

Não à Dívida — Sim à Paz

Contribuição e Notas a Dois Encontros Ecumênicos

Walter Altmann

“O nome de minha mãe é preocupação.
No verão, minha mãe preocupa-se por água
no inverno, preocupa-se por pedras de carvão,
e o ano inteiro, preocupa-se por arroz.
De dia, minha mãe preocupa-se pelo sustento,
de noite, preocupa-se pelas crianças,
e o dia inteiro, preocupa-se e preocupa-se.
Então, o nome de minha mãe é preocupação,
o nome de meu pai é furor embriagado,
e o meu é lágrima e suspiro.”¹

I — Introdução: A Bomba-Relógio da Convulsão Social

A imposição do pagamento da **dívida externa** representa para os povos do Terceiro Mundo, em particular os latino-americanos, uma agressão cada vez mais violenta à sua soberania e a seu direito de sobreviver. Os recentes incidentes trágicos ocorridos na Venezuela ilustram-no cabalmente. O novo governo — eleito à base de um discurso populista — resolveu impor de saída a seu povo o tradicional receituário econômico do Fundo Monetário Internacional (FMI), no qual o aumento de preços e de tarifas, com drástica diminuição do já minguado consumo interno, para garantir o serviço da dívida externa, está intocável. A explosão de descontentamento popular, mediante depredações e saques, foi respon-

1 — De uma menina de doze anos, residente numa favela de Seul, citada no documento de trabalho para a Conferência Mundial em favor da Justiça, da Paz e da Integridade da Criação. (Mimeo: *Towards an Affirmation on Justice, Peace and the Integrity of Creation*, Genebra, s.a., p. 5-6.).

dida com a violência policial e militar, causando um massacre com centenas de mortes. Embora o fizesse apenas parcialmente, o governo venezuelano se viu compelido a retroceder, e instituições financeiras internacionais bem como o próprio governo norte-americano a conceder algum alívio mediante novos empréstimos — que, no entanto, naturalmente avolumarão ainda mais a dívida externa venezuelana.

No Brasil, acirra-se celeremente a **violência**, tanto no campo quanto na cidade. Temos um regime que, nas palavras de Tancredo Neves, se autoproclamou de “Nova República”. Intitula-se de “transição” ou de “consolidação” democrática. No entanto, registra-se um crescimento assustador da miséria e da marginalização. A política econômica exige do povo sacrifícios já intolráveis, com a constante redução de seu poder aquisitivo é dos salários. Em conseqüência, cresce descontroladamente a violência urbana e, com ela, a insegurança da população.

Exemplifiquemos com a questão da terra. O Governo prometeu reiterada e solenemente a realização da reforma agrária; deu números concretos: 1,4 milhões de famílias de camponeses sem terra seriam assentados em cinco anos. A prática demonstrou cabalmente não apenas a incrível incompetência, como também a total falsidade das promessas. A Constituinte menosprezou milhões de assinaturas populares reinvidicando a reforma agrária, e consolidou no texto legal maior do País os interesses dos latifundiários. Há um aumento impressionante de assassinatos de líderes rurais identificados com os sem-terra e os pequenos agricultores; os assassinos e seus mandantes podem contar, com margem de erro nada mais que desprezível, com a impunidade. Mesmo no caso da morte do líder sindicalista e preservacionista Chico Mendes, a elucidação do crime e a punição dos responsáveis anda com incrível morosidade, embora toda repercussão mundial causada pelo assassinato. Em nada surpreende, pois, que o Movimento Nacional dos Trabalhadores Sem-Terra tenha decidido, em seu recente quinto encontro, realizado em Nova Venezuela, adotar como lema de trabalho para os próximos anos “Ocupar, Resistir, Produzir”.

Uma poderosa bomba-relógio de convulsão social acelera seu tique-taque, na mesma medida em que a paz interna é sempre mais violentada. Ainda haverá tempo para desarmá-la, mediante a obtenção da indispensável justiça social e econômica, cada vez mais urgente? O fracasso da saída política, nacional e internacional, poderá transformar o acontecimento da Venezuela em um simples “aperitivo” de um macabro “banquete” continental.

Com razão, portanto, se multiplicam ultimamente as **reuniões de Igrejas e de organismos ecumênicos**, dando voz e forma à consciência cristã atribulada pelo sofrimento humano e à responsabilidade cristã de conjugar esforços para a superação da injustiça e em prol da consecução da paz. Em março de 1990, por convocação do Conselho Mundial de Igrejas (CMI), Igrejas e organismos cristãos reunir-se-ão em Seul, Coréia do Sul, numa Conferência Mundial em favor da Justiça, da Paz e da Integridade da Criação. Esses mesmos assuntos ocuparão lugar preeminente (duas de suas quatro sessões temáticas) também na VIII Assembléia Geral da Federação Luterana Mundial (FLM), a realizar-se em Curitiba, de 30 de janeiro a 8 de fevereiro de 1990.

Em março e abril passados, tive oportunidade de participar de dois encontros ecumênicos dessa índole. O primeiro deles, de 27 a 30 de março, no Rio de Janeiro, foi a Consulta Nacional "Igrejas e a Dívida Externa", patrocinada pelo Conselho Nacional das Igrejas Cristãs (CONIC) e pela Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), com assessoramento do Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). Segundo, de 6 a 7 de abril, em Quito — Equador, foi o Encontro "Paz e Justiça Social na Perspectiva do Mundo de Igreja", organizado pelo Conselho Latino-Americano de Igrejas (CLAI) e pela Comissão Sul-Americana de Paz. Este artigo contém uma breve informação sobre esses dois encontros e compartilha a contribuição que neles fui solicitado a dar.

II — Consulta "Igrejas e a Dívida Externa"

1 — Um primeiro momento dessa consulta foi a confrontação com os **dados técnicos** da dívida externa. O economista **Marcos Arruda** compartilhou os números da "lógica do absurdo"². Entre muitos outros: de 1969 a 1987, o serviço da dívida custou ao Brasil 163 bilhões de dólares, mas o total da dívida passou de 4,4 a 121,4 bilhões. Ou seja: "Quanto mais pagamos, mais devemos!" De onde a lógica? O total da dívida se compõe apenas em pequena parcela de empréstimos de investimento, oferecidos "generosamente" sobretudo depois de 1973, quando os petrodólares inundaram os grandes bancos internacionais. Acima de tudo, se deu o efeito cumulativo de juros sobre juros, ou empréstimos para bancar o serviço da dívida já contraída, quando do aumento violento e unilateral das taxas de juros na década de 80, devido à política econômi-

2 — Citações não assinaladas de outra forma provêm de anotações do autor deste artigo.

ca deficitária do governo norte-americano. Ademais, como agravantes, há a fuga de capitais do Terceiro Mundo, as remessas ilegais de lucros de empresas multinacionais via subfaturamento de exportações ou superfaturamento de importações e a perda do valor de troca dos artigos de importações em relação aos de importação (exportações mais baratas, importações mais caras). Estima-se que a dívida externa latino-americana de 350 bilhões de dólares em 1984 não passaria de 31 bilhões se fossem descontados os efeitos empobrecedores mencionados.

Em 1988, os grandes bancos americanos obtiveram um lucro recorde de 25 bilhões de dólares, para o que contribuiu em grande parte a retomada dos pagamentos referente à dívida externa pelo Brasil. Enquanto isso, os 17 bilhões de dólares pagos pelo Brasil nesse mesmo ano foram o equivalente a 266 milhões de salários mínimos ao câmbio oficial (ou 452 milhões ao paralelo), e teriam sido suficientes para a construção de 81.700 escolas para 60 milhões de alunos ou então de 7,7 milhões de casas populares para 30 milhões de pessoas. Quer dizer, com o não-pagamento da dívida seria possível resolver a cada ano, sucessivamente, os problemas habitacional, educacional e da saúde do povo brasileiro — naturalmente, sempre pressupostas a não-imposição de represálias por parte dos "credores" e a efetiva disposição do governo brasileiro de assim atacar os problemas sociais do País.

2 — Um segundo momento foi constituído pela presença de **autoridades governamentais e lideranças sindicais e políticas**. A inviabilidade do pagamento da dívida externa, nas condições atuais, é afirmada hoje consensualmente por todas as partes. Variam, porém, drasticamente as propostas de resolução do problema. O Governo, através do Ministério da Fazenda, advoga a obtenção de melhores condições para o pagamento e a concessão de novos empréstimos, através de negociações. Concede, porém, que os recentes aumentos nas taxas de juros internacionais já anularam por completo as concessões obtidas em longas e difíceis negociações. Já o presidenciável Mário Covas defendeu a chamada "secutização" da dívida, isto é, sua redução num valor não especificado através de mecanismos financeiros oficiais internacionais. Por seu turno, Leonel Brizola defendeu a auditoria da dívida, reduzindo-a ao seu montante "legítimo", a ser pago em novos termos. Luiz Inácio "Lula" da Silva, por sua vez, defendeu a suspensão do pagamento da dívida e a negociação "soberana" e concertada entre os países latino-americanos com os países credores. (Jarbas Passarinho não compareceu por ter desistido da candidatura a Presidente, e Ulisses Guimarães, do PMDB, enviou o economista Carlos Lessa, da executiva nacional do partido). Dos líderes

sindicais, Joaquim dos Santos Andrade ("Joaquinzão"), secretário geral da CGT, não compareceu, e Jair Meneguelli, secretário geral da CUT, defendeu o não-pagamento da dívida como "saída coletiva para a América Latina", através da ação decidida de sindicatos, igrejas, partidos progressistas e a solidariedade objetiva entre sindicalistas do Terceiro e do Primeiro Mundos.

3 — Um terceiro momento foi o da **reflexão teológica**.

a) **Milton Schwantes** fez dois estudos bíblicos, em torno do Templo (de Jerusalém) e do dia de descanso. Expôs a construção do Templo como "fim do projeto tribalista de Israel e mediação do poder cidadão militarizado contra as forças produtivas do campo". Contra essa espoliação teriam se voltado os profetas (por exemplo, Jeremias e Amós), tradição a que se incorporou o próprio Jesus. Na construção de alternativas, o sábado foi caracterizado como "descanso democrático" (desacumulação, eliminação de excedentes da produção), ampliado num "salto qualitativo" pelo ano sabático, que previa a remissão das dívidas a cada sétimo ano. Na época do exílio, se produziu o "salto utópico", preconizando-se o ano do jubileu (Levítico 25), que incluía o resgate dos escravos. Esse "ano aceitável do Senhor" é proclamado como realidade por Jesus (Lucas 4.16-21).

b) **Franz J. Hinkelammert** proferiu a palestra de fundo sobre "Economia e Teologia: as Leis do Mercado e a Fé". Nela foi afirmada a estreita vinculação entre economia e teologia. Hinkelammert começou ilustrando que precisamente no fim da década de 60 e início dos anos 70, quando as dívidas do Terceiro Mundo começavam a aumentar de maneira drástica, a Igreja latino-americana (católica, no caso, mas na área de fala espanhola acompanhada por Igrejas protestantes) alterou a tradução do texto do Pai Nosso de "perdoai-nos as nossas dívidas, assim como nós perdoamos a nossos devedores" para "perdoai-nos as nossas ofensas, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido".

"Com a nova tradução, uma determinada economia se impôs à teologia. Uma economia que proclama as leis do mercado como justiça, se impôs a uma teologia e transformou suas ordens."³

Isto é, o texto do Pai Nosso originalmente proclamava uma dinâmica de redenção, em que dívidas impagáveis eram perdoadas, tanto no

3 — Mimeo, p. 2; cf. tb. HINKELAMMERT, Franz J. *La Deuda Externa de América Latina. El Automatismo de la Deuda*. San José, DEI, 1988, pp. 61-5.

relacionamento com Deus quanto no inter-humano. A redenção estava acima das leis (de pagar e cobrar dívidas). Na nova tradução, pede-se e oferece-se perdoar tão-somente as "ofensas", isto é, a norma legal e a justiça da lei permanecem intocadas. Isso ilustra que

"da economia vêm exigências que solicitam da teologia concessão até mesmo em seus conteúdos mais íntimos de fé, como são a santificação do homem e a redenção por Deus. Por outro lado, a teologia, ao determinar esses seus conteúdos, julga a economia, seja crítica ou apologeticamente."⁴

A seguir, Hinkelammert desenvolveu um exemplo que atinge muito mais profundamente o âmago de nossa tradição teológica. A saber, detectou na doutrina sacrificial de Anselmo de Cantuária (século XI), nos "inícios da sociedade burguesa"⁵ elemento teológico decisivo para a lógica capitalista do mercado. Anselmo parte de uma dívida impagável do ser humano para com Deus. Como Deus não pode abdicar de sua "justiça" (legal, como se vê), impõe o sacrifício de seu próprio filho como "satisfação" da dívida, para salvar o ser humano. Ou seja, dívidas têm que ser pagas, mesmo que com sacrifício humano.

"Aparece um Deus horrento, ao qual o pobre já não pode recorrer. É um Deus que fala a linguagem do Fundo Monetário Internacional. Se o pobre não pode pagar uma dívida esse Deus lhe dirá: Eu sacrifiquei até meu próprio filho para cobrar uma dívida impagável, e você não quer nem mesmo sofrer?"⁶

Em contrapartida, antes de Anselmo, a morte de Cristo era interpretada como um preço de resgate, pago ao demônio, que era quem cobrava dívidas. "Anselmo pôs Deus no lugar desse demônio."⁷

Em relação à lei burguesa, Hinkelammert desenvolveu sua "metafísica do mercado", exemplarmente em Adam Smith, o qual em "A Riqueza das Nações" estabeleceu o "amor próprio" como valor máximo para a lógica do mercado, identificando-o com "altruísmo". Daí que a imposição de sacrifícios a outros por interesse próprio pode ser considerada como uma forma de obrar "o bem". Esse "utopismo burguês", que "pela cobrança da dívida está produzindo um inferno em três continentes", é um "utopismo destruidor, que encobre toda essa destruição do

4 — Mimeo, p.2.

5 — Ibidem.

6 — Idem, p.4.

7 — Ibidem.

homem e da natureza como um passo transitório ao paraíso, que essa ideologia promete"⁸.

Ao final, Hinkelammert evocou a figura de Abraão, "homem livre, que rechaçou sacrificar a seu filho por ter fé e com o qual Deus estabeleceu a aliança sobre a base dessa fé"⁹. A partir dela,

"é preciso organizar a economia para que cumpra com seus fins elementares: assegurar a sobrevivência de todos os seres humanos, através de seu trabalho e de uma distribuição adequada da renda, baseando essa solução no respeito à sobrevivência da própria natureza, sem a qual o próprio ser humano não pode existir"¹⁰.

c) Infelizmente, não houve no seminário o devido espaço para discussão e aprofundamento dessa impressionante palestra. Uma manifestação do plenário observou que a tradição sacrificial também enfatiza o sacrifício como conseqüência da solidariedade com os que sofrem. Antes desse momento, Hugo Assmann e o autor deste artigo foram convidados a fazer ad hoc breves comentários complementares. **Assmann** enfatizou o profundo desafio à nossa herança teológica, em seu próprio coração, contido na palestra de Hinkelammert, ao questionar a doutrina da satisfação sacrificial de Anselmo. ("Alguém aqui não estaria profundamente chocado?") Mencionou tratar-se a doutrina sacrificial de uma "inversão do cristianismo", de um "seqüestro do evangelho". Ao fim, no entanto, em tom mais pragmático, perguntou-se pelo que fazer de possível, para diminuir em concreto o número de vítimas, por exemplo, da dívida externa. Para os cristãos, afirmou a necessidade de convivermos com "esse cristianismo anselmiano", mas sempre acompanhado da indispensável "libertação da teologia".

d) **De minha parte**, realcei o rigorismo desideologizador da análise de Hinkelammert, revelando assim o conflito irreconciliável entre uma lógica evangélica e a lógica do sistema econômico que se reflete na questão da dívida. A lógica do sistema de mercado é absolutamente racional em seu interior, mas revela-se como completamente irracional em seus efeitos para com as pessoas a quem pretensamente serve. Num segundo momento, esbocei outras variantes de legitimações teológicas para a cobrança da dívida externa:

8 — Idem, p.9.

9 — Idem, p.14.

10 — Ibidem.

a) A negação da problemática teológica, através de uma separação rígida de reinos. A economia seria autônoma; a teologia não teria competência nessa área. Logo, dívidas cobradas por lógica de mercado, devem ser pagas.

b) A legitimação do ídolo, quando se espiritualiza a questão. O problema não seria a riqueza em si, mas o apego íntimo a ela (como se houvesse outro critério para verificação do "apego", a não ser o prático da existência e do desfrute da riqueza). Assim, os credores podem cobrar a dívida, sem se apegar a ela, enquanto os devedores deverão provar seu não-apego às riquezas, pagando-as.

c) A moralização da justiça. Esta pode ser verificada, por exemplo, em "A Bíblia Sagrada. Tradução na linguagem de Hoje"¹¹, quando traduz com extrema freqüência o termo "justiça" e "praticar a justiça" por "honestidade" e "fazer o que é correto" (também "fazer o que Deus quer" ou semelhante¹². Nessa moralização ocorre aquela inversão apontada por Hinkelammert na alteração de tradução do Pai Nosso: já não há necessidade de uma justiça centrada na vida das pessoas concretas, mas é preciso fazer o que é correto, ou seja, cumprir a lei, pagando as dívidas. Não pagá-las, seria incorreto.

d) A transposição fundamentalista de propostas bíblicas, como a do jubileu. Se bem que a imagem do jubileu (Levítico 25) possa desempenhar importante função mobilizadora da consciência e da prática das comunidades cristãs, sua transposição fundamentalista poderia sugerir a legitimidade da dívida externa, apelando-se tão-somente para seu cancelamento (voluntário, para os credores), pelo qual os devedores deveriam ficar gratos¹³.

Em face dessas legitimações teológicas da cobrança e do pagamento de dívida, é indispensável o desmascaramento ideológico da metafísica do mercado e do dinheiro, acompanhado da recuperação da ética evangélica e teológica, centrada na vida, a se refletir numa nova ordem econômica internacional (e em novas ordens sociais nacionais). As

11 — São Paulo, Sociedade Bíblica do Brasil, 1988.

12 — Cf., por exemplo, Miquéias 6.8, Mt 5.5,10;6.33.

13 — O Plano Brady, recentemente anunciado, pode ser entendido nessa ótica. Ele propõe uma redução do estoque da dívida, em cerca de 20%, ou seja, aproximadamente aquela margem que de qualquer modo tem sido refinanciada por absoluta impossibilidade de pagamento do serviço total da dívida. Para se habilitarem, porém, os países devedores deverão acatar as tradicionais condições do FMI. Ou seja, os devedores continuariam pagando o mesmo que efetivamente estão pagando. Mudaria, no entanto, fundamentalmente a atitude de quem paga — e isso não é nada desprezível: dever-se-ia agora aceitar de bom grato o sacrifício imposto, em gratidão pela redução da dívida!

Igrejas podem contribuir nesse processo sendo eco do grito do pobre pela dor da dívida em seu corpo, dando apoio aos movimentos populares em busca de alternativas viáveis e articulando a cooperação ecumênica a nível internacional, por exemplo, na constituição de um Fundo Ecumênico de Combate à Dívida, em analogia ao existente Fundo Ecumênico da Combate ao Racismo.

4 — Em sua declaração final, a Consulta (que contou com aproximadamente 150 pessoas representando Igrejas cristãs e organismos ecumênicos¹⁴) afirmou

“a convicção de que a presente dívida externa brasileira não deve ser paga, porque já foi paga, e porque a continuidade de seu pagamento somente agravará mais ainda a espoliação do já sofrido povo de nossa Pátria”.

A seguir, propôs uma série de linhas de ação às Igrejas e aos organismos ecumênicos, como a divulgação da posição assumida; a constituição do Fundo Ecumênico de Combate à Dívida Externa; a exigência de auditoria da dívida externa brasileira; a realização de encontros populares ecumênicos para debate da questão: o apoio às “iniciativas da organização popular na linha da construção de uma nova ordem econômica política e social”; o intercâmbio com as Igrejas irmãs dos países credores para discussão do problema; uma orientação das Igrejas a seus membros a que adotem, como um dos critérios fundamentais para a escolha do seu candidato à Presidência da República, a posição que este adote em relação à dívida externa”.

III — Encontro “Paz e Justiça Social na Perspectiva do Mundo de Igreja”

1 — A comissão Sul-Americana de Paz é um organismo não-governamental constituído à raiz da Guerra das Malvinas e reunindo políticos e líderes sociais da América do Sul. Propugna pelo estabelecimento de uma zona de paz na América Latina, através da consolidação de-

14 — Diversas Igrejas já têm se ocupado reiteradamente da questão da dívida externa. Cf. *Dívida Externa e Igrejas. Uma Visão Ecumênica*. Rio de Janeiro/São Paulo, CEDI, 1989, 267 p. O Conselho Latino-Americano de Igrejas (CLAI) classificou a dívida externa dos países latino-americanos, em sua recente assembléia, como “imoral e impagável, uma dívida pela qual os povos latino-americanos não são responsáveis, e cujo crescimento obedeceu a fatores externos ao continente”. (CLAI *Iglesia: Hacia una Esperanza Solidaria. Mensaje al Pueblo de Dios en América Latina*. Indaiatuba, 1988, p.3).

mocrática e do estabelecimento de um sistema de segurança democrática (em alternativa à famigerada "segurança nacional"). Parece predominar a linha social-democrática e da democracia cristã, mas o espectro de seus integrantes vai desde figuras proeminentes da "esquerda", como o escritor colombiano Gabriel García Márquez e o ex-prefeito de Lima e provável futuro candidato presidencial no Peru, Alfonso Barrantes, até um representante do mundo financeiro, como o banqueiro brasileiro Olavo Setúbal. São membros diversos ex-presidentes latino-americanos, como Belisario Betancur (Colômbia), Osvaldo Hurtado (Equador), Lydia Gueiler (Bolívia). Carlos Andrés Pérez, atual presidente da Venezuela, também foi membro antes de ter sido eleito à Presidência mais uma vez. Do Brasil participa ainda o Senador Fernando Henrique Cardoso (PSDB). Do mundo das Igrejas fazem parte o Cardeal Raúl Silva Henríquez (Chile) e o bispo metodista Frederico Pagura, Presidente do CLAI. Também pertence ao organismo Adolfo Pérez Esquivel, prêmio Nobel da Paz, da Argentina.

Essa comissão busca contatos com entidades latino-americanas dos âmbitos político e social. Nesse contexto, realizara anteriormente uma consulta com a Conferência Episcopal Latino-Americana da Igreja Católica (CELAM), seguida agora da consulta conjunta com o Conselho Latino-Americano de Igrejas (CLAI). O CLAI convidou para esse fim um grupo de teólogos, e a reunião realizou-se em sua sede, em Quito, de 6 a 7 de abril.

2 — Foram proferidas seis palestras. **Carlos Contreras**, Diretor de Relações com Atores Políticos e Sociais da Comissão Sul-Americana de Paz, falou sobre "A Paz Necessária da América Latina", desenvolvendo o tema em suas dimensões pessoal e política, e esta na comunidade nacional e a nível regional. Enfatizou a segurança e a justiça como fundamentos indispensáveis para a paz. **Alfonso Barrantes**, já mencionado acima, falou a partir da história do Peru e de sua experiência. Disse que a injustiça na América Latina tem um nome concreto, "fome", assim como a justiça, "pão". Referiu-se à necessidade que nossos povos têm de serem gente, em face de sociedades estruturalmente violentas e que reduzem as pessoas ao anonimato. Seguindo uma linha de Mariátegui, definiu a política como a conjugação de uma filosofia (no sentido de análise da realidade concreta) com uma religião (no sentido de vínculo que alenta a possibilidade de transformações sem ressentimentos, mas apenas por amor ao ser humano).

De parte do CLAI, houve quatro palestras. **Rubem Alves** falou sobre "Cultura e Vida", descrevendo o ser humano como um ser de desejos, sonhos e utopias, os quais procura realizar e satisfazer. Para os políti-

cos, seria essencial encontrar aquela palavra com a qual o povo possa identificar seu sonho coletivo. **Júlio de Santa Ana** falou sobre "Fundamento da Paz", fazendo uma reflexão teológica. Partiu de Jesus, cuja identidade básica era de opção pelos pobres e o amor aos inimigos, o que todavia não o impediu de recorrer ao gesto violento da expulsão do Templo como uma "ação necessária", embora não "justa". Não se tratou, portanto, de "uma iniciativa de justiça, mas de uma impugnação da injustiça"¹⁵. Assim, a presença do Reino, cujo objetivo final é a paz e a reconciliação, não se dá sem contradições e lutas, que podem tornar a guerra "necessária", em favor da vida, embora nunca justa em si. **Ruy Josgrilberg** discorreu sobre a "Ética do Desenvolvimento e do Subdesenvolvimento". Expôs as teorias econômicas do capitalismo e do neocapitalismo, realçando seu hipocritismo ético, que o leva a pedir sacrifício, "agora um holocausto de nossos povos"¹⁶. Na discussão, perguntou-se se o conceito de hipocritismo ético seria o mais adequado para a realidade descrita e se não deveria ser substituído por um de "ética perversa" ou "ética invertida", para caracterizar a idolatria desses sistemas econômicos. Finalmente, a minha palestra versou sobre "Educação para a Paz" e vai publicado abaixo, em anexo.

3 — O encontro encerrou com a adoção de um **comunicado final** que acusa as "perversidades de um sistema injusto" na América Latina, enfatiza "a necessidade de recriar e revalorizar seus mitos e seus sonhos", considera "a recuperação democrática" um fato positivo, mas insiste na participação efetiva dos povos e na paz como uma realidade concreta a ser construída pelos pobres, pelos marginalizados e por movimentos populares. Para a transformação da "desesperança em esperança", contribuem também os jovens, as mulheres, os indígenas e os negros. Finalmente, se realça a paz como um processo e se reafirma o compromisso das Igrejas de "lutar pela justiça e pela igualdade como fundamentos da paz".

IV - Anexo: Educação Para a Paz

1 — A concepção bíblica da paz ("shalom") é caracterizado por uma relação de bem-estar, respeito e justiça do ser humano para com Deus, seu semelhante e a natureza, segundo a vontade

15 — Mimeo, p.11.

16 — Mimeo, p.2.

do Deus criador. A realidade concreta, contudo, é experimentada como quebra dessa ordem salutar. A ruptura é causada pelo ser humano, mas simultaneamente o vitimiza. Institucionalizada numa ordem injusta, a ausência de "shalom" divide os seres humanos em beneficiários e vítimas, em opressores e oprimidos. O próprio Deus se compromete pelo restabelecimento da paz, na história de seu povo e, decisivamente, em Jesus Cristo, colocando-se ao lado dos que sofrem e são marginalizados. Ao mesmo tempo, compromete aqueles que o seguem a, guiados pela visão "utópica" da paz plena, se transformarem em construtores da paz e da justiça.

Os textos bíblicos que corroboram a estreita vinculação entre paz e justiça são numerosos. Assim, os detentores do poder político são avaliados e julgados pela medida em que os promovem ou os rompem. O Salmo 72, por exemplo, expressa o desejo de que "haja paz em abundância até que cesse de haver lua" (v.7b) e, ainda em significativa simbologia de imagens da natureza, expressa a confiança: "Os montes trarão paz ao povo, também as colinas o trarão, com justiça" (v.3). Não paira dúvida quanto a em que consiste a justiça, quando o salmista almeja que o rei "julgue... os aflitos do povo, salve os filhos dos necessitados, e esmague ao opressor" (v.4). E ainda: "Ele acode ao necessitado que clama, e também ao aflito e ao desvalido. Ele tem piedade do fraco e do necessitado, e salva a alma aos indigentes. Redime as almas" (= vidas) "da opressão e da violência, e precioso lhe é o sangue deles" (vv. 12-14).

Inversamente, o salmo 82 estabelece o julgamento dos governantes que pervertem sua incumbência. "Até quando julgareis injustamente, e tomareis partido pela causa dos ímpios? Fazei justiça ao fraco e ao órfão, procedei retamente para com o aflito e o desamparado. Socorrei o fraco e o necessitado; tirai-os das mãos dos ímpios" (= opressores) (vv. 2-4). O veredito final não deixa dúvidas: "Como qualquer dos príncipes, haveis de sucumbir" (v. 7).

Os profetas, conseqüentemente, anunciam para o futuro o estabelecimento de um mundo com paz messiânica, em que os seres humanos estarão reconciliados uns com os outros e com a natureza, anunciando a conversão de "espadas em relhas de arados, e lanças em podadeiras", isto é, armas de destruição em instrumentos de produção para necessidades de subsistência humana. Relevante para nosso tema é ainda a complementação dessa visão profética: "Uma nação não levantará a espada contra outra nação, nem **aprenderão** mais a guerra" (Isaías 2.4 e Miquéias 4.3, destaque meu). Em suma, na bela imagem poética do salmista: "A justiça e a paz se beijaram" (Salmo 85.10).

É toda essa rica conceituação que devemos ouvir quando na noite de Natal, os anjos cantam e exaltam o nascimento de Jesus: "Paz na terra!" (Lucas 2.14). Nas bem-aventuranças, esse mesmo Jesus igualmente vincula estreitamente paz e justiça, como conteúdo indispensável da prática dos que o seguem: "Bem-aventurados os pacificadores" (= construções da **paz**), "porque serão chamados filhos de Deus. Bem-aventurados os perseguidos por causa da **justiça**, porque deles é o reino dos céus" (Mateus 5.9-10, destaque meu).

Concluindo, a Bíblia não deixa dúvida de que Deus quer justiça e paz, realizando-as em Jesus Cristo, e convocando seus seguidores, em face da ausência de paz e justiça, a construí-las já na abençoada expectativa de plenitude de "novos céus e nova terra, nos quais habita justiça" (2Pedro 3.13).

2 — Nas comunidades cristãs dos primeiros séculos predominaram o espírito e a prática libertárias do "shalom" bíblico, na medida em que se constituíam em movimento popular desatrelado do Estado romano.

Na era constantiniana, até agora superada só parcialmente, o movimento cristão se institucionalizou em igreja oficial de Estado e como tal tendeu a substituir os meios da denúncia profética, da persuasão evangélica e do exemplo de paz por meios violentos de coerção à sua "verdade" ou de legitimação de interesses dominantes. "Paz e justiça" perderam seu referencial básico na vida concreta do povo e sua perspectiva bíblica, para se vincularem a uma ordem e um direito estabelecidos.

A secularização plena do estado parece ser pré-condição para a possível recuperação da independência crítica das Igrejas, embora o Estado, de outra parte, possa perseguir o objetivo da cooptação das Igrejas ou da obtenção de seu suporte teológico legitimador para empreendimentos belicistas e colonialistas.

As comunidades cristãs dos primeiros séculos recolhiam de sua confissão "Jesus é Senhor" (já em 1 Coríntios 12.3) a negativa incondicional de ser Senhor o Imperador romano, isto é, dedivinizaram o Império Romano. Isto podia significar, de um lado, o desmascaramento do Estado Romano com "besta" opressora (assim já era em Apocalipse 13) ou então a sua limitação a favorecer o "bem" e coibir o "mal" (assim em Romanos 13). As comunidades oravam pelo Imperador, mas a recusa ao serviço militar era uma prática comum.

Tal posição acarretou para as comunidades cristãs dos primeiros séculos uma sucessão de períodos de atividade consentida e outros de perseguição violenta. Sua fidelidade à fé e ao que poderíamos chamar de uma prática de paz, mesmo com a disposição, se necessário, ao martírio, lhes proporcionou o crescimento e, com ele, uma influência cada vez mais determinante na sociedade.

Essa situação veio a modificar-se radicalmente com a conversão do Imperador Constantino à fé cristã e a conseqüente transformação do cristianismo em religião oficial. Ele vai assumir em larga escala as estruturas institucionais da religião romana anterior. A vinculação da consciência de ser detentor da "verdade divina" com os novos poderes estatais veio a se comprovar como extremamente funesta para toda a história subsequente do cristianismo.

Na nova situação, a verdade de Deus podia ser imposta por meios coercitivos, a fim de salvaguardar a "unidade do império". É óbvio que "paz e justiça" tinham que perder a riqueza conceitual bíblica e mesmo perverter-se em seu antônimo. A concretização da paz e da justiça já não podia ser medida pelas condições concretas da vida do povo, mas tinha que ser avaliada segundo categorias abstratas e formais. A "paz" ficava garantida pela adesão (voluntária ou imposta, pouco importava) a um ordenamento jurídico-legal que passou a ser entendido como "justiça". Nessa ótica são perfeitamente compreensíveis fenômenos que à primeira vista tanto nos escandalizam como a perseguição de hereges e o extermínio de bruxas.

Perfeitamente lógica também é a institucionalização de "guerras santas". Os potentados seculares e eclesiásticos entendem-se como os fiadores dessa justiça e mantenedores dessa paz (embora obviamente pudessem competir violentamente pela hegemonia entre "trono e altar".)

A Reforma, em particular Lutero, abriu uma poderosa brecha nesse sistema ao negar à Igreja competência de tutela sobre o âmbito secular. Advogava, porém, que a Igreja confrontasse o Estado com a palavra de Deus e que os cristãos assumissem papel ativo na política e na sociedade. É enfatizada a preservação da paz como supremo bem na terra. A Reforma, porém, não conseguiu vislumbrar um modo efetivo de submissão do Estado à justiça, terminando por concordar com o atrelamento da Igreja ao Estado como "Igreja territorial". As conseqüências funestas são igualmente conhecidas, como as "guerras religiosas" e o suporte legitimador a projetos expansionistas, escravagistas, colonialistas e imperialistas dos séculos subsequentes.

Assim, a secularização plena do Estado e a separação nítida de Estado e Igreja parecem ser pré-condição básica para uma eventual retomada efetiva da perspectiva de "paz e justiça", e assim de uma postura livre e crítica diante do Estado. Digo possível, porque o projeto burguês de sociedade, aceito tácita ou explicitamente por numerosas Igrejas, em particular protestantes, estatuiu um conceito de separação de Igreja e Estado que reduz o alcance da mensagem da Igreja à privacidade das pessoas e deixa ao Estado o ordenamento autônomo das relações sociais. Desse modo, "paz e justiça" são totalmente espiritualizadas na mensagem da Igreja, e toda implicação concreta de "paz e justiça" na vida material das pessoas e nas relações sociais é entregue ao Estado. O fundamento deste será encontrado num "direito natural", podendo desenvolver-se em valores como os de "liberdade de consciência", "direitos humanos" e "Estado de direito". Contudo, pode-se observar também o desenvolvimento de estruturas tecnocráticas acompanhadas da "des-etificação" do político, do econômico e do social. Essa evolução desembocou, não sem lógica interior, nas catástrofes das duas guerras mundiais e de inúmeras guerras menores.

Permanece, pois, a necessidade de se estabelecer parâmetros efetivos da vida concreta dos povos para o exercício do poder político e o estabelecimento de sistemas econômico-sociais. Para a Igreja, permanece a tarefa de recuperar a sua liberdade profética nas raízes bíblicas da paz e da justiça.

3 — A doutrina da guerra justa constitui um claro, embora insuficiente, intento de limitar a guerra e, portanto, favorecer a paz. A transformação radical na natureza da guerra com o advento dos armamentos de destruição massiva, bem como o caráter potencial ou efetivamente totalizante das guerras atuais, tornam crescentemente anacrônica a doutrina da guerra justa e, inversamente, necessária uma doutrina da paz indispensável.

A doutrina da guerra justa, desenvolvida a princípio na Idade Média, visava a colocar limites claros à guerra arbitrária. Um pacifista invicto, o menonita John Yoder, chega a afirmar que se os preceitos dessa doutrina tivessem sido observados, a esmagadora maioria das guerras não teria ocorrido. Assim, apelava aos cristãos não-pacifistas a que pelo menos levassem a sério as cláusulas previstas pela doutrina da "guerra justa"¹⁷. As principais são que só é justa a guerra que tiver uma causa

17 — YODER, John, em palestra proferida em Holden Village, WA, Estados Unidos, em 1988.

justa, que tenham sido esgotados todos os demais meios (guerra como "razão última"), que o dano causado por uma guerra não sugere o mal a ser combatido, e que o objetivo da guerra se limite a restabelecer o estado anterior a ela, e não seja modificá-lo. Lutero ampliou as limitações ao excluir totalmente as "guerras santas" e ao admitir tão somente "guerras defensivas". Estatuiu o **dever** de objeção de consciência quando se está convencido de que a guerra protagonizada não cumpre os requisitos da "guerra justa".

Está claro que a maioria das cláusulas previstas carece de maior eficácia prática. Qual o governo que admitiria, por exemplo, ter deslançado uma guerra ofensiva? O assim chamado "ataque preventivo" justamente se disfarça de defensivo. Mesmo assim, há quem advogue a manutenção do conceito de guerra justa, sem o qual as portas estariam abertas para a guerra totalmente arbitrária, sem possível condenação ética.

O advento dos armamentos de extermínio massivo (nucleares, químicos, biotecnológicos), no entanto, trazem uma crise, a meu ver mortal, ao conceito de guerra justa. Pois de que adiantaria a "justiça" de uma guerra, em que tanto o ofensor quanto o defensor ficariam aniquilados? Pode-se naturalmente argumentar que tal guerra não seria justa, na medida em que, mesmo obedecendo aos demais critérios, não passaria pelo de que os meios não podem causar dano maior do que aquele a ser reparado. E não há obviamente dano maior do que o extermínio da humanidade. Contudo, tal argumento tão-somente revela a necessidade de se superar o conceito de guerra justa pelo de uma "paz indispensável". "A paz mundial se torna na condição de vida da era técnica" (Carl Friedrich Von Weizsäcker, o qual advoga a necessidade de a humanidade encontrar mecanismos viáveis e eficientes para a abolição da "instituição guerra").

4 — Igrejas e movimentos pela paz resgatam crescentemente a concepção bíblica do "shalom", nas suas dimensões de paz e justiça centradas nas necessidades concretas das pessoas e em suas relações sociais. Advogam, por exemplo, a objeção de consciência e o estabelecimento de estruturas econômicas, sociais e políticas justas, através de meios não-violentos ativos ou substituindo a doutrina da guerra justa por uma da rebelião justa. Paralelamente, cresce consciência da necessidade da preservação ecológica como complemento indispensáveis ao conceito de paz e justiça.

A postura pacifista registrada largamente no cristianismo dos primeiros séculos nunca desapareceu de todo em sua história. Igrejas pacifistas (menonitas, quacres e outros) mantiveram acesa a consciência dessa opção, pela qual se dispuseram mesmo a sofrer violentas agressões. Recentemente, com impulsos decisivos de extracristianismo (Ghandi) se fortaleceram movimentos cristãos de não-violência ativa e de objeção de consciência (por exemplo, na década de 60 nos Estados Unidos, na campanha pelos direitos civis, liderada por Martin Luther King, ou na oposição ao envolvimento bélico dos Estados Unidos no Vietnã). A objeção de consciência tem sido exercitada, e postulada sua previsão nos textos constitucionais e legais das nações. Na América Latina (por exemplo, Helder Câmara e Adolfo Pérez Esquivel), tem sido realçado o caráter ativo, em prol da justiça, do movimento não-violento.

Em face da permanente corrida armamentista e de seu extraordinário custo social (além da óbvia ameaça à paz), tem sido advogada com crescente insistência a adoção de processos de desarmamento unilateral, colocando em cheque a tradicional política doutrinária de prevenção da guerra pela "dissuasão", legitimadora da corrida armamentista. Essa doutrina, a meu ver, igualmente se encontra em crise mortal, por razões semelhantes às que tornaram obsoleta a doutrina da guerra justa. A doutrina da dissuasão, como garantia de paz, só pode funcionar à base de um equilíbrio perfeito; o temor de perder esse equilíbrio, mesmo em não havendo pretensões hegemônicas, obriga a perpetuar o processo armamentista. Ademais, em face do poder de extermínio das armas modernas, a doutrina da "dissuasão" pressupõe uma perfectibilidade (não pode falhar nunca), que a história humana obviamente não corrobora. Um único possível engano poderá ser fatal — um risco, deveras, intolerável.

Pode-se registrar uma outra tendência em igrejas, na atualidade, qual seja a de substituir a concepção da guerra justa pela da "rebelião justa". Essa posição parte da consciência de existirem estabelecidos sistemas de opressão, que fazem uso da violência institucionalizada ("primeira violência") para perpetuarem as relações injustas, espoliativas e opressivas. Contrariamente ao que a crítica a essa posição costuma afirmar, a concepção da rebelião justa não postula uma violência revolucionária arbitrária, mas também a entende como legítima ("segunda violência") somente quando o sistema opressor está irremediavelmente pervertido e quando os demais meios para sua superação foram esgotados. Na consciência de muitos cristãos, é esse o caso, por exemplo, da

África do Sul, com seu perverso sistema do "apartheid". Ou, então, foi o caso da Revolução Sandinista, na Nicarágua¹⁸.

Considerando o risco nunca descartável de generalização de conflitos a princípio localizados, do seu prolongamento por tempo indefinido, acompanhado de um número cada vez maior de vidas humanas sacrificadas pelo emprego de armas cada vez mais sofisticadas, também a opção pela "rebelião justa" deve incluir em suas considerações a questão de seu custo. Seus defensores, contudo, assinalam que essa consideração não pode tolher o necessário empenho em favor da derrocada de estruturas opressoras e do estabelecimento de estruturas mais justas. Como quer que seja, a problemática assinala para a necessidade de uma concertação ampla e universal pelo estabelecimento de uma ordem centrada nas necessidades reais e concretas dos povos, na perspectiva da paz e da justiça.

Mais recentemente, se impõe como tarefa, ainda, à consciência dos cristãos, a questão ecológica. A natureza, menos do que objeto da intervenção tecnológica e científica do ser humano, é redescoberta como seu espaço vital, com o qual o ser humano deve interagir em respeito e preservação. Mais uma vez, descobre-se também aí que está em jogo a sobrevivência da própria humanidade. Inversamente, percebe-se também que relações justas e de igualdade entre os seres humanos são um requisito indispensável para a adequada preservação ecológica. Ou seja, o referencial "paz e justiça" amplia-se com o de "preservação ecológica", em interação dos três elementos. Neste momento, por convocação do Conselho Mundial de Igrejas (CMI), Igrejas e cristãos engajam-se crescentemente num chamado "processo conciliar pela paz, justiça e integridade da criação", que culminará provisoriamente numa grande conferência mundial, a ser celebrada em Seul, em 1990. Seu objetivo é o de dar de maneira concertada a contribuição mais eficiente possível em favor da preservação da natureza como espaço vital, do estabelecimento de uma ordem econômica e social que contemple as necessidades básicas de toda humanidade, e da consecução da paz entre os povos e no interior das nações.

18 — Uma linha de raciocínio, baseada em conceitos elaborados por Dietrich BONHOEFFER, em sua *Ética* (Edição brasileira: São Leopoldo, Sinodal, 1988, 217 p.), não faz uso do idêntico de "justiça", pois a violência sempre seria "culpa". Contudo, seu uso poderia se tornar "necessário" para combater o mal e prevenir sofrimento maior. A pessoa cristã teria a liberdade para assim agir, "assumindo culpa sobre si" (*Schuldübernahme*) já que se sabe agraciada por Jesus Cristo, o qual assumiu a nossa culpa, assumindo o nosso lugar (*Stellvertretung*) (pp. 125-41).

5 — A transformação da natureza da guerra, na atualidade, também torna definitivamente obsoleta e anacrônica a máxima "se queres a paz, prepara a guerra". Inversamente, torna-se indispensável preparar a própria paz, incluindo a pesquisa científica da paz e os processos educativos para a paz.

Em face da dimensão incalculável de miséria, sofrimento e morte causada por guerras, estruturas socialmente injustas e processos de devastação da natureza, é impressionante que se aceite, geralmente com grande naturalidade, os elevadíssimos investimentos em recursos militares e na preparação da guerra. No entanto, a perspectiva de um possível extermínio da humanidade, torna totalmente imperioso o investimento maciço na "preparação da paz", no que se refere tanto à formação da consciência e aos processos educativos, quanto à descoberta de mecanismos políticos de sua obtenção e manutenção.

Uma **educação "tradicional" para a paz** estará centrada na formação ética do indivíduo e de seus valores, visando a obter a disposição íntima para o empenho em prol da paz e do estabelecimento de uma ordem pacífica e justa. Embora uma tal formação seja válida e mesmo necessária, mostra-se extremamente limitada e mesmo ingênua ao considerar que a paz e a justiça possam ser alcançadas simplesmente e quase automaticamente pela disposição íntima das pessoas.

Conseqüentemente, a educação tradicional tem que ser superada por uma **educação "crítica" para a paz**, subentendendo-se a superação no sentido hegeliano de acolhida do anterior e sua elevação a um estágio ulterior. Sem anular, pois, a necessidade de uma disposição subjetiva para a paz e a justiça, a educação crítica estará centrada na consciência e na descoberta objetiva dos fatores econômicos, sociais e políticos que impedem a justiça, a paz e a preservação da natureza, bem como dos meios eficazes para sua consecução.

Poderíamos distinguir ainda entre um objetivo "liberal" e um "socialista" nos processos educativos e nas políticas em favor da paz, da justiça e da preservação da natureza, entendendo-se aqui "liberal" e "socialista" em seu sentido primário (e não técnico-restrito em referência a sistemas econômico-políticos estabelecidos). Um **objetivo liberal** de consecução e manutenção da paz se daria pela resolução política dos possíveis conflitos, por um ordenamento jurídico a nível mundial e pelo fortalecimento de instituições capazes de implementar e preservar a paz. De novo, um tal objetivo explicita condições indispensáveis para o estabelecimento e a manutenção de uma paz duradoura, mas peca gravemente por deixar intocadas as causas profundas que se encontram à raiz dos

conflitos. Por isso, também esse objetivo tem que ser superado (outra vez, em seu duplo sentido de incorporação e de passagem a um estágio ulterior) por um **objetivo socialista** de consecução da paz através de uma nova (não renovada) ordem econômica internacional, pela transformação radical de estruturas sociais injustas e pelo controle político efetivo dos aparatos e recursos militares e policiais.

Ponto de partida de uma educação para a paz não será um programa (de Estado), mas antes de tudo **o anelo de paz e justiça dos povos**, em particular a experiência de falta de paz por parte das multidões oprimidas e empobrecidas. Esse aspecto é obviamente de especial relevância na América Latina, se não se quiser perpetuar a secular sujeição e dependência das massas populares a poderes oligárquicos ou elitizados.

Inversamente, haverá que observar que paz, justiça e preservação da natureza não se estabelecem como um estado finalizado, mas apenas como **processo de aproximação ao objetivo**, embora as mais radicais possíveis. Deriva daí que também a educação para a paz será um processo permanente. Entre as aproximações necessárias sejam mencionadas, entre outras, a redução significativa de gastos militares, a priorização de armamentos defensivos, a renúncia a pretensões hegemônicas, o controle constitucional dos meios militares e policiais, a penalização efetiva de quaisquer práticas de tortura, o estabelecimento do serviço civil como alternativa ao militar, o desenvolvimento da cooperação econômica, reformas sociais como agrária, políticas econômicas voltadas prioritariamente para a alimentação, saúde e educação dos povos, política concertada em relação a problemas como a dívida externa, etc. Ademais, toda paz só é verdade e duradoura se vier sustentada pelo número maior possível de pessoas, razão pela qual é absolutamente indispensável a democratização das instituições, em especial a da informação e dos mecanismos de participação no poder.

Finalmente, a educação para a paz, complementada pela pesquisa da paz, deve abranger **programas educativos**, incluindo-se aí os das Igrejas estabelecidas e a formação escolar em todos os seus níveis, bem como a revisão crítica dos meios de comunicação, dos efeitos da indústria do brinquedo e do lazer, e ainda das práticas desportivas, todos eles cada vez mais perigosamente caracterizados pela glorificação da violência e pela exaltação de uma destrutiva competitividade em vez de cooperação para a paz. Contudo, a educação para a paz não se limitará a esses espaços institucionalizados. Um lugar privilegiado para o empenho em prol da paz, da justiça e da preservação da natureza é constituído pelos crescentes movimentos sociais, ecológicos e populares. Para as Igrejas

jas, deriva daí, como prioridade em sua educação e prática para a paz, a formação da consciência política, a elaboração de materiais de cunho popular e o apoio aos movimentos com as finalidades delineadas. Entre eles, se insere também, além das fronteiras eclesiais institucionais, o próprio movimento cristão pela paz, na perspectiva do "shalom" bíblico¹⁹.

19 — Cf. também os verbetes **Frieden** (de Johannes SCHWERTFEGER e Wolfgang LIENEMANN), **Friedensbewegung** (de Bernhard MOLTSMANN), **Friedenserziehung** (de Christof BÄUMLER) e **Friedensforschung** (de Friedhelm SOLMS), in **EKL**, 3.ed., nova versão, v.l. cols. 1372-6/1376-82, 1382-4, 1384-6 e 1386-9, respectivamente, utilizados nesta palestra.