral social comentados na *Evangelii Gaudium*. Aplicaremos, em seguida, a categoria do compromisso ético-social pela paz a dois aspectos decisivos: a formação e a ação, com ênfase na perspectiva cristã. Para concluir, trataremos da repercussão de tal compromisso no testemunho pessoal do Evangelho, a partir do exemplo do Padre Pedro Balzi, presbítero *fidei donum* na Bolívia nos anos que sucederam à publicação da encíclica *Populorum Progressio*.

4.1 A obra social da paz: ensinamentos do Papa Francisco

No capítulo anterior, apresentamos a relação entre paz e desenvolvimento social. A partir da *Populorum Progressio*, abordamos o duplo significado dessa relação: "a paz como *princípio reitor* da vida social e, além disso, como *virtude* ou *atitude* das pessoas enquanto cidadãos" (CALLEJA, 2009, p. 272, grifo nosso). Temos aqui, mais uma vez, as dimensões de dom e tarefa do compromisso ético-social pela paz.

Do modelo ético-teológico de relações solidárias à práxis da paz há uma transição exigente. Nesse itinerário, três elementos integrantes precisam ser coordenados: educação, ação pública e vivência pessoal. Em chave cristã, falaremos da "bem-aventurança da construção da paz", e dos seus níveis essenciais: a formação cristã, a ação pastoral e o testemunho pessoal do Evangelho.

Ao contrário do que afirma certo pessimismo moderno, existem ainda muitos "operários da paz". Homens e mulheres que vivem a filiação batismal engajados no "martírio cotidiano" da justiça e da solidariedade, testemunhas do nosso tempo e em nosso meio. Líderes religiosos e comunitários, representantes populares, educadores, pastoralistas, membros de movimentos sociais, voluntários, pais e mães de famílias etc. Deles afirmou Jesus: "Felizes os que promovem a paz, porque serão chamados filhos de Deus" (Mt 6,9).

A dimensão pública ou a tarefa social da paz foi um tema em evidência nos últimos pontificados. E não menos agora, com o Papa Francisco. Oriundo justamente daquele "fim do mundo" que São Paulo VI tinha em mente ao publicar a PP, o Cardeal Bergoglio foi eleito para a Cátedra de Pedro em 13 de março de 2013, no cinquentenário dos primeiros rascunhos da encíclica montiniana. Já na sua primeira Exortação apostólica, a *Evangelii Gaudium* (EG),

o Papa Francisco insiste sobre o dever missionário de promover a paz, em sentido bem mais abrangente que a simples oposição à guerra.

> A paz social não pode ser entendida como irenismo ou como mera ausência de violência obtida pela imposição de uma parte sobre as outras. Também seria uma paz falsa aquela que servisse como desculpa para justificar uma organização social que silencie ou tranquilize os mais pobres, de modo que aqueles que gozam dos maiores benefícios possam manter o seu estilo de vida sem sobressaltos, enquanto os outros sobrevivem como podem. As reivindicações sociais, que têm a ver com a distribuição das entradas, a inclusão social dos pobres e os direitos humanos não podem ser sufocados com o pretexto de construir um consenso de escritório ou uma paz efêmera para uma minoria feliz. A dignidade da pessoa humana e o bem comum estão por cima da tranquilidade de alguns que não querem renunciar aos seus privilégios. Quando estes valores são afetados, é necessária uma voz profética. (EG, n. 218)

Na mesma Carta, o Papa relaciona a paz ao bem comum e ao diálogo social, em dois tópicos do IV capítulo, sobre "A dimensão social da Evangelização". Na mesma seção do documento, indica "quatro princípios relacionados com tensões bipolares próprias de toda a realidade social" (n. 221): "o tempo é superior ao espaço" (nn. 222-225), "a unidade prevalece sobre os conflitos" (nn. 226-230), "a realidade é mais importante que a ideia" (nn. 231-233) e "o todo é maior do que a parte" (nn. 234-237). De acordo com o Papa Francisco, os quatro princípios derivam dos postulados da Doutrina Social da Igreja e sua validade indica um caminho para a paz seja no mundo interno das nações seja para a família dos povos.

O primeiro princípio – "o tempo é superior ao espaço" –, enunciado na *Lumen Fidei* e depois retomado na *Laudato Si'* e na *Amoris Laetitia*, corresponde a um tipo de disposição social mais preocupada em gerar processos que em dominar espaços, gestando dinamismos de compromisso e favorecendo a emergência de acontecimentos transformadores. Trata-se de uma paciência histórica capaz de "suportar" pela paz o itinerário de crescimento dos grupos mais frágeis. O Papa São Paulo VI já havia acenado na PP a uma elevação moral fruto do "sofrimento" admitido em prol das relações de solidariedade radical.

No segundo princípio – "a unidade prevalece sobre o conflito" –, o Papa latino-americano propõe uma visão nova e criativa das divergências. Convida a superar as formas de segregação ou de sincretismo para abraçar uma terceira via: a reversão do conflito em oportunidade de desencadear novo processo rumo à unidade. "A solidariedade, entendida no seu sentido mais profundo e desafiador, torna-se assim um estilo de construção da história, um âmbito vital onde os conflitos, as tensões e os opostos podem alcançar uma unidade multifacetada que gera nova vida" (EG, n. 228). Isto desde o nível pessoal, porque, como afirma o Papa Francisco, "com corações despedaçados em milhares de fragmentos, será difícil construir uma verdadeira paz social" (EG, n. 229).

"A realidade é mais importante que a ideia", o terceiro princípio, significa evitar que política e fé sejam reduzidas à retórica, que as elaborações conceituais substituam o empenho real. É um princípio de coerência, incompatível com a superficialidade dos discursos ou acordos vazios. A paz social depende de uma "objetividade harmoniosa", mais que da palavra, da imagem ou do sofisma. A fim de que os programas de desenvolvimento para a paz não se alinhem, na verdade, com "os totalitarismos do relativo, os nominalismos declaracionistas, os projetos mais formais que reais, os fundamentalismos anti-históricos, os eticismos sem bondade, os intelectualismos sem sabedoria" (EG, n. 231).

Por fim, na formulação do quarto princípio – "o todo é maior do que a parte" –, o Papa Francisco põe lado a lado a globalização e a localização. Reconhece que é preciso ter visão abrangente, sem, contudo, prescindir daquele "enraizamento" que garante a identidade pessoal. Se já não é possível isolar-se, dados os efeitos sensíveis do mundo global, não se deve, ingenuamente, conceber apenas com abstrações os cenários mais amplos. Por isso, convém trabalhar "no pequeno", entender a própria condição e, a partir dela, transformar em instrumento social aquela contribuição pessoal e decisiva que todos podemos oferecer. A união dos povos depende da posição de homens e mulheres, considerados singularmente, quanto à eleição do bem comum e do diálogo que gera a paz.

Os quatro princípios são uma alternativa à tendência comum de "polarização". No campo social, equivale a superar, com uma mentalidade integradora, a divisão do planeta em blocos desenvolvidos e subdesenvolvidos. Os princípios são balizas para uma paz duradoura, um novo padrão de solidariedade mundial: menos preocupação em multiplicar o supérfluo, maior atenção aos miseráveis dos balcões internacionais. Os postulados repercutem também sobre a evangelização e, diretamente, na espiritualidade cristã. É nesse sentido que o Papa Francisco os retoma na *Gaudete et Exsultate* (GE) para explicar a "bem-aventurança da paz":

> Não é fácil construir esta paz evangélica que não exclui ninguém; antes, integra mesmo aqueles que são um pouco estranhos, as pessoas difíceis e complicadas, os que reclamam atenção, aqueles que são diferentes, aqueles que são muito fustigados pela vida, aqueles que cultivam outros interesses. É difícil, requerendo uma grande abertura da mente e do coração, uma vez que não se trata de "um consenso de escritório ou uma paz efêmera para uma minoria feliz" nem de "um projeto de poucos para poucos". Também não pretende ignorar ou dissimular os conflitos, mas "aceitar suportar o conflito, resolvê-lo e transformá-lo no elo de ligação de um novo processo". Trata-se de ser artesãos da paz, porque construir a paz é uma arte que requer serenidade, criatividade, sensibilidade e destreza. (n. 89)

O Papa Francisco evidencia, como em outros documentos, a sua simpatia pelo magistério de São Paulo VI. A analogia entre a construção da paz e a arte, exigindo ambas espírito sereno e sensível, além de criatividade e destreza, prossegue a visão montiniana de

que a paz se dá por um estilo ético, generoso e acolhedor, na expressão de um modo de viver e cultivar as relações sociais, como vimos no capítulo anterior. A urgência do "artesanato da paz" na ética social, como "estilo artístico" de vida moral, é a própria urgência de reviver a bem-aventurança da paz, hoje, na qualidade de "operários pacíficos" do Reino de Deus emergente na história. Por isso, falamos de uma verdadeira espiritualidade da paz, fundada na Sagrada Escritura e no empenho imediato pela vida comunitária: "Os pacíficos são fonte de paz, constroem paz e amizade social. (...) A Palavra de Deus exorta cada crente a procurar, juntamente 'com todos', a paz (cf. 2Tim 2, 22), pois 'é com a paz que uma colheita de justiça é semeada pelos obreiros da paz' (Tg 3, 18)" (GE, n. 88).

A obra da paz está ameaçada, atualmente, por muitos fatores, raízes de intolerância às quais já nos dedicamos no primeiro capítulo de nosso trabalho. O Papa Francisco faz delas uma interessante leitura, sob a hermenêutica de continuidade também no magistério social da Igreja. A intolerância assume no mundo hodierno a forma da indiferença.

> A nível individual e comunitário, a indiferença para com o próximo – filha da indiferença para com Deus – assume as feições da inércia e da apatia, que alimentam a persistência de situações de injustiça e grave desequilíbrio social, as quais podem, por sua vez, levar a conflitos ou de qualquer modo gerar um clima de descontentamento que ameaça desembocar, mais cedo ou mais tarde, em violências e insegurança. (*Mensagem do Papa Francisco para XLIX Dia Mundial da Paz*, n. 4)

A indiferença supera as esferas íntima e espiritual para investir nas dimensões pública e social. O desinteresse camufla boa parte da violência moderna e constitui "uma grave falta ao dever que cada pessoa tem de contribuir – na medida das suas capacidades e da função que desempenha na sociedade – para o bem comum, especialmente para a paz, que é um dos bens mais preciosos da humanidade" (*Mensagem do Papa Francisco para XLIX Dia Mundial da Paz*, n. 4). Institucionalmente, falamos da negação de direitos. Nesse caso, da negação de garantias relativas à dignidade humana, sobretudo dos pobres; e quanto ao meio ambiente, das injustiças que aumentam a poluição, a destruição das reservas naturais e criam "novas pobrezas", porque a paz mundial depende de uma rede solidária na qual está implicada toda a Casa comum.

As iniciativas perpassam, elas também, vários níveis. Sua síntese é a "cultura do encontro", pela qual o princípio da misericórdia remedia o da indiferença, principal motivo das tensões globais, também quanto ao desenvolvimento humano e solidário. É preciso agir a partir dos corações, insiste o Papa Francisco, passando às decisões visíveis. Uma delas, de valor central, é o combate à "corrida armamentista" no planeta, culpada do clima de desconfiança e de novas hostilidades: "Por isso, faço meu o apelo lançado pelos meus

Predecessores a favor da não-proliferação das armas e do desarmamento por parte de todos, a começar pelo desarmamento nuclear e químico" (*Mensagem do Papa Francisco para o XLVII Dia Mundial da Paz*, n. 7).

Nas comemorações dos 50 anos do Dia Mundial da Paz, instituído por São Paulo VI e celebrado com fidelidade pelos últimos Pontífices, o Papa Francisco anunciou a fusão de alguns organismos da Santa Sé em um novo dicastério, intitulado conforme a nomenclatura clarividente do Papa Montini. Na breve apresentação a seguir, temos o sentido eclesial do desenvolvimento orientado para a paz, caracterizado como "serviço" na "diaconal social" que abrange a humanidade inteira.

> Asseguro que a Igreja Católica acompanhará toda a tentativa de construir a paz inclusive através da não-violência ativa e criativa. No dia 1 de janeiro de 2017, nasce o novo Dicastério para o Serviço do Desenvolvimento Humano Integral, que ajudará a Igreja a promover, de modo cada vez mais eficaz, "os bens incomensuráveis da justiça, da paz e da salvaguarda da criação" e da solicitude pelos migrantes, "os necessitados, os doentes e os excluídos, os marginalizados e as vítimas dos conflitos armados e das catástrofes naturais, os reclusos, os desempregados e as vítimas de toda e qualquer forma de escravidão e de tortura". Toda a ação nesta linha, ainda que modesta, contribui para construir um mundo livre da violência, o primeiro passo para a justiça e a paz. (*Mensagem do Papa Francisco para o L Dia Mundial da Paz*, n. 6)

É, sobretudo, na missão pessoal que o Papa Francisco testemunha sua opção apaixonada pela paz. Profeta e pastor, em suas viagens e mensagens, e ainda por gestos espontâneos do magistério vivo, provoca tanto os líderes mundiais quanto os cristãos e todos os homens e mulheres de boa vontade a cultivarem uma presença misericordiosa e ativa, transformando os espaços onde vivem, na proporção das responsabilidades que assumiram. Seu ensinamento não omite a origem divina da paz – a "Igreja em saída" é portadora desse dom – ao tempo que reconecta o homem moderno com o grave dever de converter-se aos caminhos da solidariedade. Nestas passagens abertas da história, a partir do coração humano, Deus pode lançar as bases do seu Reino, fundindo no "serviço da paz" o alicerce da nova humanidade.

4.2 Formação e ação: caminhos do desenvolvimento solidário

No âmbito social, o compromisso cristão pela paz implica uma firme adesão. Deve ser contagiante para alargar seu alcance e, simultaneamente, resultado de um dinamismo visível. Os povos não conhecerão um desenvolvimento autêntico, que os faça sair tanto da pobreza quanto do isolamento destrutivo, sem uma sabedoria que progrida ao lado da técnica

e sem operar uma ação pública condizente com os valores da solidariedade e os princípios de discernimento social aos quais aludimos no tópico anterior.

Haering (1979, p. 394) acredita que "uma educação, em que a paz tenha prioridade, pode criar uma nova consciência e levar a uma opção fundamental (...) em favor da paz como fim e em favor das atitudes de que necessitam os agentes e os mensageiros da paz". No mundo científico, por exemplo, a pesquisa sobre a paz (ou irenologia) encontra espaço oferecendo uma "fenomenologia da paz", em que as puras ideias abram caminho a grupos e pessoas amantes da paz, bem cientes da tradição histórica do tema e, ao mesmo tempo, da riqueza de possibilidades diante da diferença e do conflito. Com efeito, uma educação para a paz consiste em favorecer projetos cotidianos de tolerância e moralizar as relações globais de interdependência.

A formação cristã, na mesma perspectiva, alimenta em seu âmago o desejo de paz. É sua meta instaurar uma "cultura de paz", porque formação e cultura se interrelacionam. Precisamos saber, então, a que se aplica tal objetivo, isto é, a que se refere promover, hoje, uma cultura de paz. Para Aquino Júnior, esta

> implica ausência de guerra, de violência física e de derramamento de sangue. Mas implica, também, vale repetir, a garantia das condições materiais e espirituais necessárias para uma vida decente: alimento, moradia, saúde, lazer, liberdade, participação efetiva, respeito etc. Sendo assim, a garantia ou a negação dessas condições (...) se tornam o critério e a medida de uma cultura de paz. E tanto para se determinar sua realidade ou sua ausência num lugar e tempo determinados quanto para orientar sua construção histórica. De um modo ou de outro, ela tem que passar pela prova de fogo: a ausência ou existência de vítimas. São elas que determinam se e em que medida a paz é uma realidade ou se ela é apenas um discurso vazio que pode servir, inclusive, para encobrir e até justificar sua real negação. (2017, p. 134-135)

Marciano Vidal (1999, p. 735) defende ser a sociedade civil o sujeito prioritário do projeto moral em favor da paz. Por ser ela também o "lugar moral" em que se podem praticar duas condições lógico-práxicas da ética da paz: a *imparcialidade* e o *concernimento*. A primeira garante que o discurso ético seja veraz, racional, no qual se envolvam interlocutores ativos e conscientes de seu papel. O "concernimento", por sua vez, significa que todos os envolvidos participam do discurso ético, na medida do próprio envolvimento.

Vidal (1999, p. 736-737) indica, ainda, quatro eixos formativos, não alheios à moral cristã, para configurar o *ethos* cívico-cultural da paz contra a dominante civilização da violência. Em primeiro lugar, o imperativo de uma ética civil com a função de moldura social para a convivência no pluralismo saudável. Sua causa e efeito constituem o segundo eixo: estruturas de tolerância civil capazes de neutralizar a absolutização ideológica, seja ela

religiosa, política ou social. O alimento da vida pacífica, como terceiro eixo, é o diálogo, conforme já tratamos de seu função na *Ecclesiam Suam* de São Paulo VI. Por fim, é indispensável, segundo Marciano Vidal, reconstituir o teto axiológico da humanidade, porque sob essa constelação de valores nasce a verdadeira paz.

O horizonte dos valores converge numa estética pacífica da linguagem, geradora de respeito e confiança entre os povos e dentro dos ambientes nacionais. Mudar a linguagem desconstrói espaços de violência! Por fidelidade ao Evangelho, os cristãos deveriam, em nosso tempo, passar da justificativa anacrônica da "justiça bélica" à defesa incondicional da paz, como fizeram os últimos Pontífices. E nessa opção desafiadora recolher todo o seu compromisso ético-social, na caridade e na justiça. A própria teologia deve engajar-se nesta renovação. E para isso, de acordo com Libanio, em virtude da função crítica da teologia,

> devem-se evitar alguns escolhos como o moralismo, o simplismo e a ingenuidade. (...) A ética cristã deve ser sapiencial, enquanto fornece subsídios para mediar a distância entre a situação real e a ideal (dever ser) das pessoas e da sociedade. Trata-se ainda de respeitar a "autonomia relativa das realidades terrestres" [GS, n. 36], servindo-se do melhor que as ciências e toda forma de conhecimento oferecem no momento. (...) A teologia, por fim, sente-se chamada a exercitar sua função crítico-construtiva no âmbito ético-social, pronunciando uma palavra sobre o sistema capitalista neoliberal, que tem estendido suas raízes e desenvolvido seus ramos por todo o planeta. (1996, p. 348-349)

O imperativo da paz penetra até as dimensões fundamentais da educação cristã. Também o catecumenato, visando a engajar a existência pessoal no seio da vida trinitária, deve corresponder a uma sedimentação dos ideais de solidariedade que extrapola os níveis paroquial, diocesano e nacional, traduzida numa sensibilidade ativa que abraça a humanidade inteira, e cada ser humano, na grande Casa comum. Afinal, filhos de Deus são os operários da paz. Durante a celebração da Eucaristia, na escuta da Palavra e nos ritos que prepararam a Sagrada Comunhão, com orações e gestos se anuncia o dom da paz. Nestes ritos, a súplica é a comunicação de uma tarefa: reconciliar o gênero humano. Missão que se realiza na unidade sacramental dos fiéis e se orienta escatologicamente para a comunhão definitiva dos povos.

Essa tensão entre a "paz realizada" mediante a vida sacramental (plenitude do caráter de dom) e a "missão de promovê-la" para atender ao projeto do Reino de Deus (tarefa de comunhão) nos impõe outro aspecto do compromisso ético-social pela paz: a ação pastoral. O Compêndio da Doutrina Social da Igreja relembra que esta "de fato, é, em Cristo, 'sacramento', ou seja, sinal e instrumento de paz no mundo e para o mundo" (n. 516). Por isso, a Igreja insiste sobre as exigências da justiça e do amor, sem as quais seria enganosa qualquer alternativa de paz. É dever moral da comunidade cristã insistir em caminhos de

reconciliação, "enfaixar" as feridas de múltiplas divisões. Depois, cabe-lhe estabelecer planos pastorais justos, dialógicos e solidários, preocupados em reverter os quadros de subdesenvolvimento que são a raiz sutil de novas violências. Neste sentido, o Papa São Paulo VI conclamou toda a família cristã a renovar e unir esforços:

> Se o papel da hierarquia consiste em ensinar e interpretar autenticamente os princípios morais que se hão de seguir neste domínio, pertence aos leigos, pelas suas livres iniciativas e sem esperar passivamente ordens e diretrizes, imbuir de espírito cristão a mentalidade e os costumes, as leis e as estruturas da sua comunidade de vida. São necessárias modificações e são indispensáveis reformas profundas: devem eles esforçar-se decididamente por insuflar nestas o espírito evangélico.
> Não duvidamos de que todos os cristãos, irmãos nossos, hão de querer aumentar o seu esforço comum e organizado, com o fim de ajudarem o mundo a triunfar do egoísmo, do orgulho e das rivalidades, a ultrapassar as ambições e injustiças, a permitir a todos o acesso a uma vida mais humana, onde cada um seja amado e ajudado como próximo, como irmão. (PP, nn. 81-82)

O ecumenismo é a atitude *ad intra* mais coerente com tais esforços. Materializa na vida eclesial aquela amizade sensível entre grandes contingentes humanos que ela mesma espera produzir, pelo exemplo, na comunidade internacional. São Paulo exortava os efésios: "Façam todo o esforço para conservar a unidade do Espírito pelo vínculo da paz" (Ef 4,3). A insistência do Apóstolo – "façam todo esforço" – recupera sentido "num momento em que estamos experimentando novas práticas religiosas tanto no campo protestante quanto no católico romano, que passam por um reforço ao individualismo e por um neoconservadorismo" (CUNHA, 2010, p. 33). Se a divisão do rebanho é um escândalo, seu isolamento ainda mais. O testemunho definha, enquanto a pregação do Evangelho se converte em retórica. A paz é dissolvida num prazer intimista e o apelo à solidariedade decai em corporativismo.

O diálogo ecumênico e interreligioso é um meio privilegiado para a construção de uma cultura da paz. No centro dessa convergência está propriamente a dimensão pública da caridade, ou seja, uma sensibilidade particular com os sofredores e injustiçados que assinala habitualmente as grandes religiões, tanto porque "diz respeito à identidade práxico-teórica mais profunda e radical das diversas tradições religiosas (seu potencial salvífico-humanizador) quanto por se tratar daquilo que constitui a medida e o critério mesmos de uma cultura de paz (sua prova de fogo)" (AQUINO JÚNIOR, 2017, p. 143). Na Igreja latino-americana, se convencionou chamar "opção pelos pobres" essa adesão evangelicamente consistente à práxis social da fé.

A pastoral eclesial, ligada tanto aos ministérios ordenados quanto à ação do laicato, precisa cooperar com a justiça social para amadurecer, em diferentes contextos, o fruto da

paz. Por isso, em sua missão *ad extra*, a ação da Igreja no mundo não pode ser indiferente às questões políticas, de que dependem as diretrizes econômicas e sociais que determinam, por sua vez, o tipo de desenvolvimento a trilhar.

Aquino Júnior (2017, p. 120-123) elencou em cinco pontos, concisa e rigorosamente, os aspectos mais importantes da relação Igreja-política a partir da *Gaudium et Spes*. Em primeiro lugar, destaca que a Igreja não é uma organização política, embora por vocação profética não possa alienar-se dessa participação. Sua finalidade transcendente não exclui o formato comunitário e, portanto, social; nele busca cultivar os sinais do Reino de Deus. A missão eclesial é política enquanto interessa ao bem do ser humano a vida política, e não por sua origem ou função básica. Em decorrência, compete à Igreja, este é o segundo ponto, reconhecer a pluralidade social e da organização política, ou seja, a exigência de atitudes de respeito diante de outras organizações sociais e a indispensável posição dialógica no confronto de ideias.

Como terceiro ponto, deve-se distinguir e respeitar a ação individual ou coletiva de cristãos, de um lado, e a da Igreja institucionalmente considerada, de outro. São âmbitos diferentes, nos quais a liberdade não deve ferir a coerência. Há uma dinâmica própria em cada um deles, com instrumentos e modos de participação distintos. O quarto ponto dedica-se ao caso específico dos ministros ordenados e dos que exercem outros ministérios de presidência na comunidade, escolhidos para uma dedicação especial ao dinamismo e à eficácia da instituição eclesial. Para o autor, em sintonia com a norma eclesiástica em vigor, não devem, "em princípio, assumir a direção de uma organização política nem entrar na disputa por cargos de governo. E, caso o façam, deveriam renunciar à presidência da comunidade eclesial" (AQUINO JÚNIOR, 2017, p. 123).

O quinto ponto retoma a gravidade do compromisso ético-social: a pastoral social da Igreja funda-se em que "o reinado de Deus tem a ver fundamentalmente com a justiça aos pobres e oprimidos deste mundo, estes se constituem em critério e medida de sua atuação política" (AQUINO JÚNIOR, 2017, p. 123). Essa compreensão cresceu no ambiente pós-conciliar latino-americano, sobretudo desde Medellín. O CELAM recolheu no continente o "grito dos pobres", como fizera um ano antes, em escala mundial, o Papa Montini na *Populorum Progressio*.

> No contexto específico da América Latina, a Conferência de Medellín (1968) já falava de "estruturas opressoras" (Introdução), "estruturas injustas" (Justiça, I), "violência institucionalizada" (Paz, 2, II), e apontava para a necessidade de "novas e renovadas estruturas" (Justiça, II). (...) Mas, além dessa dimensão estrutural da injustiça e de caráter pecaminoso, Medellín afirma claramente que "criar uma ordem

> social justa, sem a qual a paz é ilusória, é uma tarefa eminentemente cristã" (Paz, 2, II) e que "a justiça e consequentemente a paz conquistam-se por uma ação dinâmica de conscientização e de organização dos setores populares, capaz de urgir os poderes públicos, muitas vezes impotentes nos seus projetos sociais, sem o apoio popular" (Paz, 2, II). (AQUINO JÚNIOR, 2017, p. 165)

Calleja (2009, p. 289) sublinha a compatibilidade entre a proposta moral cristã e uma ética humana universal. Para o autor, se a "moral civil" das sociedades plurais, democráticas e laicas exige centralmente uma interpretação dos direitos humanos que inclua a todos e o faça a partir dos últimos, Deus, realidade suprema e fonte de dignidade da ordem temporal, também age assim: "misericórdia com as vítimas".

Com efeito, a "profissão de fé" dos agentes pastorais no mundo social-político é esta: "Cremos no amor como atitude moral e vetor substantivo de nossa personalidade, embora saibamos das manipulações feitas com essa palavra. (...) [ele] não exclui nem renuncia à dignidade humana na defesa da justiça, nem se livra de provocar conflitos e perseguições" (CALLEJA, 2009, p. 291). A coerência da fé reclama mansidão e coragem no combate pela justiça, e nesse sentido, a paz é o sacramento da caridade política.

4.3 O rosto missionário da paz: "doar-se completamente"

"Tarefa eminentemente cristã", os rumos formativos e de ação para uma cultura de paz convergem no coração humano, instância definitiva da construção do Reino. A bem-aventurança da paz exige uma conversão radical, cujo efeito é uma saudável inquietude. A "civilização do amor" de que falava São Paulo VI, com projeção no magistério de São João Paulo II, é o destino da árdua aventura humana pela paz. A nova humanidade está alicerçada, desde agora, sobre o testemunho de homens e mulheres de boa vontade, boa parte cristãos, que optam por fundir dons e trabalhos em atitudes de paz.

Os construtores da paz são agentes do "verdadeiro desenvolvimento, que é, para todos e para cada um, a passagem de condições menos humanas a condições mais humanas" (PP, n. 20). Interiormente movidos por um humanismo novo, vivem-no pelo engajamento da existência em realizações educativas, sanitárias, assistenciais, políticas e, no caso dos missionários, evangelizadoras, sempre cheias de sentido. Uma grande espiritualidade – como a de São Francisco de Assis, de Santa Teresa de Calcutá ou de São Oscar Romero – os impele a assumir papel significativo nos contextos sociais em que atuaram, convertendo a história em oportunidades de conciliação, e se necessário, regando com o próprio sangue os altos ideais de justiça.

Quando São Paulo VI apresentou o modelo do engajamento missionário no mundo subdesenvolvido, tinha em mente rostos concretos e iniciativas práticas. Considerando, ainda, o que fora reafirmado na *Evangelii Nuntiandi*: "o mundo contemporâneo escuta com melhor boa vontade as testemunhas do que os mestres" (n. 41); sabemos que é a vivência pessoal da "paz inquieta" a forma propulsora de transformações históricas. Na miríade de missionários anônimos que inspiraram o texto da PP, estavam muitos sacerdotes, religiosos e leigos, abrindo caminhos de paz nos países da América Latina. Enquanto os regimes de excessão tomavam força e a repressão aumentava, optando pelas zonas de maior pobreza e assumindo as prioridades das Igrejas locais, muitos presbíteros foram os "técnicos" e os "sábios" da cooperação entre os povos no horizonte de "condições mais humanas".

Aqui nos dedicaremos a uma testemunha cuja obra acreditamos ter sintetizado em profundidade a tarefa de promoção social e o anúncio da paz: o missionário italiano Padre Pedro Balzi, falecido em Teresina (Piauí), no ano de 2009.

O Padre Pedro Balzi nasceu na Suíça, em 21 de dezembro de 1926. Filho de imigrantes, mudou-se para a terra de origem dos pais, na Província de Bergamo, norte da Itália, aos dez anos. Com onze anos e meio, ingressou no Seminário, sendo ordenado sacerdote em 3 de junho de 1950. Membro do presbitério de Bergamo, filiou-se à recém-fundada "Comunidade Missionária do Paraíso", destinada a oferecer recursos humanos às dioceses italianas com escassez de clero. Por treze anos trabalhou no Baixo Polesine, na Diocese de Chioggia, em companhia de outros missionários, fundando paróquias e reconstruindo a vida social devastada no ambiente pós-guerra. Em 1964, diante da oportunidade que atendia a um apelo interior, Padre Pedro aceitou partir para a Bolívia, numa aventura sem precedentes, rumo ao epicentro da miséria latino-americana, na alta periferia de La Paz. Embora depois tenha vindo ao Brasil, onde recomeçou sua obra missionária, vamos referir-nos neste trabalho à sua presença na Bolívia, de 1964 a 1986, porque julgamos coincidir no tempo e no conteúdo com o que se indica na PP. O Padre Davide Rota, também bergamasco, descreve a seguir o quadro social dramático com que se deparou Padre Pedro por ocasião da chegada à Bolívia:

> A população indígena do altiplano, liberta dos vínculos que a submetia aos patrões e ligavam à terra, se dirigiu a La Paz (...). Em poucas décadas as curvas da imensa concha na qual se constituiu a capital *paceña* se encheram de casebres de adobe e nasceram bairros inteiros. Entre eles, um poeticamente nomeado "colina do amor", em aymara "Munaypata": no entanto, fora o nome e o extraordinário panorama, nada de poético nas subcondições de vida de milhares de pessoas que ali se instalaram, depois de abandonarem as terras do altiplano em busca de um futuro promissor. As casas – construções elementares de adobe com teto de zinco – despontavam como fungo, mesmo em lugares íngremes, tal era a miséria e as

> condições duras da vida; e ainda faltavam ao bairro as principais estruturas e os serviços sociais fundamentais. (2012, p. 117-118, tradução nossa)

Quase imediatamente, Padre Pedro foi nomeado pároco de *Santiago Apóstol de Munaypata*, a maior e a mais pobre paróquia de La Paz. Seu território pastoral estendia-se até o Lago Titicaca, abrigava o dialeto próprio do povo aymara e, embora culturalmente rico das tradições andinas, convivia com o preconceito e a indiferença daquela pequena elite paceña. As chances reais de acesso à saúde e à educação são poucas, e só para alguns privilegiados. Por isso a superstição é tão comum, enquanto a ignorância reproduz a pobreza, geração a geração. A consequência mais desastrosa é a morte: esta é a violência diária com que devem lidar os missionários de Bergamo na Bolívia em plena década de 1960! Em uma de suas cartas, Padre Pedro admite que a desordem social implora uma resposta: "Não se pode dizer a uma pessoa faminta ou gravemente doente que em vinte anos o mundo será um paraíso. É necessário pensar agora na sua sobrevivência, na urgência de realizar obras que sirvam para a formação do homem, a fim de torná-lo dignamente suficiente" (apud BALZI & CARISSONI, 2013, epígrafe).

De acordo com o Padre Rota (2012, p. 136), um quadro diferente se gesta em nível pastoral. O fermento do Vaticano II se multiplica e as novidades, na Igreja e na sociedade latino-americana, chegam acompanhadas daquela aguda consciência de que tratava a PP: as injustiças estruturais insuportáveis precisam dar lugar a mudanças políticas, econômicas e culturais profundas, e não menos contagiantes. Os missionários *fidei donum* atendem a essa importante tarefa, cientes de que é um imperativo do Evangelho e pondo à disposição o dom de si próprios. No caso do Padre Balzi, não em termos de um voluntariado, mas de uma oferta que lhe custará grandes trabalhos: experimentado em sua "personalidade forte e decidida, animado por um inacreditável dinamismo unido a um grande espírito de generosidade e abnegação, dotes que contribuíram de modo determinante para o surgimento de uma comunidade cristã e a transformação substancial do bairro" (ROTA, 2012, p. 119, tradução nossa).

Proveniente do Norte do mundo, herdeiro da clássica cosmovisão europeia, precisou fazer a sua conversão radical até interiorizar o mundo dos pobres e a trama de suas reais necessidades. Antes de transferir recursos, transporta a própria vida, dilata o coração; transpõe para o "mundo subdesenvolvido" a solidariedade que lhe distingue diante dos sofrimentos humanos. Em suma, aquela atitude positiva, diríamos humanista, que infunde dinamismo nas obras. Em uma carta, afirma o pároco de Munaypata: "(...) aqui temos que prestar contas com esta realidade social e econômica terrível. Não é fácil encontrar equilíbrio quando você está

enfrentando as necessidades mais imediatas do povo associadas à urgência de uma ação" (apud BALZI & CARISSONI, 2013, p. 91). No mesmo pensamento, intertextualiza a expressão da PP – "povos artífices do seu destino" (n. 65) – reconhecendo quanto é necessário, na Bolívia também, "realizar obras que tornem o homem boliviano, finalmente, artífice do seu futuro" (apud BALZI & CARISSONI, 2013, p. 91).

Seu desabafo nas cartas dirigidas a benfeitores na Itália e em outros países da Europa e da América do Norte são como retratos vivíssimos da tragédia social que buscava remediar, mesmo que em sua pequena medida. A desnutrição e a precariedade fatal das condições sanitárias o assustam, não importa o passar dos anos: "As pessoas que não têm dinheiro para os remédios e as cirurgias recebem alta do hospital público: o desespero cristalizado em filosofia acaba matando os parentes que estão doentes. 'Não tem espaço nem para o orgulho nem para as ideias erradas'." (apud BALZI & CARISSONI, 2013, p. 58). Ao lado das construções paroquiais, projeta um grande hospital, localizado exatamente na periferia. Com a ajuda dos diocesanos de Bergamo, surge, na década de 1970, o Hospital João XXIII, melhor equipado que as instituições médicas do centro econômico de La Paz. Anexa, uma Escola Técnica de Enfermagem para jovens bolivianas, geralmente oriundas de comunidades rurais e que aspiram a uma formação acadêmica, moral e religiosa, segundo os valores éticos do cuidado. Neste caso, trata-se de incluir concretamente a mulher, que na sociedade boliviana sofria ainda fortemente os vínculos do modelo patriarcal andino.

Além do hospital, foram construídos escolas e outros espaços de encontro, elevando progressivamente o nível cultural e associativo das comunidades do altiplano. Com isso, a geração de empregos salvou da indigência muitas famílias, baseada na justa remuneração e em relações humanizadoras. Um novo ambiente comunitário surge a partir dessa "revolução diária", que Padre Pedro não pretende realizar senão em consonância com aquele ideal primário: fazer do homem boliviano o artífice do seu futuro.

A violência estrutural, entretanto, começou a impor-se mais uma vez com os sucessivos golpes e regimes ditatoriais que feriram a Bolívia, sobretudo a partir de 1971, com a investida do coronel Hugo Banzer. Em 1980, Padre Pedro aproveita a mensagem de Páscoa, como fizera São Paulo VI com a PP, para ler em chave teológica estes fatos tristes:

> (...) muitos que estiveram tão próximos e sentiram como sendo seus os nossos sofrimentos, durante as sangrentas jornadas do golpe de Estado, vão querer saber como está a nossa situação agora. Se estivermos falando da violência e dos assassinatos, podemos dizer que, graças a Deus, melhorou. Se olharmos, ao invés, o lado socioeconômico e político, é um verdadeiro desastre. Com a desculpa da desvalorização da moeda, os gêneros alimentares aumentaram 100, 200%. (...) Isto explica porque a miséria, a tristeza, o descontentamento e a raiva, mesmo se

> impotentes, estejam aumentando sempre mais. (...) Nesta situação chega a Páscoa, que quer dizer 'passagem'. O povo de Israel passou do Egito para a terra prometida; Cristo passou da morte para a vida na Ressurreição. Este povo também gostaria de passar da insustentável vida atual para um viver mais humano, mais cristão, de filhos de Deus. Está buscando um caminho de libertação quase com desespero. Os contínuos movimentos de rebelião são todos eles esforços para romper as insuportáveis cadeias de injustiça e de opressão. São poucas esperanças. Não se veem luzes. Porém, se nós os amamos, temos que ajudá-los neste caminho. (apud BALZI & CARISSONI, 2013, p. 75)

Mais uma vez, como advertiu o Papa Montini, a cólera dos pobres se fazia sentir. E "se nós os amamos", somos instados a assumir como compromisso cristão esse um anseio pascal: a "passagem" de condições subdesenvolvidas, isto é, humanamente inaceitáveis, para uma condição solidária e abrangente de promoção seja da pessoa seja de qualquer comunidade humana. Há uma violência velada na precariedade do ordenamento social e Padre Pedro a enfrentou de muitas formas. Sua paróquia, na margem alta de La Paz, foi também um centro efusivo de consciência popular. Seus paroquianos, operários pobres e jovens engajados, protagonizaram intensa resistência aos grupos de ditadura. A seu lado, esteve o pároco, com uma atuação consistentemente pastoral, favorecendo, por exemplo, a fuga de alguns líderes injustamente perseguidos. Por isso, chegou a ser preso e torturado, solto depois por intervenções do Arcebispado (BALZI & CARISSONI, 2013, p. 83). Tudo sofreu com heroica paciência, repetindo palavras de perdão, enquanto sonhava com a paz.

Os investimentos com a guerra lhe causavam horror. Antes de deixar a Bolívia, em 1986, contou com a generosidade de muitos benfeitores na criação de um fundo com o qual seus empreendimentos socioculturais se manteriam até a estabilidade. Giovanni Balzi, meditando a vida do irmão missionário, afirma: "Se pessoas como o Padre Pedro tivessem à disposição as imensas riquezas gastas nas guerras, com armamentos, nos desperdícios públicos, nas pragas da burocracia, no luxo vergonhoso... estas pessoas resolveriam o problema dos pobres da humanidade inteira!" (BALZI & CARISSONI, 2013, p. 200). De fato, ele ativou nas dimensões possíveis as diretrizes da PP: atraiu voluntários italianos, entre os quais, jovens leigos; incentivou as cooperativas locais, agregando valor aos seus produtos; contribuiu na formação de uma classe de profissionais civis com papel determinante nas décadas seguintes; sensibilizando benfeitores, construiu espaços de cultura e de encontro, importantes para consolidar as relações comunitárias, e sobretudo, alimentou com a esperança do Evangelho a corrida diária dos bolivianos, para quem a vida de fé passou a representar mais que um fator sociológico.

O Padre Davide Rota sucedeu Padre Pedro na Paróquia de Munaypata. No trecho a seguir do testemunho que endereçou ao Centro Missionário de Bergamo, delineia com

clareza, na figura de seu antecessor, aquela solidariedade revolucionária que o identificou com os mais necessitados.

> Este enérgico Bergamasco, nascido na Suíça, por trás da aparência de um homem duro e decidido, escondia uma rara ternura que os pobres percebiam ao primeiro contato e agia como quem está convencido de que a vida, as qualidades e os bens materiais e espirituais são dons de Deus, por isto não nos pertencem, mas têm que ser doados ao primeiro necessitado que, de vez em quando, Deus coloca no nosso caminho. (...) Nós, jovens sacerdotes, torcíamos a boca diante da sua maneira de fazer pastoral; achávamos que todas aquelas construções eram exageradas e pareciam estar em contradição com a Igreja pobre que queríamos ser e com a sociedade pobre na qual atuávamos; acho que Padre Pedro tenha sofrido muito por causa disso, mas o tempo lhe deu amplamente razão. Ele foi adiante pela sua estrada, fazendo a única coisa que era capaz: doar-se completamente, sem ficar com nada para si. (apud BALZI & CARISSONI, 2013, p. 89-90)

A solidariedade consiste nessa doação transformadora. Para a "Igreja em saída", construtora da paz num cenário de violências, o humanismo solidário é a resposta que irradia da mensagem de esperança sintetizada em Jesus Cristo. A missão de cada batizado é iluminar a transformação do mundo, a partir das relações, comprometendo-se radicalmente com o mandamento novo. Nisto, "a caridade cristã propõe gramáticas sociais universalizantes e inclusivas. Tal caridade informa as ciências que, preenchidas por ela, acompanharão o homem em busca do sentido e da verdade na criação" (*Educar ao Humanismo Solidário*, n. 17).

O Evangelho é o antídoto contra todas as formas de violência, das esferas globais às mais cotidianas. O cristianismo não é a única religião preocupada com a construção do Reino de paz e, muito menos, a única interessada em gerar no imediato presente redes de solidariedade. Os cristãos precisam admitir, porém, que é sua tarefa fundamental anunciar o mistério de Cristo com a máxima repercussão sobre cada época, inclusive para a concreção dos ideais de justiça e caridade que constituem o núcleo da moral social evangélica. Existe um imperativo cristão que impõe a tarefa de ordenar o mundo social para um destino atual seguro e, ao mesmo tempo, de projeção escatológica, reconhecido facilmente como um mundo de paz. O conteúdo deste imperativo é uma tarefa concreta, que abrange consciência dos fatos e atividade criativa, e simultaneamente é um dom, que o Príncipe da paz, Jesus Cristo, ofereceu ao mundo a partir dele mesmo, revelando que a forma vivente da paz é uma autodoação transformadora.

5 CONCLUSÃO

Em nosso trabalho, partimos da constatação de que, não diferente de outras épocas, vivemos em um mundo de violências. Se de um lado arde no coração humano um anseio de paz, de outro, a violência transita da indiferença às grandes guerras, sem limites claros.

A Sagrada Escritura, por sua vez, dá testemunho da esperança. Deus não permite que o ser humano sucumba mortalmente à própria violência e o resgata atando com ele uma "Aliança de paz". O *shalom* hebraico conserva essencialmente as reivindicações de união com Deus e de justiça entre os irmãos, pois a fidelidade a Javé não admite o pacto da injustiça. No Novo Testamento, a revelação sobre a paz atinge seu ápice na saudação do Ressuscitado: é um dom pascal, totalizante, relativo à plenitude do bem. Os primeiros cristãos recebem-na como um testamento, e no curso dos primeiros séculos, o não engajamento em qualquer forma de violência será como uma "relíquia" da Vida nova.

Na era dos mártires, a própria entrega, livre e máxima, é uma lição de paz. A atitude "revolucionária" é derramar o sangue perdoando os inimigos. Com o alvorecer na cristandade, quando a moral do martírio já não parecia uma alternativa histórica, a linguagem teológica se revolveu em graves esforços para justificar as "guerras de misericórdia", em que se implicavam cristãos e bárbaros. Infelizmente, o que se aplicava a um tratado de exceção, os teólogos medievais e os interesses nacionalistas mudaram em instrumento jurídico de salvaguarda das propriedades. Só recentemente, com a Carta encíclica *Pacem in Terris* de São João XXIII e a Constituição pastoral *Gaudium et Spes* do Concílio Vaticano II, a opção original pela paz foi retomada no centro do anúncio do Evangelho. Não mais aplicada à medida das condições jurídicas que impedissem o "dever da guerra", mas em face a uma ampla postura que reconhece como dom de Deus e tarefa humana promover desde a ordem temporal os bens duradouros do Reino messiânico.

A Carta encíclica *Populorum Progressio* de São Paulo VI consagrou esse caminho. Diante dos conflitos ideológicos entre Leste e Oeste do mundo, durante a Guerra Fria, o documento foi capaz de sensibilizar a história resgatando o "grito dos pobres". O Papa Montini alertou para a razão mais evidente e menos considerada das violências mundiais: o desequilíbrio entre potências econômicas (o Norte) e nações subdesenvolvidas (o Sul).

Ao analisar a situação global, o documento expôs o drama das "nações dependentes" e alertou para a urgência de ações concretas, porque o crescimento da consciência dos pobres não admite coexistir com novos tipos de indiferença e exploração de algumas nações sobre outras. O segredo para sanar essa instabilidade, ameaça contínua para as relações de paz, é

"refundar" a dinâmica do desenvolvimento. O autêntico progresso deve corresponder a um desenvolvimento integral, isto é, "para todos os homens e do homem todo", relançando os modelos econômico, político e cultural segundo a inspiração de um humanismo total. O "humanismo novo" de que fala a *Populorum Progressio* equivale à tarefa de elevar em todos os níveis, inclusive espiritual, a vida de cada ser humano e, por consequência, dos grupos sociais, até "humanizar" maximamente as relações entre os povos. Em perspectiva cristã, significa acompanhar cada homem e mulher, e por fim, a humanidade inteira, na descoberta da sua inviolável dignidade e altíssima vocação, fundada radicalmente na abertura a Deus e aos valores do Reino.

São Paulo VI insistiu sobre as categorias ético-sociais da solidariedade, da justiça social e da caridade universal. O desenvolvimento integral precisa ser também solidário. Por isso, as nações desenvolvidas devem abandonar a "violência econômica" no mercado internacional e colaborar com medidas de estabilidade para as economias mais frágeis; de outro lado, porque encontraram meios de crescimento e organizaram a vida social com relativo êxito, as nações desenvolvidas são chamadas em consciência a oferecer do que tem, com generosidade e sabedoria, em vista de promover as nações em crise, apoiados pela capacidade técnica.

A solidariedade é o princípio catalizador desse processo de desenvolvimento. Só ela produz a verdadeira "revolução", pela qual os povos podem, finalmente, passar a "condições mais humanas", mais condizentes, portanto, à sua filiação divina. Os Papas São João Paulo II e Bento XVI, em Cartas comemorativas da *Populorum Progressio*, enfatizaram o princípio da solidariedade enquanto "moralizador" dos dinamismos de desenvolvimento. Chamaram a atenção para a atualidade do apelo de seu predecessor. Neste sentido, a compreensão da paz a partir da ética social cristã contribui para a análise criteriosa dos quadros de violência, não excluídas as implicações geopolíticas, econômicas e do diálogo interreligioso.

Operar a paz significa uma opção ético-social. Nas palavras do Papa Montini, "o desenvolvimento é o novo nome da paz", ou seja, são sinônimos porque se aplicam a um mesmo compromisso real, pessoal e coletivo, orientado a realizar toda a justiça na caridade. O esforço tenaz pelo desenvolvimento tende à paz como a seu fim espontâneo, profecia da restauração definitiva que será no Reino de Deus.

O Papa Francisco, na esteira do intenso ensinamento social dos últimos Pontífices, dedicou lugares importantes em seu magistério à obra social da paz. Para ele, a paz não é mera ausência da guerra nem qualquer irenismo, mas um compromisso social e uma bem-aventurança enraizados no bem comum, em vista do cuidado que exige toda a Criação e

particularmente os pobres. Com alguns princípios, buscou alertar sobre os desafios da obra da paz e sugerir vias seguras contra a "polarização" na tarefa social. Papa Francisco recobra em seus textos a dimensão estética da paz e relembra aos batizados a missão de serem "artesãos da paz", pois ela, sendo uma arte, exige espírito sereno, criativo, sensível e habilidoso.

Os aspectos de dom e tarefa, envolvidos na "estética da paz", se materializam nos aspectos de formação e ação pela paz. A própria formação cristã precisa insistir na opção decisiva pela solidariedade, porque a inserção no mistério de Cristo é uma participação no mistério da reconciliação. Quanto ao agir, admitimos a necessidade de uma ação pública, da missão política inerente ao cristianismo e não alheia à ética universal. Ambas concordam quanto ao centro dessa tarefa: garantindo vida digna a todos, na forma de um crescimento integral e solidário. O eixo dessa práxis é a caridade e sua realização mais profunda gera necessariamente a paz.

O coração humano é a instância definitiva da obra social a empreender. O testemunho pessoal, portanto, que nasce no coração, é a própria irradiação da paz, a fonte de coerência que "transborda" para a ordem temporal. Os missionários *ad gentes* dão larga prova disso. Em muitos casos, a sua doação transformadora inclui projetos educacionais, sanitários, culturais, políticos etc., que determinam positivamente o caminho de desenvolvimento dos povos mais feridos. Em nosso trabalho, apresentamos a dedicação missionária do Padre Pedro Balzi. Na Bolívia pobre do século XX, contribuiu para a criação de um novo horizonte. Incentivou associações populares que, a partir da evangelização, descobriram rumos de protagonismo social. Como "técnico" e "sábio", enviado do "Norte do mundo", sintetizou em sua práxis o humanismo renovador e a concreção "revolucionária" da solidariedade. Em suma, a cultura de paz transmite-se pelo exemplo. E o mundo deveria "contagiar-se" do modelo pacífico de Jesus Cristo: uma autodoação transformadora.

Concretamente, desde São Paulo VI, os Papas são unânimes em suplicar um "clima de confiança" através de iniciativas mundiais de solidariedade, que rompa gradualmente com o "clima de ameaça" dos investimentos bélicos, por exemplo. Enquanto a cooperação solidária é estável e universalmente proveitosa, o que demanda atitudes mais corajosas; o ambiente de medo é instável e perigosamente devastador.

Consideremos, ao fim, que se crescem os contextos de violência, tornando urgente o tema ético da paz e, em especial, sua abordagem teológica para iluminar a prática da fé, devem crescer igualmente a consciência (do dom) e o compromisso (com a tarefa) traduzidos em práxis, de modo a realizarmos no mundo uma verdadeira "civilização do amor".

REFERÊNCIAS

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. **Nas periferias do mundo: fé, Igreja, sociedade**. São Paulo: Paulinas, 2017.

BALZI, Giovanni; CARISSONI, Anna (Orgs.). **Construtor de amor: Padre Pedro Balzi**. Tradução de MacDowell Leite. Teresina: Gráfica Halley, 2013.

BENTO XVI, Papa. **Carta Encíclica *Caritas in Veritate*** (Sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade). São Paulo: Paulinas, 2009.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.

BREGANTINI, Giancarlo Maria. La profezia di Paolo VI e il cuore della *Populorum Progressio*. **Notiziario Istituto Paolo VI**, Gianico (BS), n. 74, 2017.

CALLEJA, José Ignacio. **Moral Social Samaritana II: fundamentos e noções de ética política cristã.** Tradução de José Afonso B. da Silva. São Paulo: Paulinas, 2009.

CESAREO, Giulio. **La riflessione teologico-morale sulla pace a partire da *Pacem in terris* e *Gaudium et spes: il contributo specifico italiano***. 2008. 352 f. Dissertação (Doutorado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Universidade de Friburgo.

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **MANUAL CF 2018: Vós sois todos irmãos (Mt 23,8)**. Brasília, DF: Edições CNBB, 2017.

COMPAGNONI, Francisco et al. (Orgs.). **Dicionário de Teologia Moral**. Tradução de Lourenço Costa, Isabel F. L. Ferreira, Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1997. (Série Dicionários).

CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. **Educar ao Humanismo Solidário: para construir uma "civilização do amor" - 50 anos após a Populorum progressio**. Disponível em: < http://www.vatican.va/roman_curia/congregations /ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20170416_educare-umanesimo-solidale_po.html >. Acesso em: 2 set. 2018.

CONTIFÍCIO CONSELHO "JUSTIÇA E PAZ". **Compêndio da Doutrina Social da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2005.

CUNHA, Magali do Nascimento. Religião e Paz: contribuições do movimento ecumênico à superação da violência e à construção da paz com justiça. In: SOTER (Org.). **Religiões e Paz Mundial**. São Paulo: Paulinas, 2010.

DUFOUR, Xavier León. Paz. In: _____ (Org.). **Vocabulário de Teologia Bíblica**. Tradução do Fr. Simão Voigt. 12ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

FACHIN, Patricia. *Populorum progressio*, a Encíclica da Ressurreição. Entrevista especial com Frei Carlos Josaphat. **Revista IHU On-line**, Porto Alegre, 17 abr. 2017. Disponível em: < http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/566648-populorum-progressio-a-

enciclica-da-ressurreicao-entrevista-especial-com-frei-carlos-josaphat# >. Acesso em: 12 ago. 2018.

FRANCISCO, Papa. **Exortação apostólica *Evangelii Gaudium*** (Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual). Disponível em: < http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations /documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html >. Acesso em: 15 ago. 2018.

_____. **Exortação apostólica *Gaudete et Exsultate*** (Sobre a chamada à santidade no mundo atual). Disponível em: < https://franciscanos. org.br/wp-content/uploads/2018/04/gaudete-et-exultate.pdf >. Acesso em: 20 ago. 2018.

_____. **Mensagem do Santo Padre Francisco para a celebração do XLVII Dia Mundial da Paz**. Disponível em: < http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20131208_messaggio-xlvii-giornata-mondiale-pace-2014.html >. Acesso em: 15 ago. 2018.

_____. **Mensagem do Santo Padre Francisco para a celebração do XLIX Dia Mundial da Paz**. Disponível em: < http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20151208_messaggio-xlix-giornata-mondiale-pace-2016.html >. Acesso em: 15 ago. 2018.

_____. **Mensagem do Santo Padre Francisco para a celebração do 50º Dia Mundial da Paz**. Disponível em: < http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20161208_messaggio-l-giornata-mondiale-pace-2017.html >. Acesso em: 15 ago. 2018.

GROSS, H. Paz. In: BAUER, Iohannes B. **Dicionário de Teologia Bíblica**. Tradução de Helmuth Alfredo Simon. São Paulo: Edições Loyola, 1973. v. 2.

HAERING, Bernhard. **Livres e Fiéis em Cristo (3): Teologia moral para sacerdotes e leigos vós sois a luz do mundo**. Tradução de Isabel F. L. Ferreira. São Paulo : Paulinas, 1979.

_____; SALVOLDI, Valentino. **Tolerância: por uma ética de solidariedade de paz**. Tradução de João Netto. São Paulo: Paulinas, 1995.

JOÃO PAULO II, Papa. **Carta Encíclica *Sollicitudo rei socialis*** (Sobre a Solicitude Social por ocasião do Vigésimo aniversário da Populorum Progressio). São Paulo: Paulinas, 1988.

LIBANIO, João B.; MURAD, Afonso. **Introdução à Teologia: perfil, enfoques, tarefas**. 5. ed. São Paulo : Edições Loyola, 1996.

MERTON, Thomas. **Paz na era pós-cristã: testamento de um dos maiores místicos do século XX**. Tradução de Maria Sílvia Morão. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2007.

PAROLIN, Pietro. Il magistero e il ministero di Paolo VI sulla pace. **Notiziario Istituto Paolo VI**, Gianico (BS), n. 73, 2017.

PAULO VI, Papa. **Carta Encíclica *Ecclesiam Suam*** (Sobre os caminhos da Igreja). Disponível em: < http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ ecclesiam.html >. Acesso em: 15 ago. 2018.

_____. **Carta Encíclica *Populorum Progressio*** (Sobre o desenvolvimento dos povos). 10. ed. São Paulo: Paulinas, 1990.

_____. **Discurso do Papa Paulo VI na sede da O.N.U. (4 de Outubro de 1965)**. Disponível em: < https://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651004_united-nations.html >. Acesso em: 15 ago. 2018.

_____. **Exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*** (Sobre a Evangelização no mundo contemporâneo). Disponível em: < http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_exhortations /documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html >. Acesso em: 15 ago. 2018.

_____. **Motu Proprio *Catholicam Christi Ecclesiam*** (Vengono istituiti il "Consiglio dei Laici" e la Pontificia Commissione di studio "Giustizia e Pace"). Disponível em: < http:// w2.vatican.va/content/paul-vi/it/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19670106_catholicam-christi-ecclesiam.html >. Acesso em: 15 ago. 2018.

RINCÓN, Raimundo et al. **Práxis cristã III: opção pela justiça e pela liberdade**. Tradução de Álvaro Cunha, Brenno Brod. São Paulo: Paulinas, 1988.

ROTA, Davide. **Don Passio Ferrari: biografia**. Mozzo, BG: Studio Effe, 2012.

SANCHA, Natalia. Mais de 500 mil mortos em sete anos de Guerra na Síria. **El país (Brasil)**, Beirute, 13 mar. 2018. Disponível em: < https://brasil.elpais.com/brasil/2018/03/12 /internacional/1520865451_577510.html >. Acesso em: 10 ago. 2018.

VIDAL, Marciano. **Ética teológica: conceitos fundamentais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.