



<sup>14</sup> DS 1331.

<sup>15</sup> L. BOFF, "A Trindade, a Sociedade e a Libertação" Op. Cit. p. 132.

<sup>16</sup> SRS 36 e 40.

<sup>17</sup> IDEM, "A Trindade, a Sociedade e a Libertação", Op. Cit. p. 186.

<sup>18</sup> IDEM, "A Trindade, a Sociedade e a Libertação", Op. Cit. p. 23.

<sup>19</sup> IDEM, "A Trindade, a Sociedade e a Libertação", Op. Cit. p. 189; IDEM, "Trinidad", Op. Cit. p. 525.

<sup>20</sup> J. MOLTSMANN, "La Dottrina Sociale della Trinità", em "Sulla Trinità", Nápoles, 1982, p. 36; IDEM, "A unidade convidativa do Deus Uno e Trino", em Concilium. 197 (1985) 54-63.

**Endereço do Autor:**

Cx. Postal 442  
89801-970 Chapecó - SC



*Este artigo procura responder às perguntas seguintes: o que tem a Dívida Externa a ver com a Trindade? E se tem, em que sentido o mistério da Trindade emite luzes sobre tal problema? Ou ainda, desde a Trindade, que luzes seriam essas? Respondendo às questões, o autor estuda a Dívida externa sob o horizonte da justiça contratual e da justiça social, e lembra o horizonte primeiro da ética: o outro como um absoluto. Aborda também o horizonte utópico da solidariedade, alertando contra a cultura da "insolidariedade". E apresenta, por fim, a Trindade como "reduto da utopia solidária", e a Igreja como "experiência e espaço para a solidariedade".*

## Por uma Globalização da solidariedade

O problema da divina externa à luz da Trindade

*Pe. Agenor Brighenti*

Doutor em Ciências Teológicas e Professor de Teologia Sistemática no ITESC



**D**entro da programação alusiva ao Jubileu do Ano 2000, que põe em evidência a Trindade, o Projeto da Igreja no Brasil prevê para este ano: Celebração dos 500 anos de evangelização, Encontros ecumênicos e inter-religiosos, Perdão da dívida externa e o resgate da dívida social no país. Diante disso, entre outras questões, poderíamos nos perguntar: o que tem a ver Dívida externa com a Trindade? E, se tem, em que sentido o mistério da Trindade emite luzes sobre tal problema? Ou ainda, desde a Trindade, que luzes seriam essas?

Para responder a estas questões nos propomos percorrer o percurso indicado: primeiro trataremos de relacionar Dívida externa com Trindade; em seguida, nos propomos identificar, desde o referencial da atual teologia trinitária, as luzes que o mistério da Trindade emite sobre o problema, em ordem a uma solução radical, em sua raiz.

## **1. Dívida externa e Trindade: um possível ponto de contato?**

Entre Dívida externa e Trindade, um possível ponto de contato poderia ser buscado por diferentes caminhos. Sem pretender demonstrá-lo, enveredemos pela trilha das causas e das razões. As causas nos levam às origens do problema e as razões nos remetem às soluções radicais. As primeiras se movem no seio do diagnóstico dos agentes e mecanismos causantes; as segundas nos remetem à questão de seu sentido, a uma análise axiológica, moral, sempre situada no horizonte dos absolutos ou do Absoluto.

### **1.1. A dívida externa sob o horizonte da justiça contratual**

Em uma primeira instância, poderíamos argumentar que o problema da dívida externa é uma questão meramente monetária, que se inscreve no horizonte da justiça contratual, sem nenhuma outra transcendência. A justiça contratual analisa os problemas desde as relações entre sujeitos concretos,



unidos por vínculos que derivam de direitos e obrigações, derivados de contratos previamente estabelecidos. Estes contratos podem ser explícitos e, nesse caso, constituem-se na base dessas obrigações contratuais, ou implícitos, conforme com as evoluções dos acordos na conjuntura sócio-econômica das partes implicadas<sup>1</sup>.

Do ponto de vista legal, os compromissos frente a uma dívida são claros: o prestamista se compromete a conceder os empréstimos solicitados ao prestatário, nas condições e nos prazos acordados, e o prestatário se compromete a devolver o montante recebido, no prazo fixado e com os juros estabelecidos, como retribuição pela utilização dos recursos. Se, a partir da efetuação do contrato, o prestatário tem o direito de utilizar os fundos previstos dentro do espaço de tempo acordado, o prestamista tem o direito de recuperá-los, com os juros devidos. Em caso de uma das partes não cumprir o acordado, caberia à parte prejudicada entrar com uma ação nos tribunais de justiça.

Olhando o problema da dívida externa sob esta perspectiva, isto é, sob o ponto de vista legal, os credores concederam uma certa quantia em empréstimos a prestatários, que não cumpriram seus compromissos. Cabe, portanto, aos prestamistas, aplicar as sanções, de acordo com as deliberações dos tribunais de justiça. Frente a isso, que cabe aos endividados fazer? Pagar o que devem e, se não puderem, renegociar os prazos, decretar moratória ou recorrer igualmente aos tribunais, caso se sintam injustiçados. Geralmente, a resposta do prestamista, neste caso, como está interessado em recuperar o montante emprestado, é facilitar as condições para que o endividado possa pagar o que deve. O beneficiado costuma ser o próprio credor, na medida em que mais vale receber tarde do que nunca.

No caso da dívida externa do Terceiro Mundo, tem-se movido, até então, quase que exclusivamente no âmbito da justiça contratual e as soluções, em consequência, são evocadas dentro dos parâmetros jurídicos. Tanto que, o que os prestamistas têm feito, é basicamente renegociar os prazos de pagamento. Quanto aos prestatários, eles têm-se limitado a insinuar moratórias mas, na prática, sempre acabaram "aceitando" as novas cláusulas relativas à "rolagem" da dívida. Que outras alternativas, na perspectiva contratual, poderiam ser evocadas? Como têm evocado certos economistas, caberia igualmente uma auditoria da dívida pública<sup>2</sup>, o pagamento em moeda local, o pagamento condicionado à compra de mercadorias, a conversão da dívida em inversão<sup>3</sup>, o cancelamento parcial da dívida<sup>4</sup>, uma moratória a longo prazo<sup>5</sup> etc.



Em resumo, trata-se do problema sem perguntar-se por suas causas mais profundas, sem medir o alcance de suas consequências e, sobretudo, sem relacioná-lo com a ética. Nesta perspectiva, evidentemente, Dívida externa não tem nada a ver com a Trindade.

## 1.2. A Dívida externa sob o horizonte da justiça social

Entretanto, quando nós deparamos com os efeitos da Dívida externa, de modo particular sobre os mais pobres, salta aos olhos os limites de um mero tratamento monetário ou legal do problema, uma vez que, os implicados nela, não são só credores e prestamistas diretos. Na medida em que é a sociedade e, dentre ela, os mais pobres quem vem realmente pagando a conta, de um problema legal, se passa para uma questão moral, ou mais propriamente imoral, de justiça social<sup>6</sup>. Os altos custos sociais que supõem o pagamento de uma dívida de tamanhas proporções, mostram a que ponto a justiça contratual é cínica: restringe-se a um código de leis, precisamente aquele que é o responsável por uma dívida, em que quanto mais se paga, mais se deve. Tratar da questão sob esta ótica é continuar a produzir ricos cada vez mais ricos à custa de pobres cada vez mais pobres, países cada vez mais ricos à custa de países cada vez mais pobres, em resumo, um hemisfério norte cada vez mais rico à custa de um hemisfério sul cada vez mais pobre.

Na perspectiva da justiça social, ao analisar as causas que geram a dívida e seus efeitos nefastos sobre os mais pobres, outras perguntas vêm à tona, diferentes das questões postas pela justiça contratual, tais como: tendo-se presente o pagamento dos juros, em taxas exorbitantes, que supõe a transferência de uma quantidade de recursos, várias vezes superior ao montante recebido como empréstimo, não se pode considerar a dívida já paga?<sup>7</sup> E, se o montante da dívida externa já foi pago várias vezes, não seria razoável reivindicar, não só o perdão total da dívida, como a restituição do que foi pago a mais do devido?<sup>8</sup> A restituição, do ponto de vista moral, seria uma questão de justiça, uma espécie de reparação de um roubo, ainda mais quando, com isso, milhões e milhões de pessoas foram mergulhadas na miséria, precisamente porque os recursos que lhes deveriam ser destinados foram transferidos para o exterior. E mais, conhecendo-se os mecanismos geradores da dívida, será que bastaria a restituição?<sup>9</sup> Com o perdão total da dívida ou ainda com a restituição do que foi recebido indevidamente, sem serem corrigidas as causas que a geram, uma nova dívida não seria apenas uma questão de tempo? Sabendo-se que as causas que geram a Dívida externa, em última instância, se remetem às relações assimétricas entre países ricos e países pobres, entre hemisfério norte e



hemisfério sul, uma solução radical não passaria pela eliminação dos mecanismos que geraram e continuam gerando a dívida externa, ou seja, não passa pela criação de uma nova ordem internacional, baseada nas exigências de um autêntico desenvolvimento, de um desenvolvimento sustentável e solidário?<sup>10</sup>.

Entretanto, hoje, apesar destas hipóteses, quase evidências, há uma tendência a ver a grave situação atual como simplesmente o fruto da conjugação espontânea e inevitável de mecanismos institucionais, necessariamente desvinculados da ética e, portanto, isentos de qualquer responsabilidade pessoal, institucional ou social. Seria praticamente uma fantasia religiosa culposa caracterizar a pobreza como um “pecado social” e, ainda que fosse, eu não tenho nada que ver com uma situação que eu não criei. Só haveria responsabilidade na esfera do individual. E como a Dívida externa escapa a uma responsabilidade estritamente pessoal, conseqüentemente ninguém é responsável por ela. Como seu passado, também seu futuro dependeria da evolução dos mecanismos involuntários do pragmatismo do mercado. A única saída seria esperar para ver que rumo o mundo vai tomar.

Uma abordagem do drama da dívida externa dentro do horizonte da justiça social mostra, ao contrário, que ele não está isento, de responsabilidade pessoal e social. Ele inevitavelmente evoca a ética, que emite luzes também sobre a economia, ainda que muitos se perguntem se caberia aí um referencial ético ou se ela deveria reger-se por si mesma<sup>11</sup>. Seja como for, a ética nos remete à esfera dos valores e, portanto, do significado ou do sentido da vida, da vida humana e de seus ecossistemas, frente à economia, ao mercado, ao capital e ao lucro etc. Emerge, aqui, a necessidade de um ordenamento hierárquico entre “fins” e “meios”, desde uma ordem de valores.

## 1.3. O horizonte primeiro da ética: o outro como um absoluto

Abordar o problema da Dívida externa desde o horizonte da justiça social, em outras palavras, vincular a economia à ética diante da esquizofrenia social atual, é uma questão espinhosa e difícil de ser colocada, sobretudo dada a crise de sentido e de valores pela qual passamos<sup>12</sup>. Se é difícil evocar a ética em esferas da vida humana tão mais evidentes como a educação, a sexualidade, a bioética etc., quanto mais na economia, um campo em que a técnica, por exemplo, parece hoje boa em si ou no mínimo neutra. Tanto que, dentro do quadro de crise generalizada por que passa o mundo



moderno – crise de paradigmas, dos meta-relatos, das utopias etc., a técnica parece ser o único vencedor. Em decorrência, o ter e o lucro a todo custo se tornaram um absoluto, numa sociedade que mercantiliza todas as esferas da vida humana e prescinde dos que não produzem.

Evidentemente que a economia, enquanto ciência, como toda ciência, não precisa pedir licença a uma outra qualquer para tratar seu objeto desde sua própria pertinência ou com seu devido método. Toda ciência é autônoma em relação às demais. Entretanto, nenhuma ciência pode autocompreender-se independente das demais, dispensada de comparecer diante do tribunal da razão em que, cada ciência, em última instância, busca a verdade. E muito menos diante do tribunal da ética, pois enquanto a economia e as ciências em geral se movem na ordem dos “meios”, a ética tem por objetivo propor e discernir sobre os “fins”. E, na pessoa humana, de quem a economia deve estar a serviço como um meio para a plenificação da vida, os “meios” e os “fins” devem estar conjugados de maneira harmônica, ou melhor dizendo, os “meios” devem estar de acordo com os “fins”.

Na conjuntura atual, a inversão dos “meios” pelos “fins” significa a relativização do absoluto e a absolutização do relativo. Absolutos como a vida humana, a justiça, a solidariedade etc, são relativizados frente a outros falsos absolutos como o ter, o lucro, a acumulação de capital, o bem-estar egoísta, o mercado etc. Ora, o horizonte primeiro da ética é a vida humana, diante da qual tudo é tolerável para defendê-la, até a eliminação do outro se for em caso de legítima defesa. A vida humana, numa perspectiva ética, é um absoluto, o valor maior, frente ao qual tudo se torna relativo. Entretanto, como minha vida não é uma mônada, mas somos seres sociais com capacidade de amar, o outro transcende sobre o meu eu, tornando-se a referência de sentido de minha própria vida e, portanto, um verdadeiro absoluto.

#### 1.4. O horizonte último da ética: o absoluto como o grande Outro

Ao abordar a questão da Dívida externa para além dos parâmetros da justiça contratual, a perspectiva da justiça social advoga para um sistema de valores, que erige a vida humana e seus ecossistemas, desde o outro, como o referencial maior e, portanto, como um absoluto. Por sua vez, este absoluto em minúsculo, enquanto vida humana em relação de alteridade, que tem no outro sua própria instância de sentido e é incapaz de auto-fundar-se em si mesmo, busca instintivamente fundar-se num Absoluto em maiúsculo. É que a ética, enquanto se interroga por um verdadeiro “fim”, evoca o Absoluto. Como afirma Wittgenstein, a ética transcende a este



mundo; ela só pode existir fora do mundo, no espaço do Absoluto. Entretanto, para ele, como a razão humana é incapaz de pensar ou de saber algo sobre o Absoluto, só resta calar, o silêncio. Ou, o que é pior, para a razão técnica-instrumental, como não existem absolutos, consequentemente não há espaço para uma ética. Aí reside o que H. de Lubac denominou “o drama de nosso século”, o drama do “humanismo ateu”, o ser humano, essencialmente fundado no Absoluto, mas existencialmente separado dele. Com isso, desloca-se toda a ética, se assim ainda se pode chamá-la, para a esfera do privado: é bom o que é bom para mim; é mau o que é mau para mim, ou seja, para meus desejos egoístas. Daí a compreensível visão do “homem como lobo do homem” (Hobbes), o diagnóstico de que “todo gesto de amor esconde um ato de egoísmo” (Freud) ou que “o outro é o meu inferno” (Sartre). É o beco-sem-saída em que desembocou a separação (e não a legítima autonomia) entre fé e razão, como bem nos mostra João Paulo II em *Fides et Ratio*<sup>13</sup>.

Evidentemente que diante da aludida incapacidade de saber algo de absolutos ou do Absoluto ou, o que é pior, frente à negação de absolutos ou do Absoluto, torna-se totalmente impossível relacionar o outro com o grande Outro e, consequentemente, ligar Dívida externa com Trindade. Entretanto, o humanismo ateu e a razão técnica instrumental estão longe de um triunfo derradeiro. Ainda que seja temerário falar de uma “revanche de Deus” frente à modernidade ou de um “retorno do sagrado”, dado que muitas das formas religiosas pós-modernas não transcendem ou se movem na esfera do imanente, com a descoberta das culturas no século findante<sup>14</sup>, assistimos nas últimas décadas à irrupção da alteridade. Sem romper com o projeto moderno, a emancipação da razão individual da primeira ilustração e a emancipação da razão prática da segunda ilustração parecem hoje complementadas por uma espécie de terceira ilustração – a emancipação da razão comunicacional<sup>15</sup>. O outro irrompe, não só como indivíduo sujeito de direitos (primeira ilustração) ou alteridade negada (segunda ilustração), frente à qual se impõem imperativos éticos, mas também como gratuidade, pondo-se em evidência a dimensão sabática da existência. Explicita-se a consciência de que a vida humana não se funda em si mesma. O outro, em minúsculas, visto na perspectiva de relação gratuita, amorosa, é imagem e semelhança do grande Outro, em quem o ser humano em última instância se fundamenta e tem sua instância de sentido.

Ora, se a vida do outro se funda na vida do grande Outro, o absoluto da vida humana precisa estar sintonizado com o Absoluto da vida divina. E se tudo é relativo diante do absoluto da vida humana, que por sua vez encontra na vida divina seu fundamento, tudo o que diz respeito ao outro – sua



dignidade, seus direitos e deveres, a vida social e política, cultural e econômica, incluído o problema da dívida externa, está sob a luz do grande Outro, o derradeiro Absoluto.

### 1.5. O grande Outro como Deus Uno e Trino

Na perspectiva de uma ética cristã, o outro nos leva, não simplesmente a um grande Outro, a um deus qualquer, como força cósmica impessoal ou pessoa solitária, mas ao Deus Uno e Trino, revelado por Jesus Cristo. O Deus dos cristãos é comunidade de amor, família una e diversa, fundada no respeito da diferença e na relacionalidade amorosa. Não é um Deus impessoal, muito menos solidão, mas comunhão de pessoas, de vida, de participação e de felicidade<sup>16</sup>. No Deus-Trindade temos união sem uniformidade, diversidade sem divisão, comunhão sem confusão, distinção sem separação. Na Trindade de Deus tudo é relação, comunhão, impulso amoroso, dom recíproco, comunicação de Pessoas. São três Pessoas divinas numa radical relacionalidade, em que cada uma é irreduzível, mas sempre em relação com as demais<sup>17</sup>.

Evidentemente que crer num Deus assim, tem implicações diretas para a vida pessoal, comunitária e social. Aí está não só um modelo, mas também a fonte, a origem e a inspiração para as relações comunitárias que, por sua vez, emitem luzes sobre as demais formas mais complexas, como a vida social em seus diversos planos, incluído o econômico.

### 1.6. Dívida externa e Trindade

Como vimos, o problema da dívida externa aponta para anomalias de um contrato legal que traz à tona uma questão de justiça social. Por sua vez, a justiça social se funda em valores como a dignidade do ser humano que, por sua capacidade de amar, transcende ao outro como instância de sentido. Finalmente, o outro, enquanto alteridade gratuita, nos remete ao grande Outro que, para os cristãos, é um Deus-Trindade, modelo de relação interpessoal e social. Este modelo, evidentemente, emite luzes sobre a vida social em geral, incluída a vida política e econômica, no seio da qual se insere a questão da dívida externa.

Como já fizemos referência, a situação da dívida externa traz à tona, com realismo e crueldade, um determinado modelo econômico, que criou a atual "ordem internacional", herdeira do sistema colonialista, que se perpetua através da globalização pela via do mercado total. Trata-se de um *darwinismo social*<sup>18</sup>, que exalta os melhores dotados e capacitados para a



competição econômica, em nome de um "progresso", que com o pretexto de construir um céu na terra, condena dois terços da humanidade a um inferno de pobreza e miserabilidade, verdadeiros órfãos do atual processo de globalização.

Diante disso, nos perguntamos todos, como sair desta situação? Não através de soluções paliativas, mas radicais, isto é, que tratem de ir à raiz do problema. É aqui que a Trindade pode emitir luzes sobre a questão. Do ponto de vista político e econômico, uma solução radical ao problema da dívida externa passa pelo estabelecimento de uma nova ordem internacional, base para um desenvolvimento integral e solidário, que promova a vida e respeite a natureza como fonte de recursos e casa de todos. Os problemas do mundo só se resolverão a partir de uma análise desde uma perspectiva global<sup>19</sup>. Mas, seria esta uma solução definitiva? Será que na base do modelo político e econômico vigente, que sustenta a atual ordem econômica internacional, não está um problema cultural? Na realidade, criar uma nova ordem mundial, base para um desenvolvimento integral e solidário, mais do que simplesmente mudar estruturas, implica o desafio da criação de uma cultura da solidariedade enquanto superação da mentalidade colonizada e que substitua o exercício da atual lógica da exclusão. Mas, aí cabe a derradeira pergunta: sobre que base fundar esta cultura? Em que absoluto se poderiam assentar valores como a solidariedade, o respeito e a promoção da dignidade humana, a comunicação universal dos bens etc? E, mais que isso, qual poderia ser o horizonte de sentido desses valores? Hoje, cada vez mais, se aponta para a esfera do religioso.

Nesta perspectiva, Hans Küng tem posto em evidência que a sobrevivência da humanidade depende da criação de um *ethos* fundamental para todos os homens e culturas, o que é impossível, segundo ele, se as grandes religiões não chegarem a normas, valores, ideais e metas comuns de fundo<sup>20</sup>. Nós, os cristãos, cremos precisamente nisso. E mais. No mistério da Trindade, no Deus-Comunidade, que funda a fé cristã, se assentam as bases de uma cultura de vida, capaz de globalizar a solidariedade e, conseqüentemente, de atacar a causa mais radical do problema da dívida externa – uma cultura da insolidariedade.

## 2. O horizonte utópico da solidariedade

A edificação de um mundo solidário, condição para uma solução radical ao problema da dívida externa, passa pela gestação de uma cultura que lhe dê suporte, sob pena de reduzir-se a uma quimera. O apregoado "fim da história"<sup>21</sup>, com a conseqüente crise das utopias, relega-nos a um



clima anti-utopista, que nos torna céticos às possibilidades da esperança, enquanto “inérito viável”<sup>22</sup>. Sem ela, entretanto, pouco podemos fazer e, certamente, não haverá amanhã melhor para desesperançados ou desesperados, acabrunhados sob o peso do jugo da dívida externa.

A radiografia da dívida externa – suas origens, causas, seus efeitos sócio-econômicos e o modo como se tem tratado a questão até então, é uma clara atestação da vigência de uma cultura da insolidariedade, reinante na civilização ocidental, sobretudo em seu pólo hegemônico colonizador. Falácias religiosas do mercado como – o mercado total como caminho seguro para o bem-estar de todos, o fracasso do socialismo, o “fim da história” etc<sup>23</sup>, têm contribuído para o atual clima de anti-utopismo, em que a “ditadura do presente” parece ser o único horizonte possível. A grande massa dos pobres, dos países asfixiados pelo jugo da dívida externa, não só chega à aurora do terceiro milênio mais pobre, como perdeu a esperança, a preciosa virtude capaz de fazer sonhar um amanhã melhor.

### 2.1. A cultura da insolidariedade como negação de um ethos fundamental

O fato sociocultural mais relevante deste final/início de milênio é o aumento vertiginoso de excedentes humanos no interior do sistema de globalização, pela via do mercado total e a destruição da natureza. São os dois termômetros que medem o grau da insolidariedade entre nós.

*A exclusão é tributária de um progresso não é para todos. O sistema só pode assegurar a vida dos que são necessários para o desenvolvimento do mercado. É a passagem do “capitalismo utópico”, que acreditava poder satisfazer as necessidades de todos, para o “capitalismo realista”, cuja finalidade é a eficiência do mercado e do máximo lucro. Os que não estão incluídos no sistema, sobram. Não só engrossam o contingente dos excluídos, como são vistos como um obstáculo à otimização do mercado. São descartáveis, na medida em que sua morte não afeta a eficiência do sistema, antes a aprimora. Os pobres são um obstáculo ao progresso, os inimigos do mercado perfeito, vítimas culpadas, cujo sacrifício é necessário para salvar o sistema. Sua “liquidação” não é um problema moral, mas simplesmente uma questão de “limpeza social”. Passa-se da pobres<sup>25</sup>.*

Trata-se de uma lógica, que deriva de uma “ética de mercado”, ou mais propriamente de uma anti-ética, antagônica à promoção da



solidariedade. Nela, os meios – recursos tecnológicos, científicos e financeiros – tornam-se os únicos fins. A eficiência e a competitividade aparecem como valores absolutos, sem levar-se em conta a vida humana, seus ecossistemas, e o cuidado da natureza. A economia, despojada de sua condição de meio de promoção da vida, é promovida a um fim, mas que, na prática, significa sua redução à lógica da competitividade, do cálculo utilitarista e do máximo lucro. Desaparece toda orientação para o bem comum ou para a construção de um mundo para todos. Há, em relação aos bens, uma primazia do valor de troca sobre o valor de uso, que leva a uma mercantilização das relações humanas em geral.

No interior da cultura da insolidariedade, gerada ou alimentada pelo sistema atual, o mercado total é a sociedade perfeita e a tecnologia aparece como o messias que traz a salvação para toda a humanidade. A defesa da vida e da natureza é vista como um obstáculo ao desenvolvimento, dado que o sistema funciona à condição de se relativizar a solidariedade. Daí a sua lógica sacrificial<sup>26</sup>.

O segundo termômetro que mede o grau de insolidariedade entre os povos é a destruição da natureza. No sistema atual, a ecologia não pode entorpecer a eficiência do mercado. A utilização dos recursos naturais segue o valor da eficiência: máxima exploração para máxima utilidade mercantil. Conservar a natureza é um obstáculo à lógica do mercado. Até a biodiversidade aparece como um bom negócio, ainda que degenere num dia o que a natureza construiu em milhões de anos<sup>27</sup>. Para quê economizar a natureza se hoje ela é fonte de lucro? Amanhã, se houver amanhã, a técnica proverá outras fontes de recursos. Trata-se de uma economia de rapinagem, incapaz de um desenvolvimento sustentável. Esquece que os recursos e os bens da criação foram dados para todos, para o bem de todos, de todos os tempos. Não leva em conta o imperativo de uma convivência harmoniosa do ser humano e seu meio ambiente, sob pena de pôr em perigo a viabilidade da vida e do planeta.

Estamos, pois, dentro de um sistema colonizador até do ético-cultural. Baseado no “mito do progresso econômico”, ele faz do dinheiro e do lucro o motor da história, mais propriamente, de uma história desumana. O dinheiro, de um valor de troca, com a finalidade de garantir a satisfação das necessidades vitais, se converte num deus, falso ídolo, ao qual se justificam até sacrifícios humanos, dentro de uma “ordem necrófila”<sup>28</sup>. O marco institucional e jurídico dos Estados e das organizações supra-estatais, em lugar de instância de defesa e promoção do bem comum, funciona como instâncias de globalização do mercado,



em ordem a facilitar os fluxos de mercadorias e capitais, mais subvencionados que o social. Em resumo, o sistema “pressupõe uma mística cruel do desempenho e do culto à eficiência”<sup>29</sup>, o que faz dele, não só um sistema economicista, mas tributário de um “fundamentalismo econômico”<sup>30</sup> ou de um “integrismo economicista”. Sob o pretexto de “modernização”, afirma-se o caráter inevitável dos processos em cursos e acusa-se de “esquerdistas românticos” os que se negam a aceitar que “o estado natural da sociedade é o mercado”<sup>31</sup>.

## 2.2. A cultura da solidariedade enquanto ethos fundamental

A cultura da solidariedade, se bem que não pode construir, por si só, uma alternativa ao sistema colonialista de mercado, tem a força de constituir-se numa alternativa ao *espírito* do sistema, mais concretamente, à sua base cultural. O sistema de mercado total, excludente das maiorias e destrutor da natureza, tem como alma uma “cultura”, uma “ética” e uma “espiritualidade”, que precisam ser substituídas por uma cultura da solidariedade<sup>32</sup>.

Com isso, convém que se diga, não estamos satanizando o mercado como tal. Em primeiro lugar, ele não se limita à dimensão econômica competitiva, antes é símbolo das virtualidades democráticas, enquanto mecanismo de intercâmbio mútuo entre comunidades, povos e culturas. Sem dúvida, o mercado como instituição é uma ferramenta imprescindível para lutar contra a pobreza e possibilitar uma vida digna para todos<sup>33</sup>. Outra coisa é o totalitarismo do mercado, transformado num fim em si mesmo, num deus, baseado em falácias religiosas tais como: o mercado leva a um crescimento econômico indefinido (quando há limites); se a economia cresce, todos melhoram sua situação de vida (pode ocasionar desemprego e pobreza); cada um lutando por si, todos progredem (na realidade, os mais débeis desaparecem); o mercado permite melhor distribuição de bens e preços mais justos (numa relação entre desiguais, sempre leva vantagem o mais forte); resolvendo problemas imediatos, o futuro está assegurado (quando deixar de projetar o futuro, pode significar sua inviabilidade); o mercado deve aproveitar ao máximo as riquezas da natureza (quando, prescindir dos limites da natureza é inviabilizar a vida); etc. Tais princípios, só têm enriquecido os ricos dos países ricos e os ricos dos países pobres<sup>34</sup>.

Do ponto de vista cultural, o projeto solidário supõe um empenho por superar o predomínio do paradigma funcional colonizador da cultura ocidental<sup>35</sup>. Tal como fizeram J. Habermas, Rawls, P. Ricoeur ou E. Levinas, é racional argumentar desde esta mútua responsabilidade e co-implicação



de uns para com os outros, até por uma questão de sobrevivência, mas muito mais por uma história digna do ser humano, capaz de plenificá-lo em todas as suas potencialidades<sup>36</sup>. Não que o pragmático, a eficiência, o utilitário, o ter etc, não tenham nenhum valor. Trata-se, antes, de situá-los dentro de uma escala de valores, dado que outros aspectos da relacionalidade humana ocupam um lugar de primazia. Não se pode confundir *meios* como mercado, mercadorias, recursos financeiros, enfim, o ter, com *fins* como a defesa e promoção da vida, a convivência fraterna, a solidariedade, em última instância, com ser. A urgência por uma cultura da solidariedade se apresenta, hoje, como uma alternativa ao funcionalismo que invade todos os âmbitos da vida<sup>37</sup>. Sem este espírito de solidariedade é impossível gerar a cultura correspondente.

A passagem do espírito solidário a uma cultura da solidariedade exige um estilo de vida correspondente. Entre outras coisas, o mais básico, é recobrar o sentido de uma vida austera, frente a uma sociedade de consumo, austeridade que, profeticamente, pelo testemunho, denuncie a relativização do absoluto e a absolutização do relativo e anuncie valores mais definitivos como solidariedade, gratuidade, vida interior etc. Não haverá cultura da solidariedade enquanto imperar a mercantilização das relações; enquanto os Estados regerem-se por interesses nacionalistas; enquanto minorias abastadas não resignarem-se diante do realismo-sem-futuro das maiorias; enfim, enquanto não substituirmos um modelo de felicidade baseado no hedonismo e no descompromisso com os outros. Se não conseguirmos que a solidariedade se materialize em modos de ser ou em costumes de todo um povo, sua transcendência e significação políticas se frustrarão<sup>38</sup>.

Na verdade, a cultura da solidariedade parte de um fato de consciência: a diferença entre ser e ter. Só quando se encontra a relação hierárquica devida e o equilíbrio exigidos pela própria natureza humana entre ambos, se é capaz de julgar como desumano o ter de alguns à custa do não-ser de tantos. Só então se poderá compreender que, ainda que o desenvolvimento implique aspectos econômicos e sociais, se em sua base não estiver uma cultura da solidariedade ou o respeito à alteridade, ele será sua ruína, dele e de seu meio. As pessoas são sempre um fim em si, jamais meio. Uma tal consciência, entretanto, passa pela experiência da própria dignidade, que requer estimulação profética, lugares de aprendizagem e legitimação<sup>39</sup>.

## 2.3. A política como novo nome da esperança solidária

A cultura solidária só será realizadora do parâmetro utópico da fraternidade se se encontrar com a política. Esta é o âmbito obrigatório



capaz de canalizar a organização da coletividade para os objetivos comuns, partilhados por todos e em favor de todos, em especial dos excluídos. Desde os gregos, a política foi entendida como um modo prático de dar forma social às exigências éticas<sup>40</sup>. O grande problema no mundo, hoje, frente à pobreza, não é que não se saiba o que fazer e como fazer. Conhece-se o funcionamento das economias. Sabe-se como eliminar a pobreza, como distribuir a renda. Os economicamente inúteis, em grande medida, conhecem seus direitos. A consciência existe, o que falta é poder para fazê-lo. E a política é poder.

Hoje, entretanto, o exercício utilitarista da política tem contribuído para seu desencanto. Exercida em sistemas autoritários ou em tidos como democráticos, a política transformou-se em mera “arte do possível”, desprovida de todo referencial ético. Do cuidado da “pólis” entre os gregos, transformou-se em estratégia de tomada do poder e, ao consegui-lo, em gestão de interesses privados ou de grupos. E, no entanto, necessitamos da política que, mais do que “arte do possível”, precisa ser a arte de tornar possível o que aparentemente é impossível. Isto supõe um reencantamento com a mesma, através da recuperação de sua orientação ético-solidária. As atuais mediações políticas, dentro dos padrões da democracia liberal, são incapazes de canalizar as aspirações éticas da coletividade. Urge uma redefinição do papel da vida parlamentar, dos partidos, dos sindicatos, dos movimentos sociais etc, frente ao imperativo do cuidado e da promoção da “pólis”. Estas exigências vão desde um aprofundamento dos ideais democráticos, para além dos parâmetros da democracia liberal, até à necessidade de honradez e transparência por parte de seus militantes, para tornarem-se, assim, mecanismos aptos para a canalização da participação responsável<sup>41</sup>.

### 3. A Trindade como reduto da utopia solidária

Mas, não basta a política, o poder, sobretudo quando se esbarra com os poderosos. Estes têm poder, mas não têm vontade política para fazê-lo. Não se decidem em exercer um poder-serviço, que suprima a dependência e promova a autonomia de todos. É preciso querer - “querer é poder”. E aí está a questão mais profunda, o ponto de estrangulamento, pois implica uma vontade moral, base para uma conversão a este querer. No fundo, os grandes impasses entre o que se sabe que se deve fazer para construir um mundo solidário e o passo conseqüente para fazê-lo realidade, residem na falta de força de uma grande convicção que permita superar os desejos ilimitados em favor das necessidades básicas das grandes maiorias da humanidade. E onde buscar esta força de uma grande convicção, para criar



as condições de partilhar solidariamente com os pobres?

Alguém já disse que a atual crise de fraternidade, no mundo, deve-se a uma crise de paternidade. Para nós, cristãos, a falta de consciência e de fé num Deus Pai de todos é o que nos impede de reconhecermos-nos como verdadeiros irmãos que somos. À vocação de ser “filho” frente a um Deus Pai, de ser “irmão” entre os demais e de ser “senhor” diante da natureza, se resume a mensagem evangélica, utopia de um mundo solidário. Esta força de convicção interior dificilmente poderá vir do medo da violência ou da morte. O medo leva a armar-se para defender-se, não a despojar-se para partilhar. Para nós, os cristãos, o evangelho é portador de uma utopia pertinente e relevante para toda a humanidade, a de um mundo solidário para todos. Mais precisamente: no mistério de um Deus-Trindade reside a fonte da utopia solidária.

#### 3.1. A fé num Deus da Vida

A cultura da solidariedade, base para a superação da mentalidade colonialista reinante, tem sua raiz mais profunda na fé num Deus Pai da Vida e Criador do Universo. Num Deus que quer realizar seu Reino de Justiça, Paz e Amor sobre a terra, sabendo-se que sua realização final é a obra de seu Filho, Jesus Cristo. Ele é o grande Samaritano da humanidade ferida de morte. Seu amor é universal, mas devota uma preferência pelos pobres e excluídos. O que salva, não é a lei, mas a fé, segundo o Espírito, vivida na solidariedade. O próximo do próximo é todo aquele que se faz próximo, com a obrigação de socorrer os mais próximos. “*Gloria Dei vivens homo*” – a Glória de Deus é o ser humano vivo – dizia Santo Irineu. O único absoluto é Deus e a vida humana. Todo o resto é meio, e meios bons quando promotores da vida. O sábado está a serviço do ser humano e não o ser humano a serviço do sábado (Mc 2,27)<sup>42</sup>.

A solidariedade não é só uma virtude, ela expressa a própria identidade de Deus, de um Deus-Trindade. Ela acontece permanentemente na experiência do Reino de Justiça, Paz e Amor, cuja origem e presença se encontra na proximidade de Deus que, através da encarnação de seu Filho, sela a aliança de compromisso com a vida dos pobres. E com a ressurreição de Jesus, Deus irrompe como possibilidade de uma vida plena de alcance universal. Apesar de tantos sinais de morte, a ressurreição de Jesus anuncia que, o seu, foi o último sacrifício. Sua morte, foi um “dar a vida” para a redenção de toda a humanidade e, com ela, irrompeu o tempo messiânico de abundância para os pobres e de graça para todas as vítimas. A realidade já não é absurda, por mais absurdo que seja um sistema de morte que nega



a vida, e nega a Deus. Deus é amor, diz São João, *ágape* (1Jo 4,8.18), cuja *koinonía* (manifestação do ágape), se identifica com o amor ao próximo. Aí reside o mandamento do amor: se Deus amou primeiro, se Deus nos ama, então devemos *amar-nos uns aos outros, como ele nos amou* (1Jo 4,7-21)<sup>43</sup>.

### 3.2. A Igreja como experiência e espaço para a solidariedade

O papel da religião é “religar” a humanidade com Deus e as pessoas entre si. Dada a identidade do cristianismo, a missão da Igreja não poderia ser outra: tornar-se o espaço solidário para a experiência, no Espírito, da fraternidade dos irmãos e da paternidade de Deus. Como sinal e instrumento de um Reino de Justiça, Paz e Amor para toda a humanidade, cabe-lhe testemunhar a salvação como “união íntima com Deus” e “unidade com todo o gênero humano”<sup>44</sup>. Seu dinamismo sacramental, fecundado pelo Espírito, depende também da qualidade solidária de seu testemunho.

A Igreja não é deste mundo, mas está no mundo e existe para a salvação do mundo, de um mundo estruturalmente injusto, marcado pelo “pecado social”. Um pecado que não é de responsabilidade das populações indigentes, nem muito menos fruto da fatalidade de condições naturais ou do conjunto das circunstâncias históricas. Como diz João Paulo II em *Sollicitudo Rei Socialis*, a existência de “estruturas de pecado” se deve à existência de mecanismos econômicos, financeiros e sociais que acumulam riqueza em uns lugares e empobrecem a outros, provocando morte em suas mais variadas versões<sup>45</sup>. E o Evangelho de Jesus Cristo impediu aos cristãos de refugiarem-se numa concepção puramente pessoal de pecado e de conversão ou de ter uma visão ingênua frente à realidade. “*Tirar o pecado do mundo*” (Jo 1,29), implica assumir o pecado do mundo, também dar a vida em prol da gestação de um mundo novo, que passa pela gestação de um novo modelo econômico.

Neste final/início de milênio, a Igreja foi enriquecida pela presença de “uma nuvem de testemunhas” (cf. At 12,1) do Deus dos pobres, muitas vezes com o preço da própria vida. Há uma colheita abundante de casos de mártires pela causa dos pobres do Reino. Sua oblação clama aos cristãos um compromisso mais vital com o Evangelho da Vida. Eles nos lembram que vincular a salvação e o futuro da humanidade ao destino dos pobres é uma necessidade histórica e um imperativo evangélico. Neste sentido nos adverte João Paulo II em *Centesimus Annus*: “Será necessário abandonar uma mentalidade que considera os pobres – pessoas, povos – como um fardo ou como incômodos e inoportunos, ávidos de consumir o que os



outros produziram... A promoção dos pobres é uma grande ocasião para o crescimento moral, cultural e inclusive econômico da humanidade inteira”<sup>46</sup>. A sabedoria cristã tem consciência de que a salvação escatológica de Deus está vinculada a seu destino e à sua causa. A missão do cristianismo, conseqüentemente, está em acolher o pobre como um absoluto, a quem se deve um amor incondicional, como ao próprio Deus, tal como Ele mesmo o fez<sup>47</sup>. A salvação não consiste simplesmente em buscar um Salvador e reconhecê-lo como tal, mas em servir aqueles que padecem necessidade, reconhecendo-os como imagem do próprio Salvador (cf Mt 25,31-46). A Igreja sabe que a opção pelos pobres constitui o fundamento, o sinal que une e define todas as realizações sociais no anúncio do evangelho, na celebração da eucaristia e na diaconia dentro e fora da Igreja<sup>48</sup>.

O testemunho e a ação da Igreja sozinha, certamente não irão mudar o mundo, mas é o seu tijolo na construção de uma cultura solidária. Parafraseando Eduardo Galeano, poderíamos dizer que não acabam com a pobreza, não rompem a espiral da violência, não socializam os meios de produção, mas têm a capacidade de atuar sobre a realidade e mudá-la, nem que seja um pouco, e esta é a única maneira de provar que a realidade é transformável<sup>49</sup>.

A grande tarefa da evangelização hoje, em vista da construção de uma cultura da solidariedade é suscitar, portanto, desde o mistério da Trindade, “entranhas solidárias”, de modo que possam ir criando “oásis de solidariedade, zonas verdes e libertas onde floresça a partilha”, a preocupação pelo necessitado, a luta por um mundo fraterno<sup>50</sup>. Para isso, a Igreja precisa ser mais transparente à sua identidade evangélica e, assim, testemunhar com maior força a solidariedade. Um testemunho alicerçado, de um lado, na resistência frente à lógica in-solidária do sistema, num movimento de denúncia profética frente às tendências mercantilizantes das relações humanas e depredadoras da obra da criação; e, de outro, no esforço de recuperar a “pérola escondida” da solidariedade plantada, pela Trindade em cada ser humano, o melhor antídoto para combater o desfalecimento utópico pós-moderno<sup>51</sup>.

### Notas

<sup>1</sup> Idelfonso CAMACHO, *Deuda Externa: perspectiva ética y cristiana*, in *Proyección* 46 (1999) 171-190, aqui p. 183. Sobre os aspectos jurídicos do endividamento externo ver, também, G. IRIARTE, *La Deuda Externa es Imoral. La deuda externa como problema ético de proporciones universales*, Ed. Paulinas, 2a. Ed. Santa Fé de Bogotá 1992, p. 171-181.



<sup>2</sup> Cf. COALICIÓN LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA JUBILEO 2000, Plataforma latinoamericana y Caribeña Jubileo 2000. Sí a la vida, no a la deuda, in *Alternativas 13* (1999) 223-228, aquí p. 226; TRIBUNAL DE LA DEUDA EXTERNA EN BRASIL, La Deuda es injusta e insustentable, in *Alternativas 13* (1999) 229-235, aquí p. 234.

<sup>3</sup> Cf. COALICIÓN LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA JUBILEO 2000, Plataforma latinoamericana y Caribeña Jubileo 2000. Sí a la vida, no a la deuda, op. cit., p. 227.

<sup>4</sup> Cf. F. J. HINKELAMMERT, Hay una salida al problema de la deuda externa, in *Alternativas 13* (1999) 49-80, p. 69.

<sup>5</sup> *ibid.*, p. 65-66.

<sup>6</sup> Sobre a dívida externa como questão moral, cf. G. IRIARTE, *La Deuda Externa es Imoral. La deuda externa como problema ético de proporciones universales*, op. cit., p. 193-207.

<sup>7</sup> Cf. I. CAMACHO L., Deuda Externa: perspectiva ética y cristiana, op. cit., p. 188. Na perspectiva de um perdão total também têm-se manifestado: COALICIÓN LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA JUBILEO 2000, Plataforma latinoamericana y Caribeña Jubileo 2000. Sí a la vida, no a la deuda, in *Alternativas 13* (1999) 223-228; TRIBUNAL DE LA DEUDA EXTERNA EN BRASIL, La Deuda es injusta e insustentable, in *Alternativas 13* (1999) 229-235; CONIC-CNBB-CESE (Conselho Nacional de Igrejas Cristãs, Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, Coordenação Ecumênica de Serviços), Deuda Externa: reflexiones y compromisos, in *Alternativas 13* (1999) 237-242.

<sup>8</sup> Cf. CNBB, *3ª Semana Social Brasileira, Resgatando Dívidas - 2*, Brasília 1998., p. 14.

<sup>9</sup> Cf. I. CAMACHO L., Deuda Externa: perspectiva ética y cristiana, op. cit., p. 187.

<sup>10</sup> A Pontifícia Comissão Justiça e Paz afirma, nesta linha, que, "num mundo de crescentes interdependências entre as nações, uma ética da solidariedade ampliada contribuirá a transformar as relações econômicas", *Al servicio de la Comunidad Cristiana: una consideración ética de la deuda internacional*, Roma 1987. Ver, também, G. IRIARTE, *La deuda externa es inmoral*, op. cit., p. 143-144.

<sup>11</sup> Durante a realização do Sínodo dos Bispos para a América, logo em seu início, o Presidente da Conferência Episcopal Mexicana, Dom Luís Morales, pediu uma encíclica sobre ética econômica. Cf. R. PASTOR, Los Obispos de América Latina ante la Deuda Externa, in *Christus Ene-Feb* (1998) 37-38, aquí p. 38.

<sup>12</sup> Cf. G. IRIARTE, *La Deuda Externa es Imoral. La deuda externa como problema ético de proporciones universales*, op. cit., p. 5-6.

<sup>13</sup> Cf. FR 45-48.

<sup>14</sup> Segundo Mircea Eliade, a maior descoberta no século XX foi o descobrimento das culturas.

<sup>15</sup> Nesta perspectiva se inscrevem as contribuições de E. Levinas, bem como da Escola de Frankfurt, em torno de J. Habermas, Popper etc.

<sup>16</sup> Cf. V. FELLER, *Deus Trindade, Modelo de comunidade*, Arquidiocese de



Florianópolis, 2000, p. 5-6.

<sup>17</sup> Cf. A. BRIGHENTI, *Por uma evangelização inculturada. Princípios pedagógicos e passos metodológicos*, Ed. Paulinas, São Paulo, p. 73-74.

<sup>18</sup> Cf. L. SEBASTIÁN, *La gran contradicción del neoliberalismo moderno. O la sustitución del humanismo liberal por el darwinismo social*, Cristianisme i Justícia, Barcelona 1989, p. 7.

<sup>19</sup> Cf. G. IRIARTE, *La deuda externa es inmoral*, op. cit., p. 143-144.

<sup>20</sup> H. KUNG, *Proyecto de un ethos mundial*, Madrid 1992.

<sup>21</sup> Cf. F. FUKUYAMA, *The National Interest*, Summer 1988.

<sup>22</sup> Cf. Paulo FREIRE, *Pedagogía de la esperanza. Un reencuentro con la Pedagogía del Oprimido*, Siglo XXI, Madrid 1993.

<sup>23</sup> Cf. H. ASSMANN, *Las falacias religiosas del mercado*, Cuadernos Cristianisme i Justícia, 76, Barcelona 1997.

<sup>24</sup> *ibid.*, p. 3-4.

<sup>25</sup> Cf. Javier VITORIA, *Un orden económico justo*, Cristianisme i Justícia, N. 87, Barcelona 1999, p. 6.

<sup>26</sup> Cf. P. RICHARD, *La solidaridad cristiana en el contexto actual de economía neoliberal de libre mercado*, Comité Oscar Romero de Barcelona, s.d., p. 1-3.

<sup>27</sup> *ibid.*, p. 5.

<sup>28</sup> Cf. Javier VITORIA, *Un orden económico justo*, op. cit., p. 9.

<sup>29</sup> Frase de Roberto Campos, citada por JUNG MO SUNG, Deseo mimético, exclusión social y cristianismo, in *Pasos 69* (1997), p. 12.

<sup>30</sup> L. SEBASTIÁN, *Mundo rico, mundo pobre*, Sal Terrae, Santander 1992, p. 102.

<sup>31</sup> Cf. Javier VITORIA, *Un orden económico justo*, op. cit., p. 11, citando I. RAMONET, *L'espoir*, Le Monde Diplomatique, janvier 1996.

<sup>32</sup> Cf. P. RICHARD, *La solidaridad cristiana en el contexto actual de economía neoliberal de libre mercado*, Comité Oscar Romero de Barcelona, s.d., p. 9-10.

<sup>33</sup> É nesta perspectiva que se fala em "globalizar a solidariedade", isto é, se cre nas possibilidades, tanto do mercado como instituição, quanto na globalização, como mecanismos positivos na luta contra a pobreza.

<sup>34</sup> Cf. Javier VITORIA, *Un orden económico justo*, op. cit., p. 12-13.

<sup>35</sup> *ibid.*, p. 43.

<sup>36</sup> Cf. L. M. MARDONES, *Por una cultura de la solidaridad. Actitudes ante la crisis*, Cuadernos Fe y Secularidad/Sal Terrae, Maliaño-Madrid 1994., p. 42.

<sup>37</sup> *ibid.*, p. 43-44.



<sup>38</sup> Cf. A. ALVAREZ BOLADO, "Giro del siglo" y solidaridad, *Aqui y Ahora* 24, Sal Terrae, Maliaño/Bilbao 1991, p. 42-43.

<sup>39</sup> *ibid.*, p. 44.

<sup>40</sup> Cf. L. M. MARDONES, *Por una cultura de la solidaridad. Actitudes ante la crisis*, op. cit., p. 44.

<sup>41</sup> *ibid.*

<sup>42</sup> Cf. P. RICHARD, *La solidaridad cristiana en el contexto actual de economía neoliberal de libre mercado*, op. cit., p. 8-10.

<sup>43</sup> *ibid.*, p. 16.

<sup>44</sup> Cf. *Lumen Gentium*, 1.

<sup>45</sup> Cf. SRS 9, 16, 36.

<sup>46</sup> CA 28.

<sup>47</sup> Cf. JAVIER VITORIA, *Un orden económico justo*, op. cit., p. 24.

<sup>48</sup> *ibid.*, p. 25.

<sup>49</sup> Cf. E. Galeano, *Ser como ellos y otros artículos*, Siglo XXI, Madrid 1992, p. 205, citado por JAVIER VITORIA, *Un orden económico justo*, op. cit., p. 23.

<sup>50</sup> Cf. L. M. Mardones, *Por una cultura de la solidaridad. Actitudes ante la crisis*, op. cit., p. 45.

<sup>51</sup> Cf. P. RICHARD, *La solidaridad cristiana en el contexto actual de economía neoliberal de libre mercado*, op. cit., p. 14-15.

**Endereço do Autor:**

ITESC - Cx. Postal 5041  
89040-970 Florianópolis - SC

*Neste estudo, o autor faz a exegese da secção eucarística do "discurso do Pão da vida", no capítulo sexto do quarto evangelho. Procurando aprofundar o sentido das expressões "comer da carne" e "beber do sangue" do Filho do Homem, o autor analisa o texto e contexto da perícopa joanina e apresenta os textos eucarísticos dos sinóticos e da primeira carta aos Coríntios, além de aduzir os mais importantes testemunhos da Eucaristia nos primeiros séculos cristãos. Na conclusão focaliza a dimensão "encarnacional" do texto joanino, que fundamenta a dimensão sacramental, irrenunciável, da Eucaristia.*

## **A Eucaristia segundo João (Jo 6,51-58)**

*Pe. Ney Brasil Pereira*

Mestre em Ciências Bíblicas e Professor de Exegese no ITESC