

CENTRO UNIVERSITÁRIO SÃO CAMILO
Doutorado em Bioética

Antonio Carlos Ribeiro

**SOLIDARIEDADE E DIREITOS HUMANOS:
UMA APROXIMAÇÃO BIOÉTICA
AO PENSAMENTO DE PAULO EVARISTO ARNS
(REVISADO)**

São Paulo
2018

Antonio Carlos Ribeiro

**SOLIDARIEDADE E DIREITOS HUMANOS:
UMA APROXIMAÇÃO BIOÉTICA
AO PENSAMENTO DE PAULO EVARISTO ARNS
(Revisado)**

Tese apresentada ao Curso de Doutorado em Bioética do Centro Universitário São Camilo, orientada pelo Prof. Dr. Alfredo Antônio Fernandes, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Bioética

São Paulo

2018

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Padre Radrizzani

Ribeiro, Antonio Carlos

Solidariedade e Direitos Humanos: uma aproximação bioética ao pensamento de Paulo Evaristo Arns (Revisado) / Antonio Carlos Ribeiro. -- São Paulo: Centro Universitário São Camilo, 2018.

175 p.

Orientação de Alfredo Antonio Fernandes

Tese de Doutorado em Bioética, Centro Universitário São Camilo, 2018.

1. Bioética 2. Direitos Humanos 3. Humanismo 4. Solidariedade 5. Teologia da libertação I. Fernandes, Alfredo Antonio II. Centro Universitário São Camilo III. Título

CDD: 179.1

Antonio Carlos Ribeiro

**SOLIDARIEDADE E DIREITOS HUMANOS:
UMA APROXIMAÇÃO BIOÉTICA
AO PENSAMENTO DE PAULO EVARISTO ARNS
(Revisado)**

São Paulo, 25 de Julho de 2018

Prof. Dr. Alfredo Antônio Fernandes

Prof. Examinador

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho:

Ao Deus Criador de todas as coisas, pelos dons e talentos oferecidos, para que frutifiquem com o nosso trabalho.

Aos meus pais (*in memorian*), Jairo Augusto Ribeiro e Maria Socorro Lima Ribeiro, modelos de respeito e solidariedade a todas as formas de vida.

Ao Prof. Dr. Willian Saad (*in memorian*), pelo legado de sua história dedicada ao conhecimento, reflexão, produção e pesquisa científica, na abertura e acolhida de um filósofo, cuja humildade se passava por alguém que sabia que nada sabia.

Aos meus familiares e amigos de Osasco, Carapicuíba, São Roque e Mairinque, pela compreensão de minha ausência em suas vidas, apoio e incentivo na continuidade dos estudos.

AGRADECIMENTOS

Ao orientador deste trabalho, Prof. Dr. Alfredo Antônio Fernandes, por assumir este projeto e conceder muitas tardes de atenção, partilha de experiência intelectual e humana confiança e rigorosidade.

Ao Prof. Dr. Dalmo Dallari, que orientou, enquanto fazia parte do programa da São Camilo, este trabalho que hoje se tornou palpável.

Aos funcionários e equipe do Programa de Pós-Graduação em Bioética do Centro Universitário São Camilo, na pessoa do Prof. Dr. Marcio Fabri dos Anjos, pela presteza no atendimento nas horas necessárias.

À Comissão Regional de concessão de bolsa de estudos do Governo Estadual de São Paulo, na pessoa da Prof. Edna Marchi, pelo acompanhamento e orientações.

*Por isso a tarefa não é ver o que
ninguém viu ainda, mas pensar aquilo que
ninguém pensou a respeito daquilo que todo
mundo vê.*

Arthur Schopenhauer

RESUMO

RIBEIRO, Antonio Carlos. **Solidariedade e direitos humanos: uma aproximação bioética ao pensamento de Paulo Evaristo Arns**. 2018. 175 f. Tese (Doutorado em Bioética) – Centro Universitário São Camilo, São Paulo, 2018.

Este estudo de Bioética consiste na abordagem sobre o pensamento de Paulo Evaristo Arns numa perspectiva de Solidariedade e Direitos Humanos. A partir de seus escritos enquanto bispo e cardeal de São Paulo durante a Ditadura Militar, foi identificada sua contribuição para Bioética no sentido de vida digna para todos. Por meio do levantamento bibliográfico de suas obras no período citado, foi examinado seu conceito de Solidariedade e Direitos Humanos em confluência com a teologia, sociologia e direito. A reflexão foi construída a partir de dois enfoques em que se tratou da produção literária do religioso e sua conjugação com outras áreas científicas, numa dimensão interdisciplinar própria da Bioética. Conclui-se que a reflexão de Arns apresentou postulados fundamentais para a afirmação de uma agenda positiva, considerando a dignidade da pessoa humana e sua dimensão sagrada como elemento norteador para uma Bioética da Solidariedade.

Palavras-chave: Direitos Humanos. Bioética. Solidariedade. Dignidade da pessoa humana. Teologia da Libertação.

ABSTRACT

RIBEIRO, Antonio Carlos. **Solidarity and human rights:** a bioethical approach to the thinking of Paulo Evaristo Arns. 2018. 175 f. Thesis (Doctorate in Bioethics) - Centro Universitário São Camilo, São Paulo, 2018.

This study of Bioethics consists of an approach on the thinking of Paulo Evaristo Arns in a perspective of Solidarity and Human Rights. From his writings as bishop and cardinal of São Paulo during the Military Dictatorship, his contribution to Bioethics was identified in the sense of a life worthy of all. Through the bibliographical study of his works in the mentioned period, his concept of solidarity and Human Rights will be examined in conjunction with Theology, Sociology and Law. The reflection was built from two parts that dealt with the literary production of the religious and its confluence with other areas of science, in an interdisciplinary dimension proper to Bioethics. It is concluded that the Arns reflection presented fundamental elements for the affirmation of a positive agenda considering the dignity of the human person and its sacred dimension as guiding element for a Bioethics of Solidarity.

Keywords: Human Rights. Bioethics. Solidarity. Dignity of the human person. Liberation Theology

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AI – Ato Institucional

AP – Ação Popular

AC – Ação Católica

CADES – Campanha de Aperfeiçoamento e Difusão do Ensino Secundário

CEBs – Comunidades Eclesiais de Base

CELAM – Conferência Episcopal Latino Americana e Caribe

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CNUDC - Convenção das Nações Unidas sobre os Direitos da Criança

DF – Direitos Fundamentais

DH – Direitos Humanos

DOI-CODI – Destacamento de Operações de Informação - Centro de Operações de Defesa Interna

DSI – Doutrina Social da Igreja

DSN – Doutrina de Segurança Nacional

DUBDH – Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos

DUDH – Declaração Universal dos Direitos Humanos

GS – Gaudium et Spes

INEP – Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais

JCU - Juventude Universitária Católica

LG – Lumen Gentium

MEB - Movimento pela Educação de Base

MEC – Ministério de Educação e Cultura

Medellín – II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

OBAN – Operação Bandeirante

ONU – Organização das Nações Unidas

OPP- Opção Preferencial pelos Pobres

PIDCP - Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos

PIDESC - Pacto Internacional das Nações Unidas sobre Direitos Econômicos,
Sociais e Culturais

Puebla – III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

TdL – Teologia da Libertação

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a
Cultura

Vaticano II – Concílio Ecumênico Vaticano II

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
PARTE 1 O TESTEMUNHO DA SOLIDARIEDADE.....	18
2 CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES.....	19
2.1 A pessoa: Arns	19
2.2 Diálogos com seu pensamento	40
3 ASPECTOS RELEVANTES DA OBRA DE ARNS.....	57
3.1 A partir de um cristianismo engajado	57
3.2 Problema: o respeito à dignidade do homem diante da injustiça. 61	
3.3 O método: pensar a partir dos direitos da pessoa humana	63
3.4 O divino expresso no humano: o valor intrínseco do ser humano 65	
3.4.1 Respeitabilidade indissociável do ser humano	66
3.4.2 A sacralidade e inviolabilidade da vida humana.....	68
3.4.3 Os Direitos Humanos: referências na perspectiva humanitária 70	
3.5 Um cristianismo solidário com os excluídos em sua dignidade ..	72
4 O CONCEITO DE DIREITO	75
4.1 Definição de Direitos Fundamentais	76
4.2 Gênese e processo evolutivo dos Direitos Fundamentais.....	78
4.3 As três gerações de Direitos Fundamentais.....	84
4.4 Os Direitos Fundamentais e as Constituições	86
4.5 O entendimento reducionista dos Direitos Humanos.....	87
4.5.1 A instrumentalização do poder que desumaniza o humano... 88	
4.5.2 Resistência aos que negam os Direitos Humanos	91
4.5.3 DH e a arbitrariedade ditatorial.....	92

PARTE 2 A BIOÉTICA SOLIDÁRIA.....	98
5 CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES.....	99
5.1 A emergência dos Direitos Humanos na Bioética.....	99
5.2 A conceituação de Bioética.....	103
5.3 Declaração Universal dos Direitos Humanos e Bioética	105
5.4 A Bioética no contexto latino-americano	106
6 A SOLIDARIEDADE NA OBRA DE ARNS	110
6.1 Anos 1960: da esperança à fraternidade.....	110
6.2 Anos 1970: comunidade e participação	113
6.3 Anos 1980: Solidariedade e libertação.....	129
7 A SOLIDARIEDADE COM OS MAIS VULNERÁVEIS	138
7.1 A concepção antropológica em Arns	138
7.2 A defesa às vítimas do sistema repressor.....	143
7.3 A defesa às vítimas da exclusão social	150
8 CONSIDERAÇÕES FINAIS	154
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	162

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho pretende esclarecer, a partir da obra de Paulo Evaristo Arns – doravante citado apenas como Arns – quais são as contribuições sobre o conceito de Solidariedade, na perspectiva dos Direitos Humanos – abreviados neste estudo como DH –, para o avanço no debate sobre os referenciais bioéticos numa abordagem latino-americana. Em outras palavras, tendo em vista que o binômio Bioética-DH ainda está em processo de amadurecimento acadêmico e reflexivo, mas que deve atender aos referenciais interdisciplinares da Bioética contemporânea superando os postulados do Princípioalismo¹, amiúde tidos como reducionistas e insuficientes, pergunta-se: como Arns concebe a ideia de DH? Como ele reflete o termo Solidariedade? E, por fim, qual a interface entre DH e Solidariedade no pensamento do religioso e sua contribuição para o debate da Bioética contemporânea?

Para tanto, partiu-se da militância incontestada de Arns como bispo auxiliar da Arquidiocese de São Paulo e, posteriormente, arcebispo cardeal da mesma sede episcopal, na sua luta em defesa dos DH, que estavam sendo desrespeitados pelo regime militar no Brasil. Essa abordagem já foi refletida numa pesquisa que resultou em dissertação de mestrado do mesmo autor² do presente trabalho e que apresentou o religioso como um dos precursores dos ideais bioéticos na sociedade brasileira, consolidados na Constituição Federal de 1988 como os Direitos Fundamentais da Pessoa Humana.

A presente pesquisa, com o rigor de ser uma abordagem nova e original, parte da obra literária produzida pelo religioso mapeando seu pensamento e cotejará elementos para que seja alcançado seu conceito de Solidariedade e, igualmente, de DH. Vale observar que muito se pesquisa e se produz acerca da atuação de Arns, contudo, pouco se publica

¹ No alvorecer da Bioética, em meados dos anos 1970, era urgente a elaboração de uma forma para se analisar os casos concretos e os dilemas éticos que surgiam no universo da medicina. Nesse contexto, os norte-americanos Tom L. Beauchamp e James F. Childress preconizaram a teoria Princípioalista, fundamentada em quatro princípios básicos – não maleficência, beneficência, respeito à autonomia e justiça –, que se tornou fundamental para o desenvolvimento da Bioética e passou a nortear a relação dos médicos com os pacientes.

² RIBEIRO, A. C. D. *Paulo Evaristo Arns e sua luta pelos direitos humanos no Brasil durante a ditadura (1964-1984): um estudo de Bioética*. Centro Universitário São Camilo, São Paulo, 2013.

efetivamente sobre a sua obra e, conseqüentemente, sobre o seu pensamento – muito menos num contexto bioético.

O processo investigativo nesta pesquisa seguirá explorando o campo da teologia, principalmente da Teologia da Libertação (TdL)³, visitando setores da sociologia mediante uma contextualização histórica e observando os elementos em que foi gestado o pensamento de Arns, expresso em sua produção literária. As influências recebidas e suas implicações para a teologia, sociologia e história, outrossim, serão consideradas. Por último, serão apreciadas as repercussões de uma reflexão sobre Solidariedade e DH, fundamentadas no pensamento de Arns para a Bioética, como postulado auxiliar para sua compreensão sob a ótica dos referenciais.

À guisa de transparência no processo de produção deste trabalho, elencar-se-ão, a seguir, informações relativas à gênese, delimitação e desenvolvimento da presente tese.

A temática desenvolvida neste trabalho nasceu a partir da dissertação de mestrado mencionada, orientada pelo Prof. Dr. Dalmo de Abreu Dallari e defendida no Centro Universitário São Camilo, na cidade de São Paulo, em 02 de agosto de 2013.

À época, o problema investigado teve como eixo a articulação de Arns como líder religioso da Arquidiocese de São Paulo em defesa dos DH diante das denúncias de atrocidades dos aparelhos repressores da ditadura militar. Frente aos casos de prisões arbitrárias, torturas, desaparecimentos políticos e mortes, somados aos Atos Institucionais que proibiam as manifestações públicas e censura à imprensa, a Igreja Particular de São Paulo assumiu um papel contestador do poder político, civil e militar, situação rara no contexto da história do Brasil. Desse modo, o arcebispo assumiu a responsabilidade de denunciar o desrespeito aos DH propostos pela Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU) em 1948.

³ A Teologia da Libertação é um movimento socioeclesial que surgiu na década de 60 no interior da Igreja Católica na América Latina e se desenvolveu fortemente nos anos posteriores. Para Susin (2006), o movimento “nasceu ouvindo o grito do oprimido. Seu mérito foi ter dado centralidade ao empobrecido, fazendo-o sujeito de sua história” (p. 239).

Como foi apontado na dissertação, Arns promovia visitas frequentes aos prisioneiros políticos, dava assistência às famílias dos desaparecidos políticos e mortos, defendia o direito a um julgamento justo aos acusados de “subversão”, procurava as autoridades para questionar as denúncias de tortura e mortes, reunia pessoas comprometidas com seus ideais, chegando a formar a Comissão Justiça e Paz, a fim de atender juridicamente esses casos. No campo social, promoveu uma série de ações, influenciado pela TdL, que traduzia o discurso religioso com forte apelo aos problemas sociais, promovendo a Operação Periferia e a criação das Pastorais Sociais: Operária, Carcerária e Moradia, fundamentadas nas Comunidades Eclesiais de Base.

O tema foi tratado como um estudo de Bioética relacionado à práxis adotada pelo religioso com o ideal de justiça, igualdade social, preocupação com a promoção humana por meio do acesso à saúde, trabalho, moradia, educação, cultura e liberdade de expressão.

A conclusão da dissertação foi a de que as iniciativas “arnsianas” pautadas por um espírito pacífico, de diálogo, formador e organizador de lideranças, contestador dos aparelhos repressores do Estado e de atenção às vítimas vilipendiadas por pensarem diferente das diretrizes do governo credenciam-no a estar entre aqueles que influenciaram a promulgação da Constituição Federal vigente desde 1988. Outrossim, num caráter bioético, concluiu-se que o religioso foi o antecessor dos ideais bioéticos no Brasil, principalmente no que tange à Bioética Social, numa tradição mais latino-americana, envolvendo a noção de DH.

Apenas em 2005, com a Declaração Universal da Bioética e Direitos Humanos (DUBDH), homologada pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO), foi que houve um reconhecimento pela ONU do binômio Bioética e DH. Contudo, Arns, mediante seu episcopado, preconizou desde a década de 1970 na sociedade brasileira os valores e noções presentes na mencionada declaração.

Dessa conclusão, surgiram, no entanto, outros questionamentos, dentre os quais a pergunta: uma vez conhecida a práxis de Arns, é possível reduzi-lo apenas a um militante em defesa dos DH? Quais foram as

motivações teóricas que fundamentaram sua ação sob a égide da defesa e promoção humana? Numa palavra, qual o pensamento que o levou a capitanear seu episcopado a partir da solidariedade com a pessoa humana?

A partir do problema colocado pela elaboração da dissertação, a proposta da presente tese é fazer incursões na obra literária de Arns, mapeando suas ideias e conceitos, a fim de identificar a noção de Solidariedade como o grande elemento norteador e preconizador de sua prática. Entende-se que, dessa maneira, será possível alcançar a compreensão de aspectos pouco explorados sobre o religioso.

Nesse sentido, pretende-se trazer para o cenário científico o arcabouço literário de Arns, lançando um olhar bioético não mais para suas ações como arcebispo cardeal de São Paulo durante os Anos de Chumbo⁴, mas para sua produção editorial em livros e cartilhas, durante seu episcopado. Sua numerosa obra retrata reiteradamente temas como justiça, povo, paz, dignidade humana, liberdade e tantos outros, que podem ser condensados, sem diminuir a complexidade dos termos, mas, apenas neste estudo, na palavra Solidariedade. Logo, tratando do tema da Solidariedade segundo o conceito de Arns, investigar-se-á seu caráter pensante e produtor de ideias como teólogo, filósofo, sociólogo e historiador, até chegar ao seu cerne bioeticista.

Para tanto, será necessário implementar uma reflexão acerca do pensamento de Arns numa interface com a compreensão da Bioética e dos DH, como será explicado ao longo deste trabalho, sem ter a pretensão de esgotar

⁴ Durante o governo Médici, distinguiram-se dois grupos: os adversários do regime, minoria da sociedade, e a população em sua maior parte, que depositava esperanças em melhores condições de vida. A conjuntura da época contou com o "Milagre Econômico" e o avanço das telecomunicações, que fomentou a propaganda do governo por meio da Rede Globo. Por outro lado, a repressão eficaz resultou na morte de Carlos Marighella, em novembro de 1969, emboscado depois de informações obtidas mediante torturas. Lamarca foi morto em 1971, após tentar se refugiar no sertão do Nordeste, mesmo ano que a Vanguarda Popular Revolucionária (VPR) reduziu sua expressão. O último grupo combatido e trucidado na região do Rio Araguaia, estado do Pará, era formado por aproximadamente ligadas pessoas ligadas ao Partido Comunista do Brasil (PC do B). Diferente da guerrilha urbana, a rural exigiu mais articulação do Exército, que somente em 1975 conseguiu aniquilar totalmente o movimento. Segundo Skidmore (1988), o governo soube explorar o título da Copa do Mundo, conquistado pela Seleção Brasileira de Futebol em 1970, e ainda investiu em muitas propagandas destinadas a melhorar sua imagem junto à opinião pública. Dentre as canções dotadas de forte teor ufanista, as mais emblemáticas são da dupla Dom e Ravel, "Eu Te Amo, Meu Brasil", e de Os Incríveis, "Este é um país que vai pra frente". Um dos slogans da propaganda do governo dizia: "Brasil, ame-o ou deixe-o".

os demais conceitos que porventura possam ser desvelados na obra do religioso. Então, aqui se propõe ir além do que está explícito em seus escritos e explicar, em termos bioéticos, o conceito de Solidariedade proposto por Arns e sua ressonância com os DH.

A proposta contempla, ademais, uma abordagem do pensamento do religioso, apontando os diálogos, teorias, pensamentos, reflexões, outros pensadores com quem Arns teve contato e por meio dos quais amadureceu suas próprias reflexões, que foram publicadas após assumir o episcopado. Faz-se também necessário o debate sobre o limite das publicações do magistério da Igreja e o genuíno pensamento de Arns.

Em suma, esta tese propõe um deslocamento da militância do religioso para seu pensamento, abordando o conceito de Solidariedade em relação aos DH e à Bioética.

PARTE 1
O TESTEMUNHO DA SOLIDARIEDADE

2 CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Um dos aspectos relevantes do pensamento de Arns é o vínculo da dimensão religiosa a elementos humanísticos, a fé relacionada a valores que privilegiam o ser humano e seu desenvolvimento para a vida em sociedade na justiça, fraternidade e solidariedade. Reiteradamente, percebe-se essa característica em sua produção, partindo-se do religioso para o antropológico: “Descobrir como o próprio Deus educou a Humanidade para entender a mensagem central de sua revelação: o Amor eterno, que continua visível no irmão ao nosso lado” (ARNS, 1968, p. 8).

Portanto, considera-se de suma importância discorrer sobre a biografia e produção literária de Arns, para num segundo momento tocar seu pensamento, abordando o conceito de Solidariedade e DH.

2.1 A pessoa: Arns

Arns⁵ nasceu numa família de colonos procedentes da região do Rio Mosela, Alemanha, que aportaram na cidade de Desterro, atual

⁵ A fim de pesquisar a biografia do religioso, ver *Da esperança à utopia: testemunho de uma vida*, do próprio Dom Evaristo Arns (2001). Trata-se de sua autobiografia, que relata detalhes preciosos de sua infância, vocação, estudos, maturação intelectual, idealismos humanitários, bastidores da hierarquia política e eclesial, envolvendo inclusive autoridades pontifícias e diversos trabalhos antes e depois do cardinalato. Revela seu lado muito humano, cheio de aspirações que fazem jus ao título da obra, relacionada à utopia de ver o alvorecer de uma sociedade mais justa, fraterna e solidária a partir do Evangelho. Mesmo com os desafios encontrados, Arns perseverou na esperança cristã. Outro elemento da obra destaca sua militância articulada na Arquidiocese de São Paulo em defesa dos DH durante a ditadura militar, com reflexões, discursos e práxis de caráter jurídico, econômico, pastoral, enfim, humanitário para a população arquidiocesana de outros Estados e até de outros países. Detalhes enriquecedores envolvendo um volumoso relato sobre Arns podem ser encontrados em *Dom Paulo Evaristo Arns, um homem amado e perseguido*, de Evanize Sydow e Marilda Ferri (1999). Uma das obras mais recentes consiste numa coletânea de relatos de diversas personalidades do universo eclesial, acadêmico e político, como o ex-governador de São Paulo Geraldo Alckmin (2015), que afirma que Arns foi um cardeal “que acolheu e deu esperança também aos feridos pela injustiça. Enquanto os protegeu, lutou. E, ao defender as pessoas que Deus lhe confiou, ajudou a mudar a história do Brasil” (p. 126). Trata-se de numa espécie de homenagem de vários colaboradores, militantes, intelectuais e representantes de outras religiões, intitulada: *Dom Paulo Evaristo Cardeal Arns: pastor das periferias, dos pobres e da justiça*, de Waldir Augusti, (professor Waldir) e A. L. Marchioni (padre Ticão) (Orgs.) (2015).

Florianópolis, por volta de 1870. Era dia 14 de setembro de 1921 e o local era o atual município de Forquilha⁶, Santa Catarina, Brasil.

Filho de Gabriel Arns e de Helena Steiner, sendo o quinto de quinze filhos do casal, Arns viveu na colônia de Forquilha e ali recebeu a educação básica, chamada hoje de Ensino Fundamental – Ciclo I. A escola fora construída pelos próprios colonos, e os professores eram escolhidos entre eles e enviados para se formarem na Escola Normal de Blumenau, sob a direção dos frades franciscanos. Os escolhidos foram seus próprios tios, Jacó Arns e Adolfo Beck, que, segundo Arns, juntamente com a família, foram seus maiores incentivadores.

Segundo ele, os mestres mostravam comprometimento com a vida dos colonos e despertavam o gosto pela música, com o violino. Destacavam-se na seriedade institucional: frequência assídua dos alunos e ministração das aulas; abordagem pedagógica prática – por exemplo, partia-se do universo dos alunos para ensinar geografia (a partir dos desenhos dos contornos da colônia, ia-se para Criciúma, seguindo pelo estado de Santa Catarina e todos os demais estados do Brasil); ensinava-se também história, matemática e alemão; por fim, como complemento pedagógico, recorria-se à religião como dimensão fundida à vida dos colonos, com o uso da capela local e aulas sobre a Bíblia e catecismo, além das celebrações dominicais com as famílias. Dessa forma, promovia-se a integração da escola com a vida social de todo o povoado mediante a religião.

Concluídos os quatro anos primários oferecidos pela escola, por volta de seus dez anos, Arns manifestou ao pai a disposição de ingressar no seminário franciscano, a exemplo de seus dois irmãos mais velhos, fato que motivou a negativa de Gabriel Arns. O desejo do pai era de que o filho o ajudasse com os afazeres do comércio da família e continuasse frequentando a escola da

⁶ Forquilha está localizada no sul de Santa Catarina, às margens do Rio Mãe Luzia, que encontra com o São Bento, donde provém esse nome pitoresco. Em 1912, Gabriel Arns liderou um pequeno grupo descendente da imigração alemã, oriundo da região da Mosela, em busca de terras disponíveis para compra, a fim de destiná-las à lavoura. Tendo saído da desenvolvida colônia de São Martinho do Capivari, desbravaram a mata em busca de um lugar onde pudessem comprar e assentar as novas famílias. Esta foi a origem da nova colônia. Sob a influência do pai de Arns, a comunidade foi crescendo: em 1915, surgiu a primeira escola, e em 1920, a igreja. Com o advento de imigrantes italianos, poloneses e japoneses, a região cresceu e foi elevada a distrito de Criciúma em 1959. Em 1990, foi transformada em município.

colônia como colaborador dos professores: duas incumbências que Arns desenvolvera com esmero durante mais de dois anos.

Ainda no âmbito dos estudos iniciais de Arns, convém mencionar a influência familiar, que foi muito determinante em sua vida. Foram apenas doze anos e quatro meses de convivência com os pais e irmãos até ir para o Seminário Seráfico São Luís de Tolosa⁷, no dia 20 de janeiro de 1934. Devido às exigências rigorosas na formação dos franciscanos na época, Arns só voltaria a ver a sua terra natal em 1939, aos dezessete anos, em quinze dias que teve de férias, e, depois disso, apenas aos 24 anos, quando de sua ordenação. Não obstante o pouco período de relacionamento com a família de origem, cabe ressaltar breves considerações no que tange aos pais, seus principais motivadores.

O pai, como mencionado, era considerado um líder da colônia e, por causa das precárias condições de vida de ser um desbravador da lavoura na região, comprometeu a sua saúde, tendo depois enveredado pelos caminhos do comércio de abastecimento das famílias da colônia. Além do mais, criou um polo de encontro das diversas famílias, que se reuniam nesse local para momentos de convivência e confraternização. Todavia, surgiam muitas discussões e rixas envolvendo a compra e venda das produções dos colonos, e Gabriel Arns era o intermediador que pacificava os conflitos. Dessa forma, assim o descreve Arns (2001): “Homem de poucas palavras, mas de uma correção incontestável em todas as situações da vida” (p. 20).

Aos poucos, cresceu sua fama de conciliador de confusões e era constantemente chamado para intervir. Segundo o próprio Arns (2001): “Quando voltava dessas visitas de guerra e paz, eu me sentia ainda mais

⁷ Arns queria ingressar no seminário franciscano da cidade de Rio Negro. Tratava-se de uma região próspera, originada da primeira colônia alemã no Estado do Paraná. As obras do prédio para a formação de futuros religiosos foram concluídas em 1923. Tinha capacidade para mais de cem estudantes, e entre eles estavam os irmãos mais velhos de Paulo Arns, Eriberto e Osvaldo, em regime de internato. A finalidade do lugar era acolher os filhos dos colonos europeus radicados no Sul, mas também gente do Sudeste e até da Alemanha e da Bélgica. Com arquitetura imponente, destacavam-se a capela, rica em detalhes góticos e românicos, e um teatro, que movimentava a vida dos estudantes. Na década de 1970, as atividades foram suspensas, e os alunos transferidos para outras casas de formação da província franciscana. Depois de alguns anos desativado, o complexo foi transformado em parque ecoturístico, e desde 1999, o município de Rio Negro instalou ali a sede da prefeitura.

pequenino diante de um herói anônimo da não-violência nos tempos da colonização agreste e rude, mas conduzida por homens de fé e invencível esperança” (p. 22). O futuro cardeal da Arquidiocese de São Paulo durante os Anos de Chumbo, com tenra idade percebeu que “a luta pela paz dá sustos, mas só pode ser levada avante com a não-violência, com empenho pessoal” (ARNS, 2001, p. 22-23). Sem dúvida, esses exemplos simples de seu pai moldaram o caráter outrossim conciliador de Arns, elemento que empregou deveras durante seu episcopado.

À sua mãe, Helena Steiner, Arns (2001) se refere como “o coração da casa, além de motor de todas as nossas iniciativas e corridas” (p. 42), com exímio senso literário e eclesial. Apesar dos poucos recursos da colônia nos seus primórdios, ela conhecia latim e muitos detalhes da religião que professava. Com intensa vida devocional, dos seis filhos homens, dois ordenaram-se padres; das filhas mulheres, três se consagraram à vida religiosa e uma celebrou-se por ser a fundadora da Pastoral da Criança no Brasil, Dra. Zilda Arns.

Dois anos após a negativa de ir para o seminário, Paulo Arns novamente pede autorização a seu pai que, desta vez, concede-lhe sua anuência e recomenda irrevogavelmente: “Filho, você pode ir. Estude e se esforce. Mas nunca me dê o desgosto de não se considerar ou comportar-se como filho de colono. Papai é colono, e você [...] sempre será filho de colono e de seu povo” (ARNS, 2001, p. 35). Segundo o próprio Arns, após tantos títulos de doutorados recebidos, ele mantém o seguinte título, “guardado como uma espécie de juramento [a seu pai]: sou padre, mas tirado dentre o povo. Um filho dos colonos Helena e Gabriel” (ARNS, 2001, p. 35).

A família, cujo pai era tido como liderança da comunidade, acostumou-se a receber visitas amiúde de várias autoridades eclesiais, e para o povoado que vivia intensamente da tradição e expressão religiosa, ter filhos candidatos ao sacerdócio era um prestígio para todos. Nesse contexto de colônia originada da imigração alemã, com ambiente de desbravadores de um novo povoado e com forte espírito de tradições sustentadas na família-religião-escola, acontece a gestação de Arns até a sua pré-adolescência.

A experiência em Rio Negro resultou num aprendizado vicejante das aptidões de Arns, não obstante a “ordem e a disciplina, que não eram impostas, mas aceitas de bom grado” (ARNS, 2001, p. 49). Ao todo foram seis anos de estudos do equivalente Fundamental II e Ensino Médio. O método de ensino copiava a rigidez germânica e seguia uma pedagogia que privilegiava a tradição humanística, com aulas de latim, grego, alemão, francês e música.

Os professores de Arns logo perceberam a facilidade com que o recém-chegado garoto elaborava as redações, e houve a iniciativa da nova turma de seminaristas de lançar um jornal de circulação interna. O filho de colono assumiu sua primeira responsabilidade como redator-chefe do semanário batizado como jornal *União*, feito todo artesanalmente só para os próprios alunos. Antes disso, chegou a publicar seu primeiro texto na *Juventude Seráfica*, mídia impressa com *status* de Revista do Seminário.

O teatro foi outro exercício com que se identificou. Diante da necessidade pedagógica de representar no palco peças teatrais com temas cívicos e religiosos e treinamento da retórica, abriu-se o horizonte para a leitura de clássicos, como Schiller, Goethe, Shakespeare e muitos outros, inclusive no original. Houve, outrossim, incursões nos assuntos políticos da época, tais como o integralismo, o comunismo e o governo de Getúlio Vargas, por meio da leitura de jornais e debates. Com a ascensão do nazismo e a iminente eclosão da Segunda Guerra Mundial, todos os que tinham ascendência germânica no Brasil ficaram alertas para os desdobramentos dos fatos.⁸ Esse contexto vivido

⁸ A política imigratória alemã para o Brasil sofreu diversos percalços. As promessas feitas para atrair a vida de imigrantes para o Brasil não foram cumpridas. As famílias que pensavam em desembarcar num paraíso na Terra decepçionavam-se com a desorganização, desde a viagem em que muitos morriam por desidratação até a demora do atendimento no Rio de Janeiro e assentamento final, principalmente no Sul. Inúmeros fatores deflagraram a instalação de colônias isoladas no meio da mata, sem as estradas de acesso e a infraestrutura outrora prometidas pelo governo brasileiro. Destarte, multiplicou-se o número de colonos que ficaram isolados nos lugares de destino, dificultando a assimilação da cultura brasileira e mantendo, por conseguinte, os elementos de suas terras de origem, inclusive o idioma alemão. A partir da unificação da Alemanha, alguns nacionalistas desconfiaram da política internacional de um Estado germânico forte ao observar o grande contingente de imigrantes vivendo numa região do Brasil. Tal fato contribuiu para a escolha de outros países para a propaganda imigratória, como a Itália, Polônia e Japão. Com o advento do nazismo e o início da guerra fomentada pelo Terceiro Reich e com o Brasil aliando-se contra o Eixo, veio à tona o recrudescimento da perseguição dos brasileiros aos povoados da imigração alemã, passando estes a serem tratados com suspeita e beligerância pelas autoridades locais e nacionais, o que ficou cunhado como “perigo alemão”. Para mais detalhes sobre essa temática conferir *O perigo alemão*, de René E. Gertz (1998).

por Arns consolidou sua convicção de ser um “inimigo da guerra”, tanto pessoal quanto intelectual, focando-se nos exemplos de Cristo e Mahatma Gandhi.

Numa avaliação dos seis anos passados em Rio Negro, ele assim se expressou: “Foi um lugar de excelente formação de caráter, de bela introdução para a vida religiosa e de um cultivo de humanidades que até os meus professores da Sorbonne, na França, um dia iriam admirar” (ARNS, 2001, p. 53).

Após breves dias de férias com a família, Arns decidiu continuar a formação para o sacerdócio. A etapa seguinte da sua formação seria especificamente para se tornar um frei da Ordem Franciscana.⁹ Dessa feita, dirigiu-se para o noviciado na cidade catarinense de Rodeio, cuja origem é de italianos e remonta ao ano de 1940.¹⁰ Esse período teve fundamentalmente duas finalidades: primeiramente, leitura e meditação na Bíblia, “desde a primeira até a última página” (ARNS, 2001, p. 63); a segunda, conhecer as regras da Ordem Franciscana desde as origens com o fundador São Francisco de Assis até a situação da instituição à época.

Esse foi o período em que Arns teve profunda experiência mística de oração, assimilando a espiritualidade franciscana tanto na contemplação da natureza quanto na capacitação interna para lidar com constância com as adversidades inerentes da vida. No final do noviciado, como costume na Ordem Franciscana, Arns realizou a primeira profissão religiosa, passando a ser chamado de frei Evaristo Paulo.

No ano seguinte, prosseguiria os estudos em Curitiba, cursando a faculdade de Filosofia no Convento Bom Jesus, com duração de três anos (1941-1943). Foram anos difíceis para ele e para os descendentes germânicos, como já mencionado anteriormente. Aliás, Arns foi obrigado a participar de desfiles cívicos com as indumentárias franciscanas e, ainda assim, era objeto

⁹ A ordem franciscana na qual Paulo Arns ingressou desde a experiência em Rio Negro pertencia à Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil, compreendendo os estados do Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná e Santa Catarina.

¹⁰ O noviciado franciscano tem a duração de um ano completo e até hoje acontece em Rodeio, onde o estudante é levado a um confronto maior consigo mesmo, com trabalhos manuais dos mais diversos e com experiências contemplativas, tanto no âmbito comunitário quanto individual. Ao final do período, ocorre a profissão religiosa temporária, que se renova de acordo com o avanço na formação até a profissão solene, quando o estudante se torna membro efetivo da Ordem.

de intolerância por parte das autoridades e até da população. Em Curitiba, foi amadurecendo o interesse pelo estudo da Patrística, o que iria engendrar a continuidade de seus estudos no doutorado, na Sorbonne. As dificuldades da rotina dura, tanto no noviciado quanto na Filosofia, juntamente com o contato com os escritos da Patrística, que retratam as perseguições dos primeiros cristãos, moldaram sobremaneira o caráter e a pessoa de Arns, repercutindo em seu ânimo ao fazê-lo conhecer momentos históricos de igual contexto de perseguição e morte mediante a fé.

Concluída essa fase laboriosa em que forjou um espírito forte, Arns foi para a cidade serrana de Petrópolis, no Rio de Janeiro, igualmente marcada pela presença de imigrantes germânicos. A última etapa para a ordenação sacerdotal incluiria os estudos teológicos, aos quais se dedicou nos anos de 1944 a 1946. Aproveitou para explorar a presença de muitos frades professores, cuja formação fora em Roma (Itália) e Friburgo (Alemanha). A diligência nos estudos era tanta que chegou a ler São Tomás de Aquino no original.

Nesse ínterim, no dia 29 de novembro de 1944 ordenou-se diácono, e no ano seguinte, em 30 de novembro de 1945, sacerdote. Interrompeu a formação em Teologia no ano de 1946 para substituir um frei professor nas duas turmas do ginásio do Seminário Menor de Rio Negro. Depois de um ano, retornando para Petrópolis a fim de terminar o período de Teologia, recebeu os cumprimentos do seu superior provincial pelos serviços prestados em Rio Negro. Este revelou a necessidade de novos professores para o Seminário Menor e que desejava que Arns continuasse os estudos na Europa para assumir essa função de professor no seminário.

Foram-lhe, então, apresentadas duas universidades: Oxford (Inglaterra) e Sorbonne (França); e dois âmbitos do conhecimento: Línguas Clássicas e História ou Geografia. Levando em conta a familiaridade com o idioma francês e os estudos patrísticos iniciados desde o tempo da Filosofia, escolheu a Universidade de Sorbonne para doutorar-se em Letras e especializar-se em Pedagogia.

Isto posto, no final de 1947, Arns iniciou uma nova fase prosseguindo seus estudos e visando a tarefa de se preparar para ser, no retorno ao Brasil,

um dos responsáveis pela formação de futuros frades. A experiência se estenderia até julho de 1952.

Todo o velho continente estava devastado pelo pós-guerra. No entanto, a Universidade de Paris acolhia, juntamente com o franciscano de Forquilha, mais de 40.000 novos alunos (ARNS, 2001). Durante boa parte do tempo em Paris, Arns residiu no convento franciscano juntamente com muitos outros frades de diversas partes do mundo, inclusive alemães que eram prisioneiros de guerra. A rotina dos frades era menos pastoral e missionária do que no Brasil. Primavam pela vida contemplativa, comunitária e austera materialmente, o que ocasionava certo desconforto com os compromissos externos assumidos por Arns por conta dos estudos. No término da redação da tese doutoral¹¹, teve que residir com os frades da Ordem Terceira Regular, um pouco mais distante geograficamente, mas menos rigorosa com as atividades internas, corroborando com a dedicação exclusiva aos estudos. Em sua estada na França, outrossim, estudou no Instituto Católico de Paris, especializando-se em Pedagogia.

Nesse tempo, a Europa passava por um intenso período de modificações e movimentos de vanguarda: em 1948, a ONU criara o Estado de Israel, promulgara a Declaração Universal dos Direitos Humanos e o Conselho Mundial de Igrejas. No âmbito eclesial, aconteciam a *Nouvelle Théologie*, de Yves Congar, os “Padres Operários” e o propósito de levar o apostolado da Igreja ao seio da classe operária nas grandes indústrias. Nas universidades, houve a deflagração de grandes discussões no campo das ciências humanas, com a introdução de novas ideias, tais como as do estruturalismo, a Escola dos Annales e a intensa produção literária de Paul Claudel¹², Jean-Paul Sartre, entre outros, reconhecida como o intelectualismo engajado, do qual Arns assistiu a muitas conferências. Lia assiduamente o

¹¹ A conclusão dos estudos na Sorbonne culminou com a tese doutoral sobre *La technique du livre d'après saint Jérôme*, defendida no dia 03 de maio de 1952. A obra seria posteriormente publicada no Brasil em 1993, sob o título de *A técnica do livro segundo São Jerônimo*.

¹² Paul Claudel (1868-1955) foi um diplomata francês que trabalhou em muitos países, inclusive na embaixada francesa no Brasil entre os anos de 1917 e 1920. Intelectual de confissão católica, devido à sua vasta obra em dramaturgia e poesia, fez parte da Academia Francesa de Letras. Com sua simpatia pelo Brasil e a admiração de Arns, que lera muito de sua obra, recebeu várias vezes o franciscano em sua casa para abordar diversos assuntos (SYDOW; FERRI, 1999).

periódico do Partido Comunista Francês para aprofundar-se no pensamento de esquerda da época.

No retorno ao Brasil, foi para a cidade de Agudos, no interior de São Paulo, nomeado, pela Província Franciscana, prefeito no Seminário Santo Antônio¹³, que abrigava cerca de trezentos estudantes da etapa colegial. Valendo-se dos estudos de Pedagogia em Paris e com autonomia para organizar a rotina dos adolescentes, implementou alterações no estilo formativo tradicional dos franciscanos.¹⁴ O padrão adotado foi o da “democratização” na formação e se deu em duas frentes: Arns interagiu com os alunos nas atividades manuais e esportivas; e nas abordagens das aulas, permitia que os seminaristas “construíssem a matéria por meio de discussões” (SYDOW; FERRI, 1999, p. 60), mas mantendo uma didática rigorosa, exigente e metódica.

Nesse meio tempo, foi convidado a integrar o corpo docente da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Bauru, a primeira no interior do estado de São Paulo, na região de Agudos, sob a direção da congregação religiosa feminina, as Apóstolas do Sagrado Coração de Jesus. Seu papel proeminente seria a fundação da cadeira de Literatura e Língua Francesas (ARNS, 2001; SYDOW; FERRI, 1999).

Depois de três anos de intensa atividade no interior de São Paulo, a província lhe deu novas incumbências, marcando uma nova fase em sua vida. Foi transferido para a cidade de Petrópolis, recebendo várias responsabilidades em diversas vias: na formação dos frades, na redação da Editora Vozes, no atendimento como capelão na Igreja São José do Itamarati e vice-provincial dos franciscanos.

A formação consistia em acompanhar os estudantes do último ano de Teologia como mestre de clérigos e ainda ministrar aulas de Patrologia e

¹³ O Seminário Santo Antônio de Agudos substituiu o de Rio Negro e centralizou a formação dos seminaristas do ginásio.

¹⁴ O modelo de formação vivenciado nos seminários consistia numa separação rigorosa entre professores e alunos em todos os níveis. Na concepção pedagógica, aproximava-se da abordagem tradicional, cujo saber e autoridade se assenta mais no professor em detrimento do aluno.

História Antiga da Igreja no Instituto Teológico Franciscano. Na Editora Vozes, colaborou com redatores e revisores na edição das revistas e jornais publicados à época.

Na transição entre Agudos e Petrópolis, Arns havia sido convidado a fazer parte da Campanha de Aperfeiçoamento e Difusão do Ensino Secundário (CADES)¹⁵, como coordenador geral e professor na formação de professores no polo da cidade de Juiz de Fora, MG, e Curitiba, PR, obtendo grande reconhecimento em sua atividade pedagógica com o título de Membro Honorário do Instituto de Pedagogia do Estado do Paraná (SYDOW; FERRI, 1999).

Com o prestígio proveniente desse trabalho no CADES, reconhecido pelo Ministério de Educação e Cultura (MEC), Arns entrou no primeiro debate de caráter expressivo no contexto da preparação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN). Ele se serviu de artigos nas edições da Vozes para criticar os fundamentos educacionais apregoados por Anísio Teixeira, então diretor do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais (INEP), mais vinculado às tendências da Escola Nova, que defendia, entre outras temáticas, a educação pública e laica.¹⁶

Segundo Ghiraldelli Jr. (1990),

A Campanha em Defesa da Escola Pública polarizou o debate entre os vários partidos ideológicos (posturas ideológicas). Os interesses privatistas [escolas religiosas de confissão católica] foram fervorosamente expressos e defendidos na revista Vozes, porta-voz da Igreja. Em diversos artigos, o então frei Evaristo Arns, sob o manto da defesa do “ensino livre”, insistiu que a educação não era

¹⁵ No processo que coincidiu com a redemocratização, crescimento socioeconômico com a industrialização, migração provocando uma urbanização sem precedentes e na procura pelo ensino secundário, o Presidente Getúlio Vargas criou pelo Decreto nº 34.638, de 17 de novembro de 1953, a Campanha de Aperfeiçoamento e Difusão do Ensino Secundário (CADES), a fim de propagar a fase que equivaleria hoje ao Ensino Médio e elevar o seu nível.

¹⁶ O episódio ficou conhecido nos meios de comunicação como o "caso Anísio Teixeira", que polemizou, entre os anos de 1957 e 1959, a temática da educação pública e privada, em meio à discussão da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. O debate foi muito acirrado e avançou para a dimensão ideológica em que Anísio Teixeira, como defensor das ideias preconizadas pela chamada Escola Nova, foi acusado de orientar a educação brasileira segundo perigosas ideias comunistas e/ou materialistas. O principal oponente era o Arcebispo de Porto Alegre, RS, Dom Vicente Scherer, que falava em nome da Igreja Católica e que logo recebeu esmerado apoio de Arns.

função do Estado, mas sim da família, que era um “grupo natural” anterior ao Estado. Criticando as obras e artigos de Anísio Teixeira, e culpando o MEC (Ministério da Educação e Cultura) pela “ameaça contra o ensino cristão e humanístico das escolas livres”, frei Evaristo Arns [...] serviu de escudo para os empresários do ensino, que por não terem grandes justificativas e bandeiras para solapar a Campanha da Escola Pública se esconderam sob os argumentos da Igreja Católica (p. 115).

Nesse contexto, uma contribuição interessante para a educação se deu na cidade de Petrópolis. Como capelão da comunidade São José, no bairro do Itamarati, Arns visitava frequentemente os moradores do local. Então, observou, segundo um levantamento, que apenas 9% crianças estavam estudando. Para remediar esse quadro negativo, apresentou um projeto na prefeitura propondo uma parceria político-eclesial, na qual o município arcaria com a folha de pagamento do magistério e a Igreja cuidaria da manutenção e construção de escolas.

Em pouco tempo, todas as crianças frequentavam as aulas e a proposta ampliou-se por toda a diocese petropolitana (ARNS, 2001; SANTAYANA, 1983). Em reconhecimento a esse e outros trabalhos de assistência humanitária e pastoral para a população, a Câmara Municipal de Petrópolis conferiu a Arns o título de Cidadão Petropolitano, em outubro de 1963 (SYDOW; FERRI, 1999).

Esses anos de Arns em Petrópolis foram muito intensos no panorama internacional sob vários matizes. Era o início da Guerra Fria. O XX Congresso do Partido Comunista deflagrou um novo tempo no bloco comunista, na União Soviética. Já no bloco capitalista, os Estados Unidos da América elegeram como presidente John Kennedy. A Revolução Cubana marcaria um tempo de utopias socialistas na América Latina e logo a Guerra do Vietnã tomaria contornos globais.

No que tange à Igreja Católica, a transição de Pio XII, que ficara quase vinte anos no papado, para João XXIII, no ano de 1958, promoveu o que é considerado o maior evento eclesial do século passado: o Concílio

Vaticano II¹⁷, denominado a partir de agora neste trabalho como Vaticano II, com profundas reformas na teologia e na pastoral, cunhadas com a expressão *aggiornamento* (atualização).

No Brasil, da mesma forma, estes eram os anos posteriores à morte trágica de Getúlio Vargas, sucedendo-o Juscelino Kubitschek com a visão desenvolvimentista, cuja fundação de Brasília sintetiza a confiança na modernidade apregoada. Como afirmou Bosi (2008): “O caminho da burguesia, culta ou inculta, conhecerá então um novo ídolo: o desenvolvimentismo. Superar o Brasil periférico, arcaico, ignaro e supersticioso [...] O que não tem função morra e pereça” (p. 37-8). A sucessão de Juscelino trouxe à baila o contexto conflitante nacional, que geraria profunda instabilidade política, com desdobramentos no golpe civil-militar de 1964.

Segundo Cardoso e Faletto (1970), o decênio que antecedeu o golpe de 31 de março de 1964¹⁸ foi marcado pela oposição de dois modelos político-econômicos para o país. Polarizaram-se o projeto denominado de nacional-

¹⁷ O Concílio Vaticano II (1962-1965) é considerado por muitos o mais importante acontecimento da Igreja Católica nas últimas décadas. Desse evento, surgiu o conjunto de escritos e mensagens – cartas, encíclicas, exortações, pronunciamentos, declarações – que compõe o pensamento do Magistério católico a respeito da chamada “questão social”. Os principais documentos da Doutrina Social da Igreja (DSI) são as chamadas “Encíclicas Sociais” dos papas, desde Leão XIII, em 1891. Mas tem-se também um documento do Vaticano II e um texto do Sínodo dos Bispos, realizado em Roma, em 1971. A seguir, a lista dos principais documentos da DSI: *Rerum Novarum* (A Condição dos Operários), Leão XIII, 1891; *Quadragesimo Anno* (A Restauração e Aperfeiçoamento da Ordem Social), Pio XI, 1931; *Mater et Magistra* (A Recente Evolução da Questão Social), João XXIII, 1961; *Pacem in Terris* (Paz na Terra), João XXIII, 1963; *Gaudium et Spes* (A Igreja no Mundo de Hoje), Concílio Vaticano II, 1965; *Populorum Progressio* (O Desenvolvimento dos Povos), Paulo VI, 1967; *Octogesima Adveniens* (Necessidades de um Mundo em Transformação), Paulo VI, 1971; Justiça no Mundo, Sínodo dos Bispos, 1971; *Evangelii Nuntiandi* (A Evangelização no Mundo Contemporâneo), Paulo VI, 1975; *Laborem Exercens* (O Trabalho Humano), João Paulo II, 1981; *Sollicitudo Rei Socialis* (Sollicitude Social da Igreja), João Paulo II, 1987; *Centesimus Annus* (Centenário da *Rerum Novarum*), João Paulo II, 1991; *Novo Millennio Ineunte* (No Início do Novo Milênio), João Paulo II, 2001 (COMISSÃO EPISCOPAL, 2004).

¹⁸ A historiografia recente acerca do golpe militar preconizado pelas Forças Militares tem apresentado uma análise atenuada no que diz respeito à deposição do presidente João Goulart. A pretexto de livrar o país da ameaça comunista, que instauraria uma ditadura como a Revolução Cubana em 1959, os militares denominaram o conjunto de eventos ocorridos nos meses de março e abril de 1964 como “Revolução Gloriosa”. Para a percepção de obras que abordam os fundamentos históricos e a complexidade revisionista da versão conceitual como golpe, conferir: *Ditadura e democracia no Brasil: do golpe de 1964 à Constituição de 1988*, de Daniel Aarão Reis Filho (2014b). Apesar da discussão recorrente, adotou-se neste estudo o conceito de “golpe”, ressaltando-se o seu caráter ilegítimo, que convergiu ao longo dos anos para um regime autoritário e violento, contexto no qual Arns exerceria um papel contestador de liderança no processo de redemocratização.

desenvolvimentismo, de um lado, e outro, mais alinhado com o capital estrangeiro, denominado de desenvolvimento associado-independente.

A conjuntura no período, de caráter maniqueísta¹⁹, apresentava um horizonte delimitado de concepções e posicionamento político-ideológico: comunista ou capitalista. Passando em revista os 21 anos de ditadura militar no Brasil com todos os seus desdobramentos, muito se debate acerca do papel da Igreja Católica no contexto de março de 1964.

Arns, no contexto do golpe civil-militar, estava com as diversas incumbências no Instituto Teológico Franciscano, além de ser diretor do Centro de Informações Católicas (CIC), redator-colaborador em diversas revistas da Editora Vozes e capelão na Igreja São José, no bairro do Itamarati. Quando as tropas do General Olympio Mourão Filho, da 4ª divisão de infantaria blindada de Juiz de Fora, MG, precipitaram o que se configuraria como o golpe civil-militar de 1964, Arns exerceu um papel controverso, que suscita discussões. Segundo Sydow e Ferri (1999):

Na passagem das tropas próximo a Petrópolis, Arns foi falar com o comandante Mourão Filho. Pediu para que não agisse de forma violenta, mas recebeu como resposta um deboche: “– O senhor pensa que mineiro é bobo” [teria dito o Mourão Filho]. Essa foi a primeira intervenção do religioso para tentar evitar a morte de brasileiros pela ditadura militar (p. 72).

Todavia, para o historiador Reis Filho (2014a), o fato de Arns ter ido ao encontro do General Mourão Filho nessa ocasião configura uma atitude de apoio ao golpe, indo “abençoar” as tropas golpistas: “Trata-se de uma evidência. Felizmente, depois, Dom Paulo tornou-se um grande líder eclesialístico na luta pela democratização do país. A mutação, dele e de muitos outros, precisa também ser melhor explicada e compreendida” (s. p.).

¹⁹ Maniqueísmo é a doutrina filosófico-religiosa surgida numa região onde hoje é o Iraque. Pregava a existência de dualismos no cosmos, tais como bem e mal, luz e trevas, Deus e demônio. Seus fundamentos tinham influências do budismo e do hinduísmo e se espalharam por todo o Império Romano nos primeiros séculos da era cristã. Conferir: *Breve história da ciência moderna*, de M. Braga, A. Guerra e J. C. Reis (2008). A acepção do termo neste estudo busca evidenciar a tendência polarizadora recorrente nos debates de natureza política, econômica ou religiosa, em que uma posição é assumida como positiva em detrimento de outra, o que exclui o enriquecimento do debate que poderia haver pela pluralidade de posições e visões de mundo.

Como visto, o posicionamento de Arns sobre o golpe civil-militar de 1964 suscita alguns questionamentos. Uma vez que se trata de um evento com consequências relevantes para a vida do franciscano, as quais o levariam a manifestar-se repetidas vezes, seja em declarações à mídia de massa, seja em articulações sociais e pastorais, além de um grande número de escritos, achou-se por bem abordar aqui com mais atenção a conjuntura do período do golpe. Importa ressaltar que o escopo do presente trabalho é identificar o pensamento de Arns, mas que, contudo, será apresentado um breve esboço conjuntural, a fim de se depreender sua postura frente à intervenção das Forças Armadas no país, intervenção esta apoiada por parte da sociedade civil e setores da Igreja Católica.

A historiografia contemporânea apresenta um viés diferente da versão comumente dada a respeito do panorama que culminou na deposição do presidente João Goulart e, conseqüentemente, dos 21 anos de Estado de Exceção no Brasil. A tradicional análise de que os militares queriam ascender ao poder amparados pelo receio da sociedade civil de uma suposta ameaça comunista personificada em João Goulart²⁰ é confrontada com outras perspectivas que problematizam os fundamentos históricos do período.²¹ A renúncia do presidente Jânio Quadros, em 1961, desencadeou uma série de fatos que culminaram no Golpe de Estado de 31 de março de 1964.

Embora houvesse grande contestação ao vice João Goulart, por apresentar uma política de não alinhamento com os Estados Unidos e de aproximação com a União Soviética e a China, o presidente em exercício gozava de ampla maioria no Congresso Nacional, pois seu partido, o PTB (Partido Trabalhista Brasileiro), era numericamente maior que a UDN (União Democrática Nacional). Este último era contrário à herança do trabalhismo varguista, de

²⁰ O presidente João Goulart (1961-64) é considerado por muitos como herdeiro político de Getúlio Vargas, cujo suicídio em 1954 teria adiado um suposto golpe dos militares por dez anos. Muitos autores destacam o contexto que ameaçava a intervenção militar no Estado Brasileiro muito antes de 1964. Interessante observar que a República já nascera de um golpe em 1889, sofrendo outro golpe em 1930.

²¹ Recentemente, alguns historiadores refletiram sobre as publicações de natureza acadêmica acerca de João Goulart e sua deposição, ressaltando a historiografia do contexto do golpe de 1964. Conferir: *O governo João Goulart: novos rumos da produção historiográfica*, de Marcelo Badaró Mattos (2008); *O grande irmão. Da operação Brother Sam aos anos de chumbo. O governo dos Estados Unidos e a ditadura militar brasileira*, de Carlos Fico (2008); *Além do golpe: versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar*, de Carlos Fico (2004); e *1964: golpismo e democracia. As falácias do revisionismo*, de Caio Navarro Toledo (2004).

interesse agroexportador, e ao capital estrangeiro, ecoando a representatividade da classe média, ratificada popularmente com as eleições para governador de 1962 e o retorno do sistema presidencialista em janeiro de 1963. Soma-se, outrossim, a simpatia de outros setores, salvo algumas exceções, da imprensa e de empresários. Todavia, pode-se inferir que a conjuntura favorável ao presidente começou a alterar-se a partir de setembro de 1963.

A expectativa da base de apoio ao governo era de que este controlasse a inflação e contornasse a crise política sem radicalismos, como a aproximação ao Partido Comunista Brasileiro. A proposta apresentada no Plano Trienal de promover as reformas de base contou com a aprovação da Federação das Indústrias do Estado de São Paulo (Fiesp) e, segundo pesquisas, a população apoiava a reforma agrária. Contudo, as expectativas foram frustradas, e isso engendrou o contexto esperado pelas Forças Armadas para dar o golpe, com o apoio de parte da sociedade contrária ao governo, amparada pelos dissidentes insatisfeitos com a guinada esquerdista de João Goulart. Desta feita, os militares prometiam entregar logo o poder aos civis, visando antes promover o expurgo da ameaça comunista. O discurso de posse do presidente Castello Branco previa eleições presidenciais em 1966.

O panorama eclesial refletia, de modo não periférico, o contexto polarizado do período. No entanto, a historiografia predominante destaca o papel da Igreja à época, reduzindo a complexidade do momento na conclusão de que a instituição eclesial colaborou arbitrariamente com os militares em várias frentes, destacando-se a Marcha da Família com Deus pela Liberdade, articulada pelo padre dos Estados Unidos Patrick Peyton.²²

²² Animado por um dos principais representantes do clero contestador do governo de João Goulart, o padre Patrick Peyton trabalhava nos Estados Unidos como ardoroso combatente anticomunista. Esteve no Brasil a convite de Dom Jaime de Barros Câmara, arcebispo do Rio de Janeiro, nos dias que antecederam o golpe até junho de 1964. Colaborou com diversas edições da Marcha da Família com Deus pela Liberdade (no total foram 49 edições), com destaque para a primeira, realizada no dia 19 de março, em São Paulo, em resposta ao emblemático comício da Central do Brasil, uma semana antes. Com a adesão de aproximadamente 500 mil pessoas, sobretudo das camadas mais elitizadas, os participantes gritavam palavras de ordem contra o governo vigente – mais detalhes no artigo jornalístico de 20 de março de 1964: “São Paulo parou ontem para defender o regime” (FOLHA DE SÃO PAULO, 1964). Para uma análise sobre o impacto das marchas, ver: *Deus, pátria e família: as mulheres no golpe de 1964*, de Solange de Deus Simões (1985). A autora retrata o protagonismo estratégico das mulheres contra o governo de João Goulart na idealização das

Contudo, urge que se perceba a pluralidade constitutiva peculiar à instituição romana, representada pelos seus diversos organismos, desde os oficiais, como a CNBB, perpassando os que se aproximam de tendência tida como conservadora ou progressista. De qualquer modo, face à conjuntura de 1964, cujas opções reducionistas influenciadas pela geopolítica internacional se apresentavam entre se alinhar com os americanos ou com os soviéticos, os primeiros pareciam mais próximos aos ideais históricos nacionalistas, religiosos e econômicos.²³ Considerando-se a perseguição aos religiosos deflagrada pelo regime de Lenin e Stalin, na União Soviética, e de Fidel Castro, em Cuba²⁴, a simples ameaça de um governo brasileiro alinhado com o bloco comunista era compreensivelmente preocupante para toda a religiosidade da Nação, amparada pelo magistério da Santa Sé, que reiteradamente condenou tal sistema totalitário.²⁵

marchas. Tal movimento seria financiado por um imbricado segmento de militares e tecnopresários, capitaneados pelo Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (IPES) e pelo Instituto Brasileiro de Ação Democrática (IBAD), com o intuito de desestabilizar politicamente o governo. Coube às mulheres em marcha influenciar a opinião pública para alcançar certa legitimidade espontânea à intervenção militar.

²³ A este respeito ver: *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*, de Rodrigo Patto Sá Motta (2002). O autor avalia o impacto exercido pelo anticomunismo no Brasil, sobretudo no contexto dos golpes de Getúlio Vargas, em 1935/37, e dos militares com apoio de setores da sociedade, em 1961/64, justificados por supostas ameaças comunistas para romper com as instituições republicanas e que deram origem aos regimes autoritários. Importa perceber a tradição do anticomunismo no Brasil ao longo do século XX e sua posição proeminente no panorama da deposição de João Goulart pelos militares, com anuência de muitos setores da sociedade, inclusive de grupos da Igreja.

²⁴ A perseguição religiosa deflagrada nos Estados socialistas era no mínimo preocupante. Sobre essa temática, conferir: *Os mártires católicos do século XX: uma história do tamanho do mundo*, de Robert Royal (2001). Segundo o autor, com a máxima marxista “a religião é o ópio do povo”, os partidários comunistas consideravam que “todas as igrejas e todos os tipos de organizações religiosas serão sempre [...] órgãos da reação burguesa que servem para defender a exploração e a neutralização da classe trabalhadora [...] É preciso saber como lutar contra a religião (ROYAL, 2001, p. 64). Nos primeiros oito anos da revolução bolchevique, duzentos mil católicos “desapareceram sem deixar rastro. Em Moscou e São Petersburgo, centenas de leigos, religiosos e sacerdotes, incluindo toda a comunidade de freiras dominicanas foram presos e até hoje não se conhece seu destino final. Em 1924, não havia sequer um único bispo católico em liberdade na URSS” (ROYAL, 2001, p. 73). A respeito da política do regime castrista com as religiões, apesar das tensões iniciais, houve uma certa tolerância com as tradições religiosas. Conferir: *Fidel e a religião: conversas com Frei Betto*, de Frei Betto (1985).

²⁵ O Vaticano manifestou-se reiteradamente contra o comunismo, mas assumiu uma postura mais aguda com a Encíclica de Pio XII, de 1937, *Divini Redemptores*, posteriormente, ratificada com o *Decreto contra o comunismo*, em 1949. Tal encíclica previa a excomunhão automática dos católicos que defendessem ou corroborassem com o comunismo e foi seguida de diversos outros documentos até a década de 1960.

A partir dessa conjunção de fatores, depreende-se que era difícil prever uma ditadura de mais de vinte anos e que recrudesceria sua política de combate aos opositoristas ao regime. Outrossim, torna-se compreensível o apoio de parte da sociedade, inclusive da imprensa, a exemplo do editorial do jornal “O Globo” – seguido por outros órgãos, como “O Estado de S. Paulo”, “Folha de S. Paulo”, “Jornal do Brasil” e o “Correio da Manhã” – no dia seguinte ao golpe e assinado por Roberto Marinho, que exaltava as Forças Armadas, justificando com o Art. 176 da Carta Magna a deposição do presidente, a fim de salvar a democracia e a ordem (MARINHO, 1964). Este último se reportaria à Nação com o editorial o *Julgamento da Revolução* (LEAL, 2012), em 1984, quando a redemocratização já estava definida.

Referente ao posicionamento da Igreja no que concerne aos desdobramentos de março e abril de 1964, tem-se um parecer da CNBB no final de maio que deliberou favoravelmente à intervenção dos militares:

Houve acalorada discussão entre progressistas e conservadores. De um lado, Dom Helder Câmara, [...], apoiado por Dom Carlos Carmelo Mota, arcebispo de São Paulo e presidente da CNBB, criticaram os militares por desrespeito à Constituição e à ordem democrática. De outro, Dom Vicente Scherer, arcebispo de Porto Alegre, e Dom Geraldo Sigaud, arcebispo de Diamantina (MG), exigiam Te Deum por ter a Virgem de Aparecida escutado os clamores do povo e livrado o Brasil da ameaça comunista. Venceu esta segunda posição. A CNBB deu seu apoio oficial aos militares golpistas (BETTO, 2014).

No início de 1964, houve dois remanejamentos eclesiais, ambos antes do golpe, que acabaram por beneficiar o governo. Um foi a transferência de Dom Hélder Câmara para a Arquidiocese de Olinda e Recife, afastando-o do Rio de Janeiro. O outro foi a saída de Dom Carlos Carmelo de Vasconcelos Mota da Arquidiocese de São Paulo (GASPARI, 2004). Ambos capitaneavam a chamada ala progressista da Igreja, posteriormente mais crítica ao golpe civil-militar, debatendo com o segmento dito conservador, mais favorável aos militares.

Para Mainwaring (1989), o apoio à intervenção militar mediante tais remanejamentos tinha um caráter ambíguo. Não obstante o reconhecimento

de se evitar um regime bolchevique no país, ele criticava os abusos com os quais a repressão já atingira representantes da Igreja e os excessos com que militares reprimiram alguns integrantes da própria Igreja, como os da Ação Católica (AC) e do Movimento de Educação de Base (MEB).

Destarte, pode-se inferir que o suposto apoio do órgão oficial da Igreja no Brasil não foi incondicional desde o início, com bispos e cardeais críticos à ditadura e dispostos a defender os DH. Mainwaring (1989) aponta para a divisão de três segmentos na instituição eclesial neste período – conservador, moderado e progressista –, o que definia um caráter heterogêneo a ela. Contudo, num primeiro momento, prevaleceu o segmento conservador e, no decorrer dos abusos do governo, os progressistas assumiram um papel de oposição e crítica ao regime. A partir dessas constatações, pode-se inferir que o pensamento de Arns insere-se nesse contexto de moderado a progressista.

Outra pista sobre o posicionamento de Arns frente aos acontecimentos de março e abril de 1964 pode ser encontrada em sua autobiografia. Ao comentar sua relação com os prefeitos de São Paulo no período do episcopado, menciona seus breves momentos com Jânio Quadros, prefeito de 1961 a 1964. Segundo as palavras do religioso, em tom negativo, Jânio governou a capital paulista da “mesma forma que o fizera com o Brasil, naqueles tempos tempestuosos que acabaram por gerar o regime militar indesejável” (ARNS, 2001, p. 401).

Por conseguinte, mesmo se valendo de uma avaliação muito posterior ao momento histórico referido, reconhece-se o relevante fato social representado pela renúncia de Jânio Quadros e repercussão desta no país, com as supracitadas consequências politicamente polarizadas. Arns considerava Jânio como um dos responsáveis por todos os desdobramentos que influenciaram os acalorados debates e consequente posicionamento dos bispos a favor do golpe.

Entrementes, com todos esses contrastes, Arns passou os anos que vão de 1956 a 1966 imerso nas atividades em Petrópolis. Tudo iria mudar, no entanto, com sua nomeação como bispo auxiliar na Arquidiocese de São

Paulo²⁶, que estava sob a incumbência de Dom Agnelo Rossi, doravante citado como Dom Agnelo. O cardeal paulista objetivava iniciar o processo de desmembramento em regiões episcopais, com o auxílio de bispos auxiliares, colocando em prática algumas determinações do Vaticano II.

O convite para Arns assumir a nova tarefa em São Paulo foi levado ao seu conhecimento pelo núncio apostólico Dom Sebastião Baggio, na Semana Santa de 1966, coincidindo com sua agenda de viagem a Roma na semana seguinte, para formar a comissão que atualizaria a Constituição dos Frades Franciscanos Menores às deliberações do Vaticano II. Declinando o convite a princípio, Arns respondeu: “Um frade menor, um irmão menor, não pode ser o pai maior” (REDE RUA DE COMUNICAÇÃO, 2016).²⁷

Continuou relutando em aceitar a nova incumbência, aquiescendo somente ao saber do desejo do Papa Paulo VI de vê-lo bispo, na ocasião em que o cardeal se reportou a isso com o seguinte teor: “O senhor não poderá dizer não ao Papa”. Retorquiu, então, o franciscano: “O Papa manifestou pessoalmente seu desejo e sua vontade?”. De imediato ouviu a resposta: “É desejo explícito e expresso do Santo Padre, o Papa Paulo VI” (ARNS, 2001, p. 92). A aceitação veio, então, quando Arns passou defronte aos restos mortais do apóstolo Pedro, no dia 02 de maio de 1966, em meio a lágrimas.

Após os festejos e trâmites para a transferência para a Arquidiocese de São Paulo, trataram da ordenação episcopal, que ocorreria no dia 02 de julho, em Forquilha, a pedido de sua mãe, Helena, recomendando-lhe que “sempre se volta às origens nos momentos importantes da vida” (ARNS, 2001, p. 94). Os padrinhos da ordenação foram seus professores de infância Jacob Arns e Adolfo Back.

Uma das incumbências reservadas para o agora Dom Arns seria a intermediação entre a Arquidiocese e os profissionais da imprensa, uma vez que atenderia esse perfil como jornalista (SYDOW; FERRI, 1999). Para tanto, seria responsável como bispo auxiliar da região de Santana, em São Paulo,

²⁶ A Arquidiocese tinha, no período citado, uma extensão pastoral que abrangia a capital paulista e a região metropolitana, compreendendo uma área de 7.317 quilômetros quadrados.

²⁷ Discurso proferido por ocasião da missa de 75 anos de vida, no dia 14 de setembro de 1996, na Catedral da Sé em São Paulo.

com posse que se deu no dia 24 de julho, prometendo em seu discurso envidar esforços para trabalhar, dar a vida pelo povo e seguir as normas do Vaticano II²⁸ no que tangia à vida laical, religiosa, sacerdotal e ecumênica.

Os primeiros passos como bispo na Zona Norte de São Paulo consistiram em formar uma equipe para incentivar a atualização das deliberações conciliares do Vaticano II. Visava engendrar a constituição de uma igreja missionária, na qual as freiras pudessem sair das instituições de ensino e demais entidades para ter maior contato com o povo, a fim de exercerem certa liderança no meio popular.

Com o clero da região norte de São Paulo, composto de aproximadamente setenta padres à época, a acolhida às proposituras conciliares foi mais conturbada. Todavia, Arns contornou a situação a tempo, mediante visita pessoal a cada sacerdote. Não obstante a diversidade de metodologias e ideologias, ele sempre se disse satisfeito com o clero de Santana, com quem decidira trabalhar unido a todas as organizações mais consistentes da região, entre elas a Legião Brasileira de Assistência (LBA), em favor dos pobres e marginalizados. Com essas e outras modificações, pode-se inferir que Arns procurava assimilar as propostas conciliares juntamente com a descentralização do governo arquidiocesano, engendrando um viés mais pastoral à cúria da Região Episcopal Santana.

Aliás, numa interface pastoral, promoveu as chamadas Missões do Povo de Deus²⁹, grupos de leigos reunidos nas paróquias da região, a fim de serem capacitados permanentemente e atualizados quanto às deliberações do Vaticano II. Este se configurou como um projeto prático orgânico e integrado, envolvendo atores sociais e dos meios populares. Com uma equipe que visitava cada uma das paróquias e entidades sociais da região episcopal sob a sua

²⁸ A proposta de se aplicar os princípios do Vaticano II reside na importância desse evento para a instituição romana no século XX. Conforme cita Beozzo (2001), segundo as palavras de Latourelle, esta foi “indubitavelmente a mais ampla obra de reforma jamais empreendida pela igreja” (p. 22).

²⁹ A “Missão do Povo de Deus” consistia num trabalho orgânico e integrado com padres, religiosos e leigos, objetivando a formação permanente do clero e do povo. Na prática, acontecia durante certo tempo em cada paróquia da Região Episcopal Santana, com uma equipe dedicada a multiplicar os ensinamentos do Vaticano II. Como resultado dessa iniciativa, surgiram Ministros da Palavra, que atendiam as ruas da Arquidiocese de São Paulo, formando Comunidades Eclesiais de Base e multiplicando grupos de rua.

jurisdição, Arns promovia as chamadas "Semana da Palavra", em oito etapas, donde proliferavam as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), os grupos de rua e o aparecimento de lideranças populares, como os Ministros da Palavra.

Foi com essas iniciativas, em convergência com outros fatores, que Arns, o então bispo da Região Episcopal Santana, reuniu condições para ser nomeado no início da década de 1970 como o 5º Arcebispo da Arquidiocese de São Paulo, substituindo Dom Agnelo Rossi, que fora convidado pelo Papa Paulo VI para assumir a Congregação das Missões (ARNS, 2001).

O contexto sociopolítico à época e o perfil de articulador popular de Arns preconizaram no Brasil uma fase peculiar para a Igreja, fomentando uma religião humanizadora, nos moldes do Vaticano II, principalmente sob os auspícios dos documentos *Lumen Gentium* (LG) e *Gaudium et Spes* (GS).

Arns revestiu-se como figura-símbolo e assumiu a condição de porta-voz da sociedade civil durante a espera pela redemocratização do país nas décadas de 1970 e 1980. Representando de modo emblemático o novo jeito de ser da Igreja, compromissada com as causas populares e posteriormente desenvolvida como teoria sistematizada por meio da TdL, tornando a fé e a política elementos indissociáveis. Encaminhou-se, destarte, para um catolicismo de vida pública, de política e de compromisso com os pobres e as causas sociais. Privilegiava uma

[...] preocupação profunda e sincera com o revigoramento da mensagem católica, pela vivência integral, individual e comunitária, do seu significado, que deveria ser absorvido como uma ética coerente capaz de reger a conduta do fiel na vida pública assim como na vida privada, o envolvimento social e político que, a partir de então, progressivamente iria tomar conta da Igreja nas décadas seguintes acabaria por levar sua atuação a pender mais para a vertente pública da vida social que para a interioridade da fé na vida privada (MONTES, 2013, p. 21-22).

Conclui-se assim essa introdução ao legado de Arns, cujos anos como arcebispo da Arquidiocese de São Paulo foram fecundos no que concerne ao profetismo e crítica ao sistema repressor do Estado brasileiro à época, sobretudo nos Anos de Chumbo.

Levou-se em conta aqui a vida anterior de Arns, com a preocupação de apresentá-lo no contexto em que forjou sua personalidade e valores e que o norteou como liderança diante de um período singular da história nacional. Família, vocação, seminário, dificuldades, estudos, especialização, ter sido formador e frade franciscano e, por fim, bispo auxiliar da Região Episcopal que compreende a Zona Norte de São Paulo pavimentaram o currículo para que esse catarinense de Forquilha se destacasse como um dos bispos mais expoentes da chamada ala progressista da Igreja.

2.2 Diálogos com seu pensamento

É preciso esclarecer que não se objetiva aqui aludir a uma exposição detalhada das influências que Arns recebeu em sua obra. Por conseguinte, o que se visa neste estudo é indicar situações, autores, documentos pontifícios e acontecimentos que situam o pensamento do religioso no panorama de outros autores, que, por sua vez, influenciaram por meio de suas obras, dentre outras ideias e práticas, a ideia de Solidariedade.

Podem ser citados diversos fatores que moldaram o pensamento do religioso e sua ideia acerca de temas pertinentes sobre a teologia, antropologia, sociologia, eclesiologia, Bioética e militância engajada.

Como mencionado anteriormente, elementos relacionados ao contexto dos colonos de ascendência germânica no interior do estado de Santa Catarina plasmaram o caráter e valores do religioso, o que foi complementado pela rígida disciplina no seminário franciscano. Naquele momento, já estavam solidificadas as dimensões do modelo de família, religião, escola e comunidade. O espírito disponível para o diálogo e a resolução pacífica dos conflitos também foi proveniente desse período, bem como a aversão a qualquer indício de guerra. Esta, aliás, trouxe muitos dissabores a Arns durante o tempo de estudos teológicos no Paraná, quando sofreu certa perseguição da sociedade, inflamada com o posicionamento do governo de Getúlio Vargas contra as forças do Eixo, na Segunda Guerra Mundial (ARNS, 2001).

Complementando o período de formação no seminário franciscano, as palavras do próprio religioso referentes ao período de permanência do Seminário Menor de Rio Negro destacam cinco elementos pedagógicos que marcaram a sua existência a partir dali: Evangelho, liberdade, religiosidade, povo e Igreja (ARNS, 2001).

Após concluir o tempo do noviciado, aconselhado por seu irmão, frei João Crisóstomo, que tinha ciência de seu gosto pelas línguas clássicas, como o latim e o grego, Arns interessou-se pelo estudo do início do cristianismo, sobretudo o período denominado Patrística, compreendendo os seis primeiros séculos depois de Cristo.

Na filosofia e na teologia, Arns se aprofundou nos estudos patrísticos em oposição à especulação própria da Escolástica, desprovida de vínculo com as realidades da evangelização e pastoral (ARNS, 2001). A influência dos estudos sobre os Santos Padres, outrossim denominada Patrologia, vigorou durante seu episcopado com publicações dessa época.³⁰

Essa vertente patrística teria determinado seu espírito incansável de questionamento sobre a metodologia mais adequada para falar da mensagem de Jesus aos seus contemporâneos.

Nos anos de estudo em Paris, teve contato com a chamada *Nouvelle Théologie*, também conhecida como “virada antropológica”. Este foi um movimento que se iniciou e se expandiu no contexto europeu entre as décadas de 1940 e 1970, sobretudo na França e na Alemanha, objetivando expressar a fé de forma mais atuante. Os teólogos buscavam um retorno da reflexão católica às suas origens, a famosa “volta às fontes”, isto é, às Sagradas Escrituras e aos Padres da Igreja. Ademais, propunha o diálogo com a cultura contemporânea e os aspectos de ordem pastoral.

Entre os pensadores de grande importância que promoveram a *Nouvelle Théologie*, podem ser citados Henri de Lubac, Hans Urs Von Balthasar, Yves

³⁰ A contribuição de Arns sobre a Patrística é farta. Destacam-se obras como *Cartas de Santo Inácio de Antioquia – Introdução, tradução e notas* (1970); *Carta de Santo Clemente Romano – Introdução, tradução e notas* (1971); *Santo Ambrósio: Os sacramentos e os mistérios – Introdução e tradução do original latino* (1972).

Congar, Karl Rahner, Hans Küng, Edward Schillebeeckx, Marie-Dominique Chenu e Jean Daniélou.

Arns frequentava os cursos e conferências dos dominicanos supracitados, admirava-os e pensava em imitá-los quando voltasse para o Brasil (ARNS, 2001). Lamentou muito quando a Santa Sé repreendeu essa efervescência e arrefeceu parcialmente os defensores da nova teologia. Diante das controvérsias no tocante ao seu conteúdo, o Papa Pio XII condenou algumas ideias da *Nouvelle Théologie* na encíclica *Humani Generis*³¹, sob a alegação de que o movimento se aproximara do “erro do modernismo”. Com a eleição de João XXIII, muitos dos seus representantes foram chamados a colaborar como peritos nas discussões do Vaticano II.

Aliás, percebem-se elementos da reflexão de Yves Marie-Joseph Congar (1904-1995) no pensamento de Arns no tocante à eclesiologia, sobretudo no entendimento da Igreja-Comunhão e nos desdobramentos de ordem teológica e pastoral visando a renovação das estruturas da Igreja e da própria teologia.

Congar influenciou sobremaneira a assembleia conciliar, desde sua preparação, estudos e, principalmente, em sua experiência vivencial no espírito do Vaticano II como atualização. Uma de suas contribuições de fôlego é a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (LG), considerada carta magna do concílio, mencionada pelo próprio autor em suas obras pós-conciliares (CONGAR, 1991).

Pode-se notar ainda como influência de Congar sobre Arns a valorização dos leigos, pois o primeiro é conhecido nos bastidores teológico-pastorais como “o eclesiólogo dos leigos” (BRITO, 1980). Seu pensamento considera dois elementos característicos: o anseio por refletir sobre a renovação da eclesiologia e seu contato com leigos da Ação Católica, cuja contribuição seria a abertura da Igreja para o mundo secular. Segundo Congar (1968), a realidade dos leigos demonstra novidade na consciência de seu papel enquanto sentimento de pertencimento à Igreja e a conseqüente responsabilidade por ela. Disso resultou outra obra de fôlego, com diversos desdobramentos no pensamento e práxis de

³¹ A *Humani Generis*: *Sobre algumas doutrinas errôneas* é uma carta encíclica do Papa Pio XII, publicada em 12 de agosto de 1950.

Arns e que foi traduzida no Brasil no ano de 1966: *Os leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicato* (CONGAR, 1966).

Por fim, atribui-se a Congar o modelo eclesiológico como Povo de Deus, adotado de maneira expressiva pelo Vaticano II, cuja gênese e vocação assentam-se na comunhão segundo a sistematização pneumatológica, deveras trinitária, relacional, integradora das relações divinas, humanas e eclesiais (MORAES, 2004).

Um conceito com o qual a obra de Arns dialogou com grande ênfase foi o de humanismo integral³², proveniente do pensador francês Jacques Maritain³³, cujas obras, tal como as de Emmanuel Mounier, só foram traduzidas e publicadas no Brasil a partir de 1960, ecoando em movimentos vinculados à Juventude Católica, à Democracia Cristã e aos grupos da TdL. As ideias de Maritain sobre a democracia tinham recepção positiva, bem como os pressupostos de Mounier acerca da democracia personalista.

Para Maritain (1936), a ideia do humanismo integral versa sobre uma proposta de sociedade política em que os poderes temporal e espiritual devem, apesar de distintos, corroborar mutuamente para a instauração de um Estado leigo constituído de maneira cristã. Tal proposta emergiu como alternativa ao totalitarismo na Europa (fascismo, nazismo, stalinismo) e às democracias burguesas, visto que ambos não obtiveram o bem comum. Denominado de “nova cristandade”, a proposta visaria “a concepção comunitário-personalista da vida social” (MARITAIN, 1936, p. 171). Desse modo, propunha uma nova sociedade baseada na democracia, marcada por organização econômica de tendência comunitária a partir da “valorização e humanização do trabalho” (BONANATE; PAPINI, 2008, p. 18).

³² O conceito de humanismo integral foi criado por Jacques Maritain, em sua obra clássica, *Humanisme integral: Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienne*, de 1936. Contudo, especificamente a partir da *Populorum Progressio*, de Paulo VI, foi adotado como um dos principais aspectos da Doutrina Social da Igreja.

³³ Jacques Aimé Henri Maritain (1882-1973) foi um filósofo francês. Sua obra e trajetória de vida influenciaram diversas esferas de caráter sociopolítico, com repercussão no âmbito religioso e cultural, contribuindo com abordagens sobre o renascimento católico na França. Adotando o pensamento tomista, Maritain atuou como militante durante a ocupação germânica na Segunda Guerra Mundial. Para mais informações sobre a efervescência católica no contexto de Maritain, ver: *Literatura e catolicismo na França (1880-1914): Contribuição a uma sóciohistória da crença*, de Hervé Serry (2004).

Dado esse contexto, o modelo de ordem social proposto por Maritain objetivou, de modo geral, estabelecer um diálogo da Igreja com a civilização moderna, inclusive com o liberalismo – no caso, a democracia – e, em certos aspectos, com o comunismo. A nova cristandade se realizaria na autonomia do poder temporal com o espiritual, numa sociedade pluralista, cuja valorização dos ideais evangélicos conceberia o respeito pela pessoa como algo “sagrado e inviolável e em que se garanta os direitos individuais e as aspirações da comunidade na liberdade, na justiça e nas relações interpessoais” (BONANATE; PAPINI, 2008, p. 14, tradução nossa).

Essa abordagem pluralista e tolerante que fundamentaria a nova cristandade como alternativa social e política suscitou adesão e rejeição na hierarquia da Igreja e no laicato. A alternativa política oferecida pelo humanismo integral foi bem acolhida por amplos setores do clero e do laicato. Igualmente, vasta foi a recusa por outros setores católicos, de clérigos e leigos que viram na obra de Maritain uma espécie de simpatia para com o comunismo (POZZEBON, 1996).

Por fim, o humanismo resultante das reflexões de Maritain se assenta em quatro conceitos fundamentais: 1) o homem como pessoa – o ser humano é concebido com uma dignidade humana, dotado de racionalidade, vontade, individualidade; 2) a lei natural – direito à vida, à saúde, ao trabalho digno, à educação etc.; 3) os DH³⁴; e 4) o bem comum – vida feliz em comunidade, finalidade de uma sociedade orientada para os princípios humanos, consequência da aplicação dos direitos naturais em respeito aos seres humanos.

Para o autor, o homem

[...] não é somente uma porção de matéria [...] é um indivíduo que se sustenta e se conduz pela inteligência e pela vontade [...]. Não existe apenas uma existência física, há nele uma existência mais rica e mais elevada, que o faz superexistir em conhecimento e amor (MARITAIN, 1967, p. 16).

³⁴ A Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) foi proclamada pela Assembleia Geral da ONU em 10 de dezembro de 1948. À época, Jacques Maritain contribuiu nos estudos filosóficos sobre os Direitos Humanos como convidado da UNESCO.

Ainda tratando da concepção de humanismo, amiúde recorrente como elemento fundamental na obra de Arns, nota-se influência de autores como Emmanuel Mounier³⁵, que propõe o personalismo como uma alternativa ao contexto de crise política e espiritual da primeira metade do século XX, sendo uma filosofia a serviço da pessoa. Longe de engendrar um sistema filosófico, almejava, sobretudo, promover a pessoa humana em sua integridade. Dessa maneira, seu pensamento dialoga com o universo da pessoa humana da seguinte forma:

A História da pessoa será paralela à história do personalismo. Não se desenvolverá somente no plano da consciência, mas em toda a sua grandeza, no plano do esforço humano para humanizar a humanidade (MOUNIER, 2004, p.17).

O autor afirma que a ação é de suma importância para o desenvolvimento da pessoa e, por conseguinte, do personalismo, a fim de promover integralmente todas as dimensões que constituem a pessoa, pois para alcançar “uma noção da humanidade, precisamos captar no seu vivo exercício e na sua atividade global” (MOUNIER, 2004, p. 31).

Para Mounier (2004), a dimensão da ação e do engajamento visa modificar “a realidade exterior, que nos forme, que nos aproxime dos homens, que enriqueça de valores nosso universo” (p. 103). Ressalta-se o engajamento para a existência humana, favorecendo o desenvolvimento do sujeito da ação e seu receptor, bem como suas potencialidades, virtudes, envolvendo sua unidade pessoal. O engajamento requer uma perspectiva relacional, uma vez que é no contato com o outro que cada pessoa faz a experiência de si. Isto é, partindo do outro, torna-se possível a descoberta do próprio ser. Para tanto, a relação deve ser permeada pela acessibilidade e disponibilidade, encontrando eco na ontologia da relação de Martin Buber.³⁶

³⁵ Emmanuel Mounier (1905-1950) foi um filósofo francês. Em 1932, inaugurou a revista “Esprit”, corroborando para o movimento que efervesceu e divulgou o pensamento personalista (SEVERINO, 1974).

³⁶ Martin Buber (1878-1965) foi um pensador austríaco e militante na causa dos judeus, chegando a ser diretor do jornal sionista “Welt” (Mundo). Suas principais obras filosóficas incluem *Eu e Tu*, seu livro mais famoso, de 1923, *Moisés* (1946), *Entre homem e homem* (1947) e *O eclipse de Deus* (1952).

Nas reflexões acerca da proposta do diálogo e comunicação face ao isolamento urbano característico da megalópole paulistana, o pensamento de Arns dialoga com Martin Buber, sobretudo no que se entende como “princípio dialógico”, sob a égide da relação *Eu e Tu*.³⁷

A partir da observação do homem, Buber (1977) refletiu sobre a realidade com predominância de dois aspectos: o individualismo, que condiciona o homem apenas em si mesmo, e o coletivismo, que confere grande importância à sociedade em detrimento do próprio homem. Portanto, nem o individualismo nem o coletivismo se aproximam da totalidade, que propõe o conhecimento do outro em toda a sua alteridade como homem, transformando a si mesmo mediante o encontro com o outro.

É a partir do diálogo que o homem emerge, numa característica de interação de viés antropológico, instaurando a descoberta do Eu e Tu e avançando para o aspecto ontológico do ser humano em convivência e relação com os outros. Para Buber, o oposto da relação Eu-Tu seria a palavra-princípio Eu-Isso, cuja relação restringe-se às coisas, num fechamento no Eu com algum objeto manipulável – Isso –, sendo que “aquele que vive somente com o Isso não é homem” (BUBER, 1977, p. 39).

O homem atingiria sua plena realização na relação Eu-Tu, integrando-se completamente com o mundo, mediante o envolvimento e integração dos elementos distintos, que dissipam as particularidades individuais, pois

[...] a palavra-princípio Eu-Tu só pode ser proferida pelo ser na sua totalidade. A união e a fusão em um ser total não pode ser realizada por mim e nem pode ser efetivada sem mim. O Eu se realiza na relação com Tu; é tornando Eu que digo Tu (BUBER, 1977, p. 13).

Seguindo a mesma dinâmica de reflexão acerca do diálogo e ontologia da relação, pode-se somar ao debate sobre o pensamento de Arns as ideias

³⁷ Buber emprega o conceito de relação para designar aquilo que de essencial acontece entre os seres humanos e entre o homem e Deus. Assim, o elemento central de seu pensamento debruçou-se sobre o problema do homem enquanto ser de relação em abertura dialógica com o Tu.

de Emmanuel Lévinas³⁸, que, semelhante a Buber, trabalha a importância da alteridade. Lévinas viveu um tempo marcado pela morte, dor e sofrimento. As guerras mundiais trouxeram uma grande crise para a humanidade e a sociedade. O contexto macro evidenciava o reducionismo das pessoas – do *outro* – ao nada (GOMES, 2008).

Sendo assim, Lévinas reflete sobre a necessidade de revalorização do sentido ético do humano e, outrossim, do respeito às diferenças. Ademais, ele pensa sobre a importância do reconhecimento do Outro³⁹ e convida todos a assumirem uma sociedade plural, fraterna e pacífica.

O entendimento da Alteridade gira em torno de constituir-se para o Outro, por meio de seu Rosto, para desenvolver a sensibilidade da Responsabilidade consigo próprio – o próprio indivíduo para si mesmo. Lévinas (1980) conceitua a Alteridade, colocando-a em prática mediante a convivência da ética com o próximo, por meio de uma formação mais humana.

De Louis-Joseph Lebret⁴⁰, Arns herda o ideário apresentado no *Manifesto por uma Civilização Solidária*, de 1959, que consiste numa alternativa sistêmica de conduzir os povos que se encontram em uma realidade de menos humanismo para mais humanismo. Sem recorrer aos sistemas

³⁸ Emmanuel Lévinas (1906-1995) nasceu na Lituânia. Realizou estudos filosóficos na França, com forte influência da fenomenologia, com Husserl e Heidegger. Lecionou nas universidades de Poitiers, Paris-Nanterre e na Sorbonne. Sua contribuição original versa sobre os problemas essenciais da sociedade, tornando o autor relevante na produção filosófica de seu tempo e na posteridade.

³⁹ Lévinas emprega os conceitos “Alteridade”, “Outro”, “Rosto”, destacando a primeira letra em maiúscula, objetivando distingui-los da forma comum como são utilizados. “Rosto” e outros termos empregados por ele significam vida, alteridade absoluta, manifestação enigmática do Infinito.

⁴⁰ Louis-Joseph Lebret (1897-1966) foi um sacerdote dominicano de origem francesa. Destacou-se com a criação do *Institut International de Recherche et de Formation, Éducation et Développement* (IRFED) – atual *Centre International Développement et Civilisations* – em 1942, influenciando muitas associações para o desenvolvimento social em diversos países com a ideia de Economia e Humanismo. Foi um dos expoentes católicos na preocupação com o desenvolvimento global, entendido como desenvolvimento da pessoa e dos grupos sociais, enfatizando as questões do subdesenvolvimento e da necessidade de solidariedade com os países pobres. Teve expoente atuação nos continentes africano e latino-americano, inclusive no Brasil e no Vietnã do Sul. Participou ativamente da redação da Constituição Dogmática *Gaudium et Spes*, no Vaticano II.

políticos, econômicos e ideológicos da época⁴¹, Lebret conta com a adequação do homem de boa vontade para a implementação voluntária no engendramento de tal civilização. Arns (1968), outrossim, apela para a formação de leigos, visando multiplicar voluntariamente, mediante a mística da fé cristã, a deflagração de uma sociedade fundamentada na esperança, participação comunitária, fraternidade, entre outros fatores.

A noção de civilização solidária e a proposta da economia humana preconizada por Lebret como projeto de sociedade a se instaurar face à realidade de exclusão e marginalização social, fome, desemprego, negação de Direitos Fundamentais e ainda a privação de liberdade, cultura e espiritualidade, seriam os elementos norteadores de diversas de suas falas e publicações.

No campo teológico, além da supracitada contribuição de Lebret com a chamada Teologia do Desenvolvimento⁴², pode-se inserir como elemento norteador no pensamento de Arns a noção de desenvolvimento integral do homem, posteriormente expressa na encíclica *Populorum Progressio*, do Papa Paulo VI.⁴³ Essa expressão foi deveras empregada desde então, sobretudo na América Latina, no contexto macro da libertação total, em oposição ao ideário desenvolvimentista adotado pelos governos sob regimes ditatoriais do período estudado.

Observa-se nesse contexto a gênese da TdL, com o influxo da conjuntura sociopolítica, econômica, cultural e eclesial da América Latina no período pós-conciliar, resultando numa teologia a partir da experiência do pobre explorado e sua luta por libertação. Por conseguinte, diversos autores

⁴¹ O princípio de vida burguês característico do universo capitalista não serve de critério para se considerar como um postulado “mais humano”, garantidor de direitos, levando em conta aspectos tão somente quantitativos em detrimentos de “valores morais e espirituais inerentes à determinada forma de civilização. Quanto ao modelo de coletivização dos bens de consumo, cuja apropriação pelo Estado e conseqüente abolição da propriedade privada, tem como conseqüência a redução da liberdade humana, progredindo para a opressão política, cultural e espiritual, submetendo o homem ao plano material apenas” (LEBRET, 1959, p. 23).

⁴² Teologia do Desenvolvimento foi a expressão atribuída aos estudos de J. L. Lebret e François Perroux décadas atrás, na tentativa de não reduzir a noção de desenvolvimento à de crescimento econômico, propondo preferencialmente a ideia de economia humana (CELAM, 1996).

⁴³ *Populorum progressio* (do latim, “do progresso dos povos”) foi uma encíclica publicada pelo Papa Paulo VI no dia 26 de março de 1967 e que versa sobre a necessidade de se promover o desenvolvimento dos povos. Trata-se de um desdobramento da *Gaudium et Spes*.

gestaram sistematicamente uma reflexão acerca da fé cristã, buscando responder às questões suscitadas pelo contexto de pobreza e mazelas sociais (LIBÂNIO; MURAD, 2011).

No tocante ao episcopado latino-americano, vale lembrar as conferências gerais de Medellín e Puebla. Anos após a Primeira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em 1955, no Rio de Janeiro⁴⁴, com o advento do Vaticano II, engendrou-se na América Latina a intenção de se traduzirem as implementações conciliares a partir de uma teologia e uma pastoral que atendessem à realidade da população dos países latino-americanos.

Consequentemente, foi promovida a Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, doravante abreviada como Medellín⁴⁵, cuja preocupação assentava-se na Igreja em sua transformação, à época, na América Latina, à luz do Concílio. Para Palácio (2000), Medellín ficou marcado pelo “esforço corajoso de repensar o acontecimento conciliar a partir da realidade de pobreza e injustiça que caracterizava a América Latina” (p. 53).

Para Arns (2001), “a TdL viera a público na Assembleia de Medellín, em 1968” (p. 237). Ou seja, a referida conferência veio endossar uma prática e reflexão emergentes na Igreja latino-americana. Pode-se inferir que a partir daí diversos elementos receberam impulso para preconizar as forças tidas como progressivas da instituição católica: uma expressiva geração de teólogos da libertação com produção de muitas pesquisas e, além das CEBS, o auxílio de entidades europeias, tais como a MISEROR e a ADVENIAT.

Para Beozzo (1998), Medellín teve como ponto de partida a teologia dos sinais dos tempos, caracterizando-se sempre como um estudo rigoroso da realidade do continente latino-americano e caribenho no tocante ao seu contexto econômico, político, social e eclesial. Medellín significou um

⁴⁴ A 1ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano aconteceu no Rio de Janeiro, Brasil, de 25 de julho a 04 de agosto de 1955. Dentre os principais legados dessa primeira assembleia, pode ser citada a aprovação do Papa Pio XII da proposta de se criar o Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) com sede em Bogotá, na Colômbia; a partir deste, originaram-se nos anos seguintes as Conferências Episcopais dos países sul-americanos. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) foi criada em 1952.

⁴⁵ A II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano realizou-se em Medellín, Colômbia, entre os dias 24 de agosto e 06 de setembro de 1968.

acontecimento relevante, uma vez que objetivava a missão da Igreja como serviço ao mundo e no mundo.

Medellín assumiu o famoso “Pacto das Catacumbas”, elaborado por alguns bispos durante o Vaticano II e que representava o compromisso de fundar uma Igreja dos pobres.⁴⁶ O horizonte das discussões de 1968 não era a instituição eclesiástica, mas o Evangelho. Medellín era o berço da Teologia e Pastoral da Libertação.

O resultado das discussões foi resumido em dezesseis documentos, agrupados em três blocos: Promoção Humana, Evangelização e Crescimento na Fé, Igreja Visível e suas Estruturas. Segundo Beozzo (1998), estes devem ser lidos à luz da pastoralidade.⁴⁷ Eles expressam a preocupação pastoral dos bispos face à realidade latino-americana, concluídos amiúde com orientações práticas, de caráter pastoral, trazendo no título a dimensão da pastoralidade: Pastoral Popular, Pastoral de Elites, Pastoral de Conjunto.⁴⁸

Por fim, a influência de Medellín sobre Arns diz respeito ao espírito de colegialidade episcopal, no sentido de se estabelecer um organismo que aproximasse os bispos dos continentes ao governo geral da Igreja, como um senado episcopal em associação com o Papa, preconizando uma partilha da responsabilidade pela condução da instituição (BEOZZO, 1998). Contudo, essa proposta sofreu restrições, com ingerências de Roma cada vez mais fortes, como se pode ver na Conferência Episcopal de Puebla, realizada em 1979.

⁴⁶ O documento é um desafio aos “irmãos no Episcopado” – aos bispos presentes, portanto – a levarem uma “vida de pobreza”, a construir uma Igreja que se queira “servidora e pobre”, como sugeriu o papa João XXIII. Os signatários – dentre eles, muitos brasileiros e latino-americanos, sendo que mais tarde outros também se uniram ao pacto – comprometiam-se a viver na pobreza, a rejeitar todos os símbolos ou os privilégios do poder e a colocar os pobres no centro do seu ministério pastoral (BINGEMER, 2009).

⁴⁷ A ideia de “pastoralidade” seria o espírito que João XXIII queria dar ao conjunto das conclusões conciliares. Porém, somente a Constituição Pastoral GS, sobre a *Igreja no mundo de hoje*, teria assimilado plenamente esse horizonte (BEOZZO, 1998).

⁴⁸ Essa dimensão se refere à terceira parte dos dezesseis documentos, perfilada em diversos títulos: Projeções de Pastoral Social (Justiça); Conclusões Pastorais (Paz); Recomendações para uma Pastoral Familiar (Família e Demografia); Orientações Pastorais (Educação); Recomendações Pastorais (Juventude) etc.

Uma década depois, houve a Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano⁴⁹, que também influenciou Arns, embora seja possível considerar o religioso, a essa altura, como um pensador maduro e influente nas discussões eclesiais do continente. Mas, dada a importância dessa conferência, doravante mencionada como Puebla, que refletiu sobre a “Evangelificação no presente e no futuro da América Latina”, considera-se aqui o seu grau de influência no pensamento do religioso. O eixo reflexivo da conferência foi a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, de Paulo VI, de 8 de dezembro de 1975.

Entre seus questionamentos, Puebla discutiu sobre que mundo a Igreja deveria evangelizar e com o qual deveria se comprometer, isto é, como poderia orientar a pastoral no continente com fidelidade ao Evangelho? Então, buscou-se delinear os critérios e as linhas de evangelização autêntica em todo o continente. Para isso, preocupou-se com as opções pastorais fundamentais, a fim de que o Evangelho fosse um acontecimento atuante e contextualizado. Destacou-se na defesa da dignidade da pessoa humana, nos seus Direitos Fundamentais de acordo com a fé cristã, amiúde desrespeitados pelos ditadores da América Latina.⁵⁰ Daí a proposta de uma evangelização em comunhão e participação, a fim de que o ser humano pudesse ser mais humanizado.

O efeito de Puebla que tem maior ênfase no pensamento e práxis de Arns está na IV Parte, na afirmação da Opção Preferencial pelos Pobres (OPP), indicando uma opção pela libertação integral. O resultado dos debates em Puebla preconiza a ação da Igreja junto aos organismos da sociedade pluralista no continente, tratando de modo muito especial os Direitos Fundamentais do ser humano, os direitos individuais, direitos sociais e direitos emergentes. Ademais, trata também de alguns direitos de alcance internacional.

No que concerne à reflexão pastoral, Puebla visou a comunhão e a participação na Igreja e na sociedade para se chegar à verdadeira e autêntica

⁴⁹ Essa Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano aconteceu em Puebla de Los Angeles, entre os dias 27 de janeiro e 13 de fevereiro de 1979.

⁵⁰ Devido à Doutrina de Segurança Nacional (DSN), houve um verdadeiro “surto” de abusos nas ditaduras do Brasil e América Latina afora, o que fez os bispos se manifestarem de forma incisiva na Conferência de Puebla.

libertação. Apresentou como modelo da ação evangelizadora as Comunidades Eclesiais de Base, cuja responsabilidade seria o aprofundamento da fé engajada na família, da juventude e das comunidades dotadas de caráter missionário. Consequentemente, solicitou que se envidassem esforços para se travar um diálogo entre a Igreja e as culturas vivas do continente e da sociedade, resultante do avanço técnico-científico.

A Doutrina Social da Igreja, doravante mencionada como DSI, foi densamente produzida pelos Papas Leão XIII, Pio XI, João XXIII, Paulo IV e João Paulo II, exercendo forte inspiração no pensamento e ação de Arns. Segundo Manzone (2010), a DSI oferece “um projeto articulado sobre a dignidade e o primado absoluto da pessoa humana” (p. 290), destacando o pensamento do magistério da Igreja na questão social, principalmente no campo antropológico acerca da dignidade da pessoa humana.

Numa abordagem histórico-panorâmica, o conjunto de documentos pontifícios que integram as teorias que dialogam com o pensamento de Arns inicia-se com o Papa Leão XIII (1878-1903), cujo destaque reside na publicação da encíclica que inaugurou a DSI, intitulada *Rerum Novarum* (RR).⁵¹

Assevera o pontífice:

[...] a primazia da pessoa sobre os objetos; a subordinação das riquezas e do bem-estar terrenos ao fim último e à felicidade eterna da pessoa; o direito de todos à propriedade como instrumento de promoção humana e garantia de responsabilidade e autonomia pessoais; o direito de associação; a vocação de todos, indivíduos e classes, à construção duma sociedade fundada sobre a justiça, e marcada pela fraternidade e o amor recíproco, em que as diferenças sejam complementares e não motivo de conflito (STILWELL, 1987, p. 36).

Afirma, outrossim, o direito de associação, cujas leis positivas não se podem limitar. Isto é, toda pessoa, por natureza, seria portadora do direito de se unir em sociedade, reservando-se ao Estado o dever de garantir os

⁵¹ *Rerum Novarum: sobre a condição dos operários* (Das Coisas Novas). Trata-se de uma carta encíclica publicada no dia 15 de maio de 1891 (LEÃO XIII, 1891). Diz respeito às condições das classes trabalhadoras, permeadas com ideias distributivistas como resposta às questões suscitadas com a Revolução Industrial e o advento das sociedades democráticas no contexto em que foi escrita. Em linhas gerais, manifesta apoio ao direito de se formarem sindicatos e a propriedade privada; critica o socialismo e a social democracia.

direitos naturais. Isto posto, Bobbio, Matteucci e Pasquino (1993) observam que a RR segue a noção jusnaturalista católica: "As leis não obrigam senão enquanto conformes com a reta razão e, conseqüentemente, com a lei eterna de Deus" (p. 919-920).

A encíclica procurava ser uma resposta da Igreja às duas vertentes ideológicas diametralmente opostas e, segundo Leão XIII, contraditórias, a fim de impedir que os pobres, sobretudo os operários, fossem sucumbidos pela ganância do capitalismo nascente ou do inimigo ateu proveniente das teorias marxistas.

Na comemoração dos quarenta anos da primeira encíclica que envolvia a questão social, foi publicada a *Quadragesimo Anno*⁵², no contexto da depressão econômica de 1929-1933. Visando atualizar a abordagem do Magistério da Igreja sobre a temática social, o Papa Pio XI (1922-1939) cita a evolução do capitalismo no Ocidente e o surgimento do comunismo na Rússia.

Percebe-se a contradição do capitalismo, no qual a liberdade econômica gera um grande contingente de pessoas submetendo-se a condições precárias de trabalho. Esse Papa, outrossim, condenou abertamente o comunismo, com a *Divini Redemptoris*, de 19 de março de 1937, e o nazismo, com *Mit Brennender Sorge*⁵³, de 14 de março de 1937, com forte expressão, o que marcaria o pensamento de Arns diante do desrespeito aos DH durante a ditadura.

A sua homilia por ocasião da missa do dia 30 de março de 1973, em apoio à família do estudante Alexandre Vannucci Leme, morto pela repressão militar, reflete esse fato (SYDOW; FERRI, 1999). Arns afirma, então, que a pessoa humana é dotada de direitos provenientes de Deus, cabendo à comunidade defendê-los contra qualquer ameaça de reduzi-los ou negá-los.

⁵² *Quadragesimo Anno: sobre a restauração e aperfeiçoamento da ordem social*. Encíclica editada no dia 15 de maio de 1931 pelo Papa Pio XI, que procurou retomar os resultados da *Rerum Novarum* e dirimir as dúvidas provenientes de sua interpretação. Os principais temas tratados nessa encíclica versam sobre o direito de propriedade privada (nn. 45-46); o justo salário que não é por sua natureza injusto (nn. 63-68); a distribuição da riqueza segundo as exigências do bem comum (nn. 74); o princípio de subsidiariedade (nn. 79); e a reforma dos costumes tida como proposta viável, sendo urgente elucidar as raízes da desordem social (nn. 126-128).

⁵³ *Mit brennender Sorge* (Com Profunda Preocupação). Encíclica escrita originalmente em alemão, condenando a política adotada pelo nazismo, o qual fomentava a prática racista.

O verdadeiro bem comum advém determinado e conhecido por intermédio da natureza humana, mediante o equilíbrio entre os direitos pessoais e as relações sociais. Logo, o objetivo da sociedade, segundo essa concepção, reveste-se de um viés teológico como meio para o pleno desenvolvimento das capacidades individuais e coletivas.

O papa que convocou o Vaticano II, João XXIII (1958-1963), colaborou na formação do pensamento do religioso com a *Mater et Magistra*⁵⁴, atualizando a RR no contexto do arrefecimento dos regimes coloniais da África e da Ásia e a urgência em auxiliar os países subdesenvolvidos. Segundo João XXIII:

Para levar a realizações concretas os princípios e as diretrizes sociais, passa-se ordinariamente por três fases: estudo da situação; apreciação da mesma à luz desses princípios e diretrizes; exame e determinação do que se pode e deve fazer para se aplicarem os princípios e as diretrizes à prática, segundo o modo e no grau que a situação permite ou reclama (1961, p. 100).

Segundo essa concepção, surgiria o conhecido método trifásico, “ver, julgar e agir”, que exerceria vasta influência metodológica na igreja latino-americana a partir de Medellín e, por conseguinte, no pensamento de Arns. Consiste em, antes de tudo,

[...] analisar a realidade histórico-sócio-político-econômica de nosso Continente (ver), para num segundo momento elaborar um marco doutrinal que seja no duplo aspecto teológico e de doutrina social da Igreja, uma reflexão teórica inspirada pela realidade analisada e iluminadora da mesma (julgar), a fim de conduzir-nos a tarefas pastorais mais concretas (agir). Nesse sentido, reproduz de fato o mesmo esquema adotado em documentos da Igreja da América Latina depois da II Conferência Geral de 1968 (LIBÂNIO, 2013).

Dois anos depois, João XXIII (1963) publicou a *Pacem in Terris*⁵⁵, reafirmando como característica da Igreja as reivindicações de caráter democrático e defendendo como critério para a constituição de uma sociedade

⁵⁴ *Mater et Magistra: sobre a recente evolução da questão social à luz da doutrina cristã*. Carta encíclica do Papa João XXIII, publicada em 15 de maio de 1961, no septuagésimo aniversário da encíclica RR.

⁵⁵ *Pacem in Terris, sobre a paz de todos os povos na base da verdade, justiça, caridade e liberdade*. Carta encíclica publicada em 11 de abril de 1963, pelo Papa João XXIII no contexto da Guerra Fria, em meio à construção do Muro de Berlim e à Crise dos Mísseis em Cuba.

justa que os direitos de cada pessoa sejam respeitados. Para obter essa condição, o fator principal estaria na distribuição de poderes, a fim de se estabelecer a relação entre a ordem divina e a ordem social, compreendida somente mediante a consciência do indivíduo (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1993).

As duas encíclicas de João XXIII, contemporâneas ao período em que Arns estava em Petrópolis, conferiram um sentido renovado à DSI, falando não somente para os católicos, mas voltando-se para todas as pessoas da Terra, mantendo o cerne da doutrina católica, a qual concebe todo o direito positivo como posterior ao direito natural que fundamenta a comunidade humana.

No panorama dos pensadores latino-americanos, para entender a realidade socioeconômica do continente, Arns dialoga com os sociólogos da Teoria da Dependência Econômica, cujo destaque se assenta em nomes como Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto. Aliás, muito do pensamento proveniente de Medellín teve como fonte essa teoria, que vigorou nos anos de 1960 e 1970. Consiste numa análise acerca do subdesenvolvimento característico nos países sul-americanos, concebendo-o como resultado de um processo vinculado ao desenvolvimento dos países mais ricos. Ou seja, a teoria da dependência trata de um estudo profundo sobre as causas da pobreza dos países periféricos, bem como os fatores que desencadeiam essa situação.

Dentre as alternativas para a superação, estaria a exigência de se alcançarem meios de ruptura com os centros de poder, a fim de sanar ou amenizar o subdesenvolvimento. Para Libânio e Murad (2011), a teoria da dependência surgiu em oposição à teoria do desenvolvimento, muito em voga na época, e daí a gênese do termo “libertação” numa acepção política e econômica.

A realidade de dominação e de opressão peculiar aos países latino-americanos teria motivado o anseio pela libertação. Assim, ganhou força a ideia de que, para se alcançar o desenvolvimento, seria necessário libertar-se das opressões causadas pelos países ricos, sob a égide do capitalismo.

Da teologia latino-americana, o pensamento de Arns dialoga com o peruano Gustavo Gutiérrez.⁵⁶ Gutiérrez é considerado o autor que forjou a expressão e, por isso, é tido como o “pai” da TdL. Publicou diversas obras teológicas, destacando-se *Libertação – Perspectivas*. Trata-se de uma reflexão teológica gestada na experiência vivida junto aos pobres e no esforço de superação da situação de injustiça, visando uma sociedade mais justa e humana.

Em conformidade com o pensamento de Gutiérrez, seria fundamental uma espiritualidade centrada na gratuidade, cuja essência reside no encontro com Deus, único meio para o exercício de amor aos outros. Segundo suas reflexões, elaboradas a partir do Evangelho e das experiências de homens e mulheres comprometidos com a causa da libertação e inseridos no contexto de exploração e miséria características da América Latina, almejam-se formas de vida mais humanas e dignas, mediante a libertação de toda e qualquer forma de exploração.

Sua importância e influência em Arns se fundamentam na visão de mundo e da Igreja como significativamente diversa da de décadas anteriores: “Se anteriormente se tendia a ver o mundo a partir da Igreja, hoje quase se observa o fenômeno inverso – a Igreja é vista a partir do mundo” (GUTIÉRREZ, 2000, p. 121). No entanto, o envolvimento no processo de libertação confere simultaneamente uma vivência concreta do contexto de dominação, levando ao conhecimento dos mecanismos e à percepção das aspirações inerentes ao esforço por justiça social.

⁵⁶ Gustavo Gutiérrez (1938-) é um padre de nacionalidade peruana que se projetou rapidamente em variados setores, indo além do âmbito eclesial. Foi o assessor nacional da União de Estudantes Católicos (UNEC) e professor dos departamentos de Teologia e Ciências Sociais na Universidade Católica de Lima. Visando promover o diálogo e a reflexão sobre a fé cristã numa abordagem da opção pelos pobres e seus desafios para o mundo contemporâneo, fundou o Instituto Bartolomeu de Las Casas. O instituto dedica-se à reflexão com os diversos grupos sociais e culturais, inclusive em âmbito internacional, repensando o significado da solidariedade, para fomentar relações justas entre os países.

3 ASPECTOS RELEVANTES DA OBRA DE ARNS

Ao tratar de modo específico do pensamento de Arns, podem-se enumerar alguns elementos positivos que facilitariam a pesquisa, tal como a originalidade da abordagem das publicações do religioso, frequentemente citado mais pela sua práxis e, devido a certo ineditismo acadêmico, menos por sua obra. Contudo, corre-se o risco de fragmentar um autor que, como dito anteriormente, vincula de forma significativa sua prática com suas ideias. Poder-se-ia incorrer numa injustiça de se abordar o religioso atendendo-se somente ao seu pensamento, apresentando-o apenas como um teórico e/ou investigando simplesmente sua ação, traduzindo-o tão somente como um ativista.

Visando evitar tal reducionismo, os conceitos de solidariedade e DH serão situados no contexto geral da obra de Arns, recortando-se alguns aspectos relevantes neste capítulo. Serão consideradas como referências na obra do religioso sua abordagem do conceito de esperança e a insistência na formação e engajamento na comunidade eclesial e, conseqüentemente, na sociedade. Sobressaem-se também, nesse contexto, a atenção com os marginalizados e o comprometimento social com as camadas populares da periferia, crescentes à sua época. Outrossim, destaca-se ainda o respeito sagrado pelo dom da vida e dignidade do gênero humano, desdobrando-se em repulsa veemente a qualquer negação ou desrespeito aos DH, inclusive a tortura, tão presente em seu contexto na capital paulistana.

Impossibilitando sua diminuição a um papel meramente historicista e imanente, Arns apresenta como referência recorrente em sua obra as escrituras sagradas como baliza nevrálgica de seus conceitos e a religião como o elemento que “nos une a Deus, Fonte de todo verdadeiro progresso, e nos liga aos homens, para marcharmos juntos, ao encontro do ideal supremo da fraternidade e salvação” (ARNS, 1976, p. 45).

3.1 A partir de um cristianismo engajado

Para Rahner (2008), “o cristianismo é, com certeza, religião que repousa sobre acontecimentos históricos bem determinados” (p. 9). Contudo, ainda se

faz necessária aqui uma abordagem do cristianismo com o intuito de redescobrir sua identidade, considerando-se a temática pascal nas categorias da Encarnação e da Ressurreição.

Arns passa em visita, várias vezes, às maneiras como a religião pode congrega ou alienar um povo. Emprega muitos exemplos citando elementos históricos do tempo do padroado, em que a Igreja estava ligada ao Estado e não podia exercer o seu papel de crítica sequer às questões relacionadas ao tráfico e escravização dos povos africanos. Critica, outrossim, o uso indiscriminado da Igreja para justificar estruturas de injustiça e desigualdade social em nome de uma vida para além deste mundo. Na sua condição de liderança religiosa na capital paulista, alerta para o risco de se criar experiências religiosas por meio de “divindades fabricadas pela própria mão [dos homens], e as energias humanas se desgastarem na luta pela riqueza, procurando ainda alimentar-se em práticas supersticiosas” (ARNS, 1971, p. 6).

A religião que congregaria o povo seria a mais autêntica ligação com “Deus, fonte de todo o verdadeiro progresso, e nos liga aos homens, para marcharmos juntos, ao encontro do ideal supremo da fraternidade e salvação” (ARNS, 1976, p. 45). O autor parte do princípio de que “a religião verdadeira se exprime pela Pessoa e Mensagem de Cristo” (ARNS, 1976, p. 46). Dessa forma, chama a atenção para a “dinâmica da Encarnação”, sugerindo que a fé em Cristo não deve se limitar à expressão “naquele tempo”; o Evangelho deve ser mensagem para a atualidade, uma vez que:

A Encarnação do Verbo, a sua humilhação, ao assumir forma temporal em determinada época histórica, no âmbito de determinada cultura, foi um fato que repercutiu em todas as culturas [...] a fidelidade à Palavra Encarnada exige, também, em virtude da dinâmica da Encarnação, que a mensagem se torne integralmente presente, não só junto ao homem em geral, como também junto ao homem de hoje, a quem a mensagem neste momento é anunciada (ARNS, 1971, p. 35).

Claude Geffré (1997), referindo-se à Encarnação, apresenta “Cristo como Universal Concreto” (p. 138), visando estabelecer uma discussão de caráter teológico voltada ao Pluralismo Religioso. Segundo esse autor, a novidade do cristianismo enquanto religião está na matização do Evento Jesus

Cristo, que traz uma proposta de relacionar-se com Deus e com os demais, pois há uma concepção de um Deus que se fez humano.

O cristianismo, assim, apresenta-se em sua essência como uma religião dialogal. Na análise cristológica de Geffré (1997), Cristo não teria fundado uma religião de ritos e preceitos, devendo esta ser concebida como a religião do amor e da alteridade, uma vez que o Deus cristão prescinde de sua condição divina (*Kenosis*) para tornar-se humano. Devido a isso, com o evento da Encarnação em Jesus, o Absoluto de Deus – ou o Verbo de Deus Encarnado – se insere e participa diretamente da história da humanidade.

A teologia da Encarnação, de modo tradicional, referia-se à encarnação do Verbo, dando prioridade à ideia de redenção. Servindo-se do método indutivo, ela destacava as afirmações sobre Jesus Cristo para provar, num momento ulterior, mediante as escrituras sagradas, que o Jesus histórico encarnava essas afirmações, e, por fim, os defensores tradicionalistas da teologia da Encarnação elaboravam os conceitos fundamentais da Cristologia. Pode-se inferir, com essa metodologia, que foi elaborada uma concepção assaz dogmática, sem abertura para novas hermenêuticas sobre os dados da fé cristã. No entanto, a partir do século XIX, os pensadores provenientes da teologia liberal lançaram as bases para a reflexão sobre o Jesus histórico, distinguindo-o do Jesus dos dogmas, o que suscitou grandes debates e críticas sobre essa temática.⁵⁷

Com o Vaticano II, iniciou-se a reflexão de uma Cristologia que considera a vida, paixão, morte e ressurreição de Jesus, refletindo sua historicidade. Deflagrou-se o entendimento da Encarnação distinto daquele já consolidado pela teologia tradicional e promoveu-se uma revolução aos moldes copernicanos: “Do conceito à vida, da metafísica à história salvífica, do horizonte romano, latino e europeu, ao horizonte católico, ecumênico e culturalmente universal” (GONZÁLEZ DE CARDEDAL, 2005, p. 504-505).

⁵⁷ Para mais informações sobre esse assunto, conferir *A busca do Jesus histórico: um estudo crítico de seu progresso: de Reimarus a Wrede*, de Albert Schweitzer (2005). O autor analisa nesta obra a busca do Jesus histórico, dedicando esforços para reconstruir a vida de Jesus a partir das pesquisas surgidas desde o século XVII. A crítica fundamental era dirigida aos dogmas sobre a divindade de Jesus em detrimento de sua dimensão humana, impossibilitando uma reconstrução histórica de sua vida. Para se alcançar esse objetivo, ter-se-ia que superar os dogmas e, numa tendência racionalista, abrir-se para a crítica bíblica e literária.

Arns tratou do tema da Encarnação com um viés de reflexão cristológica, destacando sua correspondência teológica com a exegese bíblica, com a Patrística e as novas abordagens provenientes do Vaticano II. Sem esquecer o evento pascal na perspectiva da Encarnação e da Ressurreição, o religioso concebeu, na observação dos elementos do Jesus histórico, o processo de sua encarnação com uma noção de Solidariedade.

No tocante à encarnação de Jesus na história da humanidade, Arns elaborou uma reflexão, cujos desdobramentos perpassam perguntas tais como: qual a razão e o sentido para Deus se submeter à encarnação? Qual a consequência concreta para nossa vida? Face à experiência revestida de humanidade que envolve a dor, as mazelas sociais, insegurança em relação às muitas catástrofes naturais ou provocadas pelo ser humano, que papel tem a encarnação de Jesus? Em que sentido é possível dizer que a encarnação de Jesus expressa a solidariedade de Deus para com a humanidade? Estas são perguntas que estão intrinsecamente presentes no percurso da obra do religioso.

Portanto, o autor permite que se entenda a dimensão processual da Encarnação, na qual Deus se autodoa e se autocomunica por intermédio do Jesus histórico. Essa dinâmica repercute em consequências práticas no que se refere ao engajamento que brota da encarnação compreendida pelo autor, conferindo ao ser humano um status de sacralidade e dignidade.

Apesar de não ser encontrada alguma obra específica sobre a solidariedade nas publicações de Arns, seus escritos estão permeados por essa realidade. Por isso, torna-se acessível notar a relevância da Encarnação do Filho de Deus como um movimento essencialmente solidário. Ademais, na compreensão da Cristologia bíblica, o autor apresenta uma fecunda reflexão concernente à solidariedade de Jesus com todas as pessoas, mas em especial com os pobres e os tidos como “pecadores” de seu tempo e de todos os tempos, sobretudo os excluídos:

Jesus veio participar da vida do povo. Não apareceu como Mestre que ensinasse apenas uma doutrina aos homens, mas como um Deus que se fez homem, viveu como eles e ensinou a viver. Em meio a este povo, suscitou esperanças,

confirmando o que era bom, reanimando quem estava fraco e purificando o que o prejudicava. Foi, portanto, como Ele mesmo disse, luz para os que andavam nas trevas. Foi ainda caminho, verdade e vida. Interpretou esta vida toda e deu-lhe verdadeiro sentido (ARNS, 1975, p. 13)

Diante da observância de se anunciar a pessoa e a mensagem de Cristo, no sentido de engajamento, Arns identifica os destinatários aos quais Cristo anunciou a Boa Nova: os pobres, os doentes, os perseguidos e os que são tidos como pecadores. Essa predileção fundante do Evangelho norteia a reflexão do religioso no questionamento contínuo sobre a necessidade de identificar os destinatários de hoje que estariam aguardando a mensagem da Boa Nova.

3.2 Problema: o respeito à dignidade do homem diante da injustiça

O princípio da dignidade humana só passou a ter importância relevante no Brasil com o advento da Carta Magna de 1988, que configurou um eixo fundamental no ordenamento jurídico. Trata-se de uma conquista que levou muito tempo para acontecer, superando as práticas e ideologias que se serviam de métodos cruéis para que homens trucidassem outros homens.

Esse longo percurso foi acompanhado de maneira sistematizada por Arns durante o Regime Militar. Diante das situações de injustiça, ele fazia reiterados apelos em nome do respeito à dignidade humana. Os princípios da dignidade humana caracterizam-se por ser um dos principais elementos que reduzem as situações de desigualdade e injustiça entre as pessoas, sendo que todos têm direitos, independentemente de crença, credo, situação financeira etc. – eis o princípio da dignidade humana.

A questão aqui será perceber qual a ideia de dignidade humana que aparece na obra de Arns e como esse conceito vai em direção à Solidariedade com os DH. O religioso é reconhecidamente uma liderança nesse aspecto. São palavras de Arns (1976):

[...] o corpo, por isso mesmo, é inviolável, em qualquer circunstância da existência, porque só Deus é Dono da vida, e

do corpo, que manifesta essa vida. Se alguém deixasse de lutar pela integridade da vida humana, estaria colaborando no suicídio de todos os homens, porque o que acontece com um poderá, daqui a pouco, acontecer com todos (p. 56).

Torna-se, então, fundamental fazer um recuo e perguntar o que significa dignidade humana, para depois se poder entender a importância dessa categoria para a redução de injustiças contra outros seres humanos em situação de vulnerabilidade.

Arns, desde o princípio, acreditou que dignidade humana provém de Deus, simplesmente porque o homem é obra de sua Criação. Esse conceito aborda a pessoa como categoria espiritual, com subjetividade, dotada de valor em si mesma, nunca podendo ser meio, mas sempre fim absoluto. Por conseguinte, ela é portadora de direitos subjetivos ou Direitos Fundamentais.

Vê-se como está presente ao longo da obra de Arns essa noção, conferindo coerência jurídica e evangélica ao seu pensamento. Além do reconhecimento de que cada ser humano tem dignidade quando está em relação com o poder público, este último não pode colocar-se autoritariamente em detrimento do individual (REALE, 1997). A primazia da pessoa humana não pode ser ofuscada face aos órgãos externos. Logo, o direito à vida é inalienável, fundamental, mas, sabe-se, é gravemente violado, seja pelo aborto, eutanásia, tortura, flagelo de guerra, entre outros (ARNS, 1975).

A dignidade é o substrato da pessoa humana: pelo simples fato de se tratar de um ser humano, a pessoa já deve ter garantido o respeito de modo incondicional, independente de fatores como nacionalidade, idioma, sexo etc. Qualquer forma de desrespeito à integridade física da pessoa humana contradiz o próprio Criador (ARNS, 1985).

A questão da dignidade humana já havia sido abordada nos documentos da esfera jurídica e eclesial antes de Arns. Contudo, o religioso aponta para este problema: “Existe uma lei anterior a todas as leis: é a justiça, estabelecida pelo próprio Deus. A ela devem conformar-se todas as leis [...] só serão justas se respeitarem a dignidade intrínseca do homem, seu relacionamento com Deus e com os irmãos e o mundo” (ARNS, 1976, p. 189).

Assim, capitaneado pelo princípio da dignidade da pessoa humana, o religioso fundamenta a urgência em se erradicar toda forma de pobreza, marginalização, redução das desigualdades sociais e desrespeito aos presos.

Identifica-se em Arns o princípio da dignidade da pessoa humana, que deve ser respeitado por todos, inclusive pelo Estado, o qual tem a responsabilidade de salvaguardar, proteger e promover as condições que favoreçam vida ética para todos os seus cidadãos.

A dignidade da pessoa humana é resultado de sucessivas conquistas históricas das quais Arns participou, como se viu, enquanto teórico e ator social, para a consolidação de um ordenamento jurídico que considerasse tal princípio a sua essência normativa. Portanto, o princípio da dignidade é a principal ferramenta de redução de injustiças, marginalidade e exclusão sociais.

3.3 O método: pensar a partir dos direitos da pessoa humana

O pensamento de Arns tem como ponto de partida sua atividade de teólogo. Ao analisar a realidade e eleger os temas concretos da sociedade de tendência socioeconômica, tais como os marginalizados, migrantes, encarcerados, operários, pobres da periferia, entre outros, oferece abertura para outras ciências.

Por conseguinte, o religioso fundamenta seu pensamento no contexto dos teólogos da TdL ao conceber os pobres em sua luta por mais dignidade nos DH, tais como moradia, alimento, educação, trabalho e cultura.

Para tanto, Arns emprega como método a análise científica da realidade social na capital paulistana, a fim de elaborar o material de reflexão teológica, distinguindo o que é próprio da interpretação de um Deus libertador daquilo que seria concepção ideológica alienante e supersticiosa (ARNS, 1971).

No que concerne à novidade dessa reflexão – que seria injustamente reduzida tão somente a uma transição de elementos abstratos da teologia para postulados concretos –, destaca-se o enfoque na justiça social como libertação das estruturas de opressão. Abordando os aspectos centrais da teologia, Arns

apregoa uma hermenêutica muito próxima do contexto do Vaticano II em correspondência com os diversos autores mencionados anteriormente.

Assim, destaca-se na reflexão do religioso recorrente abordagem dos dados da Revelação bíblica, elegendo temas sobre a Criação, tais como: Deus criou o homem à sua imagem e semelhança; Encarnação – esse mesmo Deus “se despojou de tudo o que O separava do Homem, para fazer-se igual a ele” (ARNS, 1971, p. 42) em Jesus Cristo; Evangelho – o anúncio da boa notícia da partilha, solidariedade, misericórdia, reconciliação como valores de um novo reino; Mistério Pascal – Jesus sofre o martírio devido à contradição entre a promoção da vida face aos deuses que promoveriam a morte, concebida como princípio de injustiça, egoísmo, num contexto social desprovido de fraternidade e humanidade.

Percebe-se a predominância cristológica, considerando-se o evento da Ressurreição, em confluência com a vertente eclesiológica, cujo fulcro estaria no envio missionário dos apóstolos em comunidade, associando-se à ideia de Jesus como o Libertador, em confronto com os sistemas de negação da liberdade:

Se Deus é um Deus de bondade, se as Escrituras revelam essa misericórdia, se as profundezas de nosso ser desejam a transfiguração, então, o líder que Deus nos deu, o animador de toda História da Humanidade, deve continuar vivo e não morto [...] Sei que Cristo ressuscitou e meu primeiro dever na terra é comunicar esta mensagem a outrem: “vai ter com os teus irmãos e dize-lhes (BÍBLIA, Jó, 20, 17): Eu vi o Senhor” (ARNS, 1971, p. 41).

Do mesmo modo, Arns reflete a promoção de uma Igreja cuja gênese assenta-se nas promessas evangélicas aos pobres em oposição a uma Igreja voltada apenas para a manutenção do *status quo*.⁵⁸ Para Arns (1981),

⁵⁸ A reflexão de Arns, alinhada com muitos fatores da TdL, pode ser concebida outrossim como superação da teologia proveniente dos moldes burgueses visto que, tradicionalmente, a teologia produzida anteriormente servira aos interesses de se mascarar os imperialismos, de tendência eurocêntrica, deduzindo supostamente que se valeria para todos os homens. A teologia pretendida na América Latina vincula-se a “intuições [que] se ligam às experiências das favelas, das prisões e das câmaras de tortura das ditaduras militares. Quem, à soleira da morte violenta, pensa na cruz e na ressurreição de Jesus e com isso a um só tempo pensa também sobre a resistência política de um povo oprimido, suas formulações fogem dos critérios tradicionais da ortodoxia especulativa, obtendo, em virtude de sua concretude, uma qualidade nova de conhecimento” (FUSSEL, 1993, p. 866).

a Igreja configura-se como “Povo de Deus, que deve pôr-se a serviço de todos os homens” (p. 50).

3.4 O divino expresso no humano: o valor intrínseco do ser humano

Revisitando a dimensão cristológica de Arns, em congruência com sua antropologia, vê-se que é conferido ao ser humano um valor intrínseco do divino e que seu pensamento se desdobra na respeitabilidade indissociável e na inviolabilidade da vida humana. Nessa perspectiva, os DH representam um marco humanitário.

A contribuição que Arns dá à reflexão teológica representa uma novidade relevante no horizonte dessa ciência. Outrossim, insere-o no rol dos pensadores que elaboraram uma nova teologia no âmbito católico. Unindo a teologia e a antropologia teológica, Arns concebe a humanidade como tendo sido criada por Deus e destinada à união com Ele, como refletiu também Tomás de Aquino ao afirmar que tudo sai de Deus e volta para Deus.⁵⁹ Para Arns (1985), Deus se autocomunica com a humanidade gratuitamente, expressando seu livre amor por meio da revelação de sua relação com a Criação, a qual participa do mistério divino. Mistério, nesse entendimento, pode ser aferido como dimensão inesgotável e incompreensível.

A temática da Encarnação reveste-se de centralidade na reflexão do religioso. É pelo conhecimento do rosto humano de Cristo que a comunidade humana tem acesso ao rosto divino de Deus, pois “foi essencial o que Cristo nos comunicou sobre o homem. Deu-nos a ideia exata da dignidade de cada homem, que é a lembrança do amor de Deus no mundo” (ARNS, 1985, p. 18). Face a essa concepção, pode-se inferir a ênfase que Arns confere à pessoa humana, dotada de um viés sagrado, cuja dignidade é proveniente de Cristo, autocomunicação de Deus para a humanidade.

⁵⁹ O conjunto da principal obra de Tomás de Aquino, a *Suma Teológica*, apresenta três partes, obedecendo ao seguinte esquema: 1) a “saída de Deus e retorno para Deus”, 2) alfa e 3) ômega (corresponde ao fim da primeira parte). Tal qual a Bíblia, Aquino começa aludindo à criação no tempo: “No princípio, Deus criou o céu e a terra” (BÍBLIA, Gênesis, 1, 1). Na segunda e terceira partes, vê-se o contrário, concernente à Cristologia, principalmente na terceira parte, com o retorno glorioso de Cristo no fim dos tempos, inaugurando um novo céu e uma nova terra.

Segundo Arns (1976), seria “essencial para nós considerarmos o Cristo comunicador da parte de Deus. Estabelece Ele a comunicação *com* os homens e a comunicação *entre* os homens, e revela a essência de sua Mensagem em termos de comunicação pessoal: ‘Amái-vos uns aos outros como eu vos ameí’” (p. 35).

Portanto, diante da comunicação do amor de Deus proveniente de Cristo – comunicando também “o sentido completo da vida, que é o de viver e servir numa grande família, ligada pelo amor e pela esperança” (ARNS, 1985, p. 18) –, requer-se do homem uma atitude responsável. Para Arns (1976), “quanto mais se multiplica e aprofunda o relacionamento, tanto mais forte surge o ‘nós’ [...] quanto mais amamos, do fundo do nosso ser, tanto mais seremos realizados e felizes” (p. 30). Nesse aspecto, Arns deixa claro seu vínculo com o contexto do Vaticano II, que reflete a dimensão transcendental da antropologia, concebendo o homem como ser aberto ontologicamente ao Mistério, como condição para a sua realização.

Desse modo, vê-se como na concepção do religioso, a vida humana recebe um tom de sacralidade e de suas consequências, motivando-o a se engajar no esforço de defender o homem face às situações de agressão e arbitrariedade.

3.4.1 Respeitabilidade indissociável do ser humano

Arns destaca-se como um dos defensores dos DH com grande repercussão para a sua época, tendo deixado essa defesa como legado de seu episcopado. Observando os fundamentos teóricos que o motivaram a essa práxis, identifica-se novamente a noção da Encarnação como descida do Filho até a humanidade, assumindo este, concretamente, a experiência humana e propiciando meios de acessibilidade para o ser humano participar no mistério da natureza divina. Segundo Rahner (1962), tal concepção consiste numa Cristologia, sobretudo descendente, que torna imprescindível recorrer reiteradamente a reflexões antropológicas de caráter transcendental.

Pode-se inferir, com essas considerações que, para Arns, a Encarnação seria o cerne da realização humana vinculada a Deus, o que significa que a natureza humana assume um novo status como transcendência. Ademais, essa natureza apresenta-se para além de si mesma em referência ao Mistério permeado do divino, pois a Encarnação acontece concreta e historicamente no homem Jesus, conferindo a toda pessoa humana um grau de mistério de Deus. O ser humano reveste-se de um viés de mistério e sacralidade.

A contribuição de Arns para a teologia, com repercussão na Cristologia e antropologia, configura-se assaz fecunda. Sua publicação como bispo em São Paulo direciona sua reflexão para a teologia descendente, colocando a realidade da Encarnação como ponto nevrálgico da fé cristã. Mediante a Encarnação, Deus se autocomunica, revelando-se. É por meio do Filho encarnado que o ser humano tem acesso ao mistério de Deus e se torna, também ele, mistério referido a Ele.

Assim, como consequência antropológica desse entendimento, a pessoa humana reveste-se de uma dignidade intrínseca, indissociável de todo e qualquer outro ser humano, independe de qualquer outra particularidade, pois “a imagem de Deus, estampada na pessoa humana, é sempre única” (ARNS, 1985, p. 13). Ao ser humano é conferida, dessa forma, titularidade de direitos, os quais devem ser respeitados pelas instituições civis e pelos demais semelhantes.

Para Sarlet (2002), este se configura como “um predicado tido como inerente a todos os seres humanos” (p. 22) e oferece à pessoa humana um valor próprio que a caracteriza. Arns, ao se deparar repetidas vezes com situações de aviltamento da dignidade do ser humano, constituído como alma e corpo, sendo este último vilipendiado diversas vezes no contexto da ditadura militar promovida pelo aparelho repressor do Estado, esboça sua visão antropológica:

Por causa dessa união tão íntima do corpo e da alma, que formam a pessoa, é que descobrimos a dignidade, insuperável, na terra, de cada homem e de todos os homens. Ninguém toca impunemente num corpo, machucando-o, torturando-o ou matando-o, pois o mesmo Deus promete entrar em defesa deste mesmo corpo violado. Quem profana o corpo, toca não só na propriedade de Deus, mas atinge mesmo de um Pai, pois fere, consciente e maldosamente, a um de seus filhos (ARNS, 1976, p. 53-54).

Levando-se em conta o conceito de dignidade humana⁶⁰, qualquer ação que a afronte fere de modo fulcral a condição humana, promovendo a desqualificação do ser humano e ferindo, outrossim, o princípio da igualdade, sendo impossível conferir maior dignidade a este ou aquele indivíduo. Arns, nesse sentido, dialoga com o filósofo Immanuel Kant, para quem o homem, por ser pessoa, constitui um fim em si mesmo e não deveria ser submetido a meio, sendo vedada qualquer forma de instrumentalização. A dignidade é inalienável, inseparável, irrenunciável, consistindo num atributo que lhe é inerente, isto é, provém da própria condição humana.

Na etimologia da expressão “dignidade humana”, encontra-se o termo *dignitas*, que significa respeitabilidade, prestígio, consideração, estima ou nobreza (BARACHO, 2006). O entendimento de dignidade da pessoa humana tem suas raízes no pensamento cristão, tal qual afirma Sarlet (2002) ao afirmar que “ao pensamento cristão coube, fundado na fraternidade, provocar a mudança de mentalidade em direção à igualdade dos seres humanos” (p. 24).

Mais uma vez, Arns assume uma reflexão capitaneada pelas reflexões conciliares, que fornecem documento de fôlego para a Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo, a GS, que trata dos direitos e deveres da pessoa humana. Em tal documento, mais especificamente na GS 26, estes últimos são apresentados como “universais e invioláveis”, sendo que todas as pessoas deveriam ter acesso ao conjunto de coisas “necessárias para levar uma vida verdadeiramente humana” (CONCÍLIO VATICANO II, 1968, p. 169).

3.4.2 A sacralidade e inviolabilidade da vida humana

Permanecendo sob a égide dos documentos promovidos pelo Vaticano II, do qual Arns (2001) trata em sua autobiografia referindo-se ao importante impacto que produziu no contexto latino-americano, a questão da vida humana recebeu atenção relevante à época. Mais uma vez, partindo-se

⁶⁰ O conceito de dignidade da pessoa humana, cujo significado ultrapassa o aspecto jurídico, uma vez que a dignidade é condição inerente ao ser humano, é assim caracterizado: “A dignidade da pessoa humana não é uma criação constitucional, pois ela é um desses conceitos *a priori*, um dado preexistente a toda experiência especulativa, tal como a própria pessoa humana” (SILVA, 1998, p. 91).

da Cristologia – na GS 22: “no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente o mistério do homem” e, ainda, “por sua encarnação, o Filho de Deus uniu-se de algum modo a cada homem” (CONCÍLIO VATICANO II, 1968, p. 165) –, evidencia-se uma revelação amorosa de Deus e do mistério da essência do homem manifestados na Pessoa de Jesus Cristo.

Arns (1971) dialoga com o Personalismo de Mounier, que considerava o homem como dotado de liberdade, capaz de responder por seus atos e manter relação com o outro, nos moldes de Buber. Para o religioso, a concepção teológica do ser humano recebe uma dimensão sagrada, tendo como ponto basilar de sua reflexão hermenêutica a noção bíblica de criação à imagem e semelhança de Deus (BÍBLIA, Gênesis, 1, 27). Logo, a pessoa humana recebe de Deus a vida, com a referida dignidade filial proveniente do Criador, em sintonia com a ideia kantiana de que não se pode submeter pessoa alguma à manipulação ou instrumentalização, pois “só Deus Dono da vida. D’Ele a origem, e só a Ele pode decidir de seu fim. No entanto, para suscitar a vida e desenvolvê-la, entrega Deus a responsabilidade aos Homens” (ARNS, 1973 apud SYDOW; FERRI, 1999, p. 138).

Inspirado na noção bíblica de que a pessoa humana é proveniente de Deus, Arns (1972) atribui ao homem uma dignidade sagrada, partindo da reflexão acerca da encarnação de Deus em Cristo, em relação à qual “somos coparticipantes na missão de Cristo” (p. 17) – o que significa que Ele teria confiado ao homem a mesma missão.

Pode-se depreender daqui que Arns primava pelo princípio da sacralidade da vida. Segundo Brustolin (2006), a vida é propriedade de Deus, cabendo ao ser humano a responsabilidade de administrá-la. Como é de se esperar, o princípio da sacralidade da vida concebe a vida como um dom divino conferido à pessoa humana, a qual deve preservá-la, resguardá-la, desde a concepção até a morte natural. Outrossim, a sociedade deve reunir esforços para garantir que seus cidadãos sejam respeitados devido a este princípio.

Arns, durante a mensagem no emblemático culto ecumênico por ocasião da morte do jornalista Herzog, assim reflete sobre o quinto mandamento da lei mosaica:

De fato, Deus é dono da vida. Ninguém toca impunemente no homem, que nasceu do coração de Deus, para ser fonte de amor em favor dos demais homens [...] A liberdade humana nos foi confiada como tarefa fundamental, para preservarmos, todos juntos, a vida do nosso irmão, pela qual somos responsáveis tanto individual quanto coletivamente. Deus também é Senhor da História. Ao longo de toda experiência humana, incentivou Ele os homens a se unirem e a marcharem juntos para construir um mundo de paz, onde os pobres não fossem oprimidos e ninguém fosse opressor [...] o Deus da vida, o Deus da História e o Deus da Esperança coloca em nossas mãos a missão, exigente, mas específica, oposta a qualquer arbitrariedade e a qualquer violência, no que temos em nós de divino e de mais humano. Construamos a Paz, na Justiça e na Verdade (ARNS, 1975 apud SYDOW; FERRI, 1999, p. 201-202).

No contexto em que Arns refletia sobre a o princípio da sacralidade da vida, havia inúmeras situações institucionalizadas que agrediam tal ideia. Segundo Rocha (1998), devido à influência da racionalidade oriunda do Iluminismo, a sacralidade da vida sofreu inúmeros questionamentos. Mas pela articulação pastoral e visão antropológica com viés teológico, infere-se que Arns contribuiu para que a dimensão da dignidade humana fosse inserida no rol das exigências constitucionais do Brasil.

Considera-se hoje a abrangência de uma grande agenda a prezar, envolvendo desde a preservação de espécies animais em extinção, passando pela organização da vida social até o crescimento da economia. Não obstante a secularização do Estado moderno, primando pela neutralidade em assuntos religiosos, a sacralidade da vida é observada como princípio. Bobbio (1992), diante das políticas e ações que visam proteger e salvar espécies animais em extinção, salienta que se vive hoje a era dos direitos, em que o Estado mantém-se alerta para atender as necessidades que emanam de seus cidadãos. Enfim, a dignidade da pessoa humana é o fundamento do Estado Democrático de Direito (CASTRO, 2008), promovendo a democracia, a igualdade e os direitos sociais.

3.4.3 Os Direitos Humanos: referências na perspectiva humanitária

Como apresentado, para Arns, a Encarnação configura-se como temática importante na Cristologia, norteando a reflexão teológica,

desdobrando-se para a antropologia e fundamentando sua práxis em defesa dos DH. Por isso, o pensamento do religioso abrange a experiência humano-histórica de Jesus de Nazaré, segundo ele, a Palavra de Deus que se fez carne e assumiu de maneira solidária a experiência humana.

Dessa forma, baseando-se na noção de que a pessoa humana é sagrada e dotada de direitos de caráter universal inerentes à sua condição, Arns, como arcebispo de uma megalópole já no seu tempo com tantas contradições econômico-sociais, políticas e existenciais, assumiu uma função eminentemente pastoral. Destacou-se sobremaneira nas articulações práticas para assistir às pessoas e grupos sociais que o procuravam no exercício de sua atividade eclesial, como pessoa disponível para atenuar as mazelas da sociedade e das vidas dilaceradas pela beligerância do contexto em que estavam inseridas.

Num panorama histórico, vale lembrar que o advento da Declaração dos Direitos do Homem, provenientes do século XVIII, possibilitou a libertação do ser humano de qualquer tutela e visava findar o aviltamento praticado amiúde pelo Estado. A noção dos Direitos do Homem se desenvolveu sob a égide da inalienabilidade, irredutibilidade e ineditabilidade de outras leis ou direitos. Esses direitos foram concebidos como inerentes à natureza humana, dando ao homem o caráter de soberania em questões de lei, da mesma forma que o povo era proclamado soberano em se tratando de governo. Para Arendt (1990), a Declaração dos Direitos do Homem introduziu a ideia de maioria.

Após os horrores do nazi-fascismo, levados a cabo durante a Segunda Guerra Mundial, resgatou-se a dignidade como valor inseparável da condição humana, com garantia de direito disposto na Declaração dos Direitos Humanos da ONU, de 1948. Os DH desdobram-se como princípio jurídico, uma vez que, a pretexto da Guerra, muitos agiam apáticos aos princípios éticos, o que chamou a atenção para a necessidade irrefutável de conferir valores de juízo ético aos ordenamentos jurídicos (PIOVESAN, 2003).

A dignidade da pessoa humana recebeu, desse modo, um fundamento essencial para os sistemas jurídicos, auxiliada pela Declaração Universal dos Direitos do Homem (DUDH), que introduziu a concepção contemporânea dos

DH em seu Art. 1º: “Todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade” (DECLARAÇÃO, 1789).

Destarte, viu-se que o processo de afirmação dos DH e sua fundamentação vinculam-se a aspectos históricos, sociais e até teológicos, principalmente na elaboração da ideia de dignidade humana, trazendo à tona a dimensão da sacralidade da pessoa. Observa-se certa relutância da Igreja em assumir a DUDH, por considerá-la muito ligada à modernidade, com a qual a instituição só se abriria ao diálogo com o Vaticano II.

No entanto, vê-se um paralelo entre os postulados da referida declaração com a reflexão e práxis de Arns, no sentido de contribuir com noções bíblicas para reforçar a urgência desse ideário. Para tanto, o autor lançou mão da expressão “sacralidade da vida” em sintonia com os DH, revelando uma postura inclusivista em favor do ser humano em sua plenitude. Ou seja, em Arns nota-se que a DUDH não é apenas fruto de um contexto sociocultural, mas também resultado de reflexões teológicas que fundamentam sobremaneira a dignidade humana universal, fazendo parte, portanto, de um processo específico de sacralização.

A compreensão do núcleo sagrado do ser humano reforça uma abordagem não apenas religiosa, mas confere certa intensidade e evidência à primeira. Revela adesão aos DH não apenas por imposição de algum organismo mundial, com ponderações racionais, mas enfoca uma dimensão transcendente, que não se limita ao pensamento iluminista. Dessa maneira, tem-se estabelecido uma incisiva relação entre as resoluções da ONU e o paradigma religioso – enquanto moralidade cristã – como importantes categorias para a superação da violência, preservação e a difusão da dignidade da pessoa humana.

3.5 Um cristianismo solidário com os excluídos em sua dignidade

Arns (1976) apresenta a pessoa de Cristo como a mais solidária com a humanidade, professando a fé cristã baseada no ato de amor, pois

[...] a solidariedade [...] com os homens levou-O a assumir tudo o que temos. Desde a nossa carne mortal, até os sofrimentos mais terríveis. Todos os homens podem dizer: por mais difícil que seja minha situação, Cristo já passou por ela. Mais. Ele ainda está presente nesta situação. Esta é a minha coragem e a minha esperança (p. 83).

Em outras palavras, o sentido da solidariedade de Cristo com a humanidade deriva de sua obediência à vontade de Deus, que solicitou que seu Filho estivesse “imerso em toda a trama de nossa existência” (ARNS, 1976, p. 83), levando-O a dar sua vida como ato de amor. Esse gesto de doação mostra que a existência humana, como dom supremo, configura um ato sagrado, que deve ser oferecido às demais pessoas no sentido de fraternidade.

Desdobra-se desse breve princípio o imperativo de que, pela profissão e vivência da fé na pessoa de Cristo, a comunidade que se reúne mediante essa motivação se organize para o oferecimento de suas vidas ao próximo em atitude solidária. Como o ato de amor pelo Evangelho, a comunidade cristã forma o núcleo para embasar a Igreja, que é chamada a fazer o mesmo percurso da doação de si para o próximo, principalmente aos mais necessitados.

Entendendo o movimento fundante de amor solidário e gratuito para com a humanidade inteira, a Igreja se reconhece como portadora da mensagem do Evangelho, sem a pretensão de exclusividade, mas em diálogo com outras religiões do mundo, instituições, nações e povos, valorizando-as como caminhos para a fraternidade. Em perspectiva de serviço solidário, o cristianismo autêntico se oferece para a promoção da vida e da justiça aos pobres.

Arns (1976) considera fundamental o papel de engajamento em perspectiva solidária com os mais necessitados, partindo de iniciativa da própria comunidade cristã local para identificar situações de vulnerabilidade e levantar lideranças servidoras que articulem serviços para responder aos apelos por uma vida mais digna. Trata-se da consciência de que toda a humanidade tem um Pai comum e isto se evidencia no rosto de cada pessoa, pois que ele traz em si a imagem deste Pai em seu sentido de fraternidade.

Devido a essa urgência, o religioso apresenta continuamente em seus diversos escritos, principalmente nos primeiros anos como epíscopo, uma série

de reflexões a respeito da urgência de planos pastorais que integrassem os diversos desafios da sociedade paulistana. Visando a pastoral da Arquidiocese, Arns buscava um novo estilo de Igreja, capaz de se responsabilizar mais com a “caminhada” da cidade, com as “favelas” e toda sorte de falta de assistência, relegadas à desnutrição, verminoses, doenças etc. Ele almejava constituir ações concretas que evidenciassem uma Igreja mais autêntica, humana e, por incrível que pareça, cristã. Segundo Arns (1976),

[...] o estilo da Igreja tem que ser o estilo do próprio Cristo. Ele se encarnou, para levar os homens da situação em que se encontravam para um Reino de verdade, justiça e paz. O importante era a caminhada entre esta encarnação e o Reino que vinha chegando. A renovação e a motivação residem na vida de Deus, que acontece no dia-a-dia. Como Cristo, a Igreja então provocará controvérsias e discussões com os fariseus e com homens pragmáticos, que pensam ter resolvido o problema em favor de si próprios, e se encerram no seu egoísmo. Passamos de uma lei que assegura o que existe, para o espírito, que deve conquistar o verdadeiro ideal da convivência (p. 162).

Neste sentido, Arns dedicou grande parte da sua produção literária planejando ações pastorais das mais diversas para responder aos apelos da grande cidade. Em diapasão de participação comunitária, envolvendo lideranças de todas as regiões, fundamentou as metas prioritárias em quatro setores, que buscariam oferecer articulação solidária com os desafios da capital paulista: 1) a Pastoral da Comunidade de Base; 2) a Pastoral dos Direitos Humanos e Marginalizados; 3) a Pastoral do Mundo do Trabalho; e 4) a Pastoral da Periferia.

Com relação a esta última prioridade, o religioso almejava “levar nossa periferia a considerar os homens como gente” (ARNS, 1976, 219), a partir do envolvimento de grande parte dos recursos materiais e humanos da Arquidiocese, no que diz respeito ao auxílio de assistentes sociais, advogados, juízes, engenheiros e, principalmente, das pessoas pobres. Constituíam, destarte, um cristianismo solidário com as camadas menos favorecidas e desprovidas dos seus direitos elementares.

4 O CONCEITO DE DIREITO

A proposta deste capítulo é refletir sobre questões fundamentais relativas ao desenvolvimento evolutivo da consciência dos direitos da pessoa humana no que concerne à sua existência-ontológica e às imbricações nas relações sociais no contexto em que Arns esteve no exercício de seu cardinalato na Arquidiocese de São Paulo.

O caos generalizado produzido por um modelo de regime de exceção irracional, que censurava, perseguia, prendia e até assassinava seus cidadãos, numa prática destrutiva, brutal e reducionista de seres humanos à condição de coisa, comprometia os sentimentos, as relações e o sentido da vida humana. Isso se refere a um tempo que não deixa nenhum cidadão orgulhoso da sua história.

No plano econômico, destacam-se algumas implementações do governo exercido por um dos militares da vertente conhecida como linha dura, de 1969 a 1974. Diz respeito ao governo de Emílio Garrastazu Médici, que capitaneou um período de desenvolvimento, cuja propaganda oficial denominou de "milagre brasileiro".

A economia crescia anualmente de forma exponencial, baseada no aumento da produção industrial, na elevação das exportações e na forte utilização do empréstimo do mercado externo. Por outro lado, Médici aplicou uma rígida política de arrocho salarial, na qual nem os trabalhadores nem os sindicatos poderiam se articular para pressionar o governo. Esse tempo também se tornou emblemático como sendo o que abrigou os Anos de Chumbo, subsequente ao AI-5, chegando-se a um paradoxo: concomitante ao elevado índice de crescimento econômico promoviam-se a degradação e barbárie humanas.

Nesse regime ditatorial, imperava, de acordo com o capitalismo e sob a égide da Doutrina de Segurança Nacional (DSN), a advertência para se "estar" com o Brasil, valorizando-se a ordem estabelecida, o avanço econômico, a ausência de discussões políticas e a propaganda oficial, em detrimento dos DH.

Sob este prisma, abordar-se-á a temática dos Direitos Humanos e dos Direitos Fundamentais, com enfoque em sua evolução histórica e nas discussões relacionadas aos avanços na compreensão dessa doutrina. Isso será feito em sintonia com o período de Arns como bispo e arcebispo de São Paulo, refletindo-se também sobre as tentativas reducionistas do entendimento dos Direitos Humanos e dos Direitos Fundamentais da pessoa humana e seu alcance face ao autoritarismo político, ideológico e econômico de Estados ditatoriais, os quais mantiveram, explícita ou implicitamente, práticas que negavam a afirmação desses direitos e da dignidade da pessoa humana. Por fim, este capítulo discorrerá sobre a pesquisa *Projeto Brasil: nunca mais* (PBNM), como referência fundamental para se identificar o pensamento de Arns no tocante a essas temáticas.

4.1 Definição de Direitos Fundamentais

Neste ponto, será feito um recuo teórico sobre o conceito e o mapa evolutivo dos Direitos Fundamentais, começando-se pela sua gênese como Direitos Naturais do Homem até se chegar à estrutura positiva presente nas constituições, além de seu alcance de caráter universal.

Do ponto de vista histórico, a evolução do Direito Natural para o Direito Positivo, em confluência com os momentos históricos que provocaram mudanças nos anseios dos indivíduos, promoveu um novo conceito de Estado, que ressurgiu na modernidade com o objetivo de atender às aspirações do seu povo.

Os Direitos Fundamentais são tidos, tradicionalmente, como instrumentos de proteção do indivíduo diante do poder estatal. No entanto, revestem-se de complexidade quando abordados sob uma ótica histórica, referente a um embasamento que os sustentem, visando salvaguardar sua adoção de forma universal.

Segundo Bobbio (1992), existem quatro dificuldades na busca do alicerce dos Direitos Fundamentais, a saber: primeiro, a expressão “Direitos do Homem” mostra-se vaga, sem conteúdo, ficando à mercê de interpretações

ideológicas; a segunda dificuldade gira em torno das alterações das condições históricas que modificam os direitos de acordo com as vicissitudes da sociedade, assumindo caráter relativo, desprovido de fundamento absoluto; a terceira diz respeito à heterogeneidade dos Direitos Fundamentais, vistos como diversos e até conflitantes, pois ao se afirmar um direito podem ser negados outros; por fim, a quarta dificuldade está na afirmação das liberdades e dos poderes dos indivíduos, ora limitando a ação do Estado, ora necessitando de sua intervenção efetiva, o que impossibilita o consenso de um fundamento absoluto às afirmações, uma vez que ao aumentar os poderes dos indivíduos, subtraem-se as suas liberdades.

No entanto, Bastos (2001) critica essa quarta dificuldade argumentando que existem muitas liberdades que não sofrem prejuízo com a chegada “das novas modalidades protetoras do homem, demonstrando que numa grande área há plena complementaridade entre as duas sortes de garantias” (p. 181).

Na esteira dessas reflexões em busca de um fundamento absoluto, encontra-se o viés filosófico dos Direitos Fundamentais, que vai além da abordagem jurídica, visto o quanto é necessário para sua afirmação e garantia de efetividade.

Bonavides (2002), na mesma direção que Bobbio, aponta outras dificuldades para a efetivação dos Direitos Fundamentais ao criticar o emprego impreciso dos termos Direitos do Homem, Direitos Humanos e Direitos Fundamentais. A respeito do significado da expressão “Direitos Humanos”, nota-se o direcionamento à noção de direitos essenciais para a manutenção da vida humana na sua singularidade, subsidiada por sua indissociável dignidade. Todavia, alguns autores fazem distinção entre os Direitos Fundamentais e os Direitos Humanos.

No que tange aos Direitos Fundamentais, apresenta-se como característica marcante o fato de estarem positivados constitucionalmente, ao passo que os Direitos Humanos provêm de normas cuja abrangência amplia-se para uma compreensão internacional.

Com o termo “fundamental”, em sua origem, tem-se a noção daquilo que serve de fundamento, que é essencial. Essa noção dialoga com o sentido do universo jurídico, segundo a concepção de Brega Filho (2002), para quem o Direito Fundamental “é o mínimo necessário para a existência da vida humana” (p. 66). Destaca-se aqui que a expressão “mínimo essencial” tem a incumbência de garantir a manutenção de uma vida digna, de acordo com o princípio da dignidade da pessoa humana.

Para Canotilho (1998), os Direitos do Homem são tidos como propriedade da natureza humana (dimensão jusnaturalista-universalista). Já os Direitos Fundamentais estão em vigor mediante um ordenamento jurídico garantido e limitado institucionalmente no tempo e no espaço.

O entender de Comparato (2001) sobre os Direitos Fundamentais é o que se segue:

São os direitos humanos reconhecidos como tal pelas autoridades, às quais se atribui o poder político de editar normas, tanto no interior dos Estados quanto no plano internacional; são os direitos humanos positivados nas Constituições, nas leis, nos Tratados Internacionais (p. 56).

Para facilitar a fluidez da reflexão, adotar-se-á aqui a expressão referente aos Direitos Fundamentais positivados internamente nos Estados ou em nível internacional. Também será esta a expressão empregada por ser ela a mais amplamente utilizada pela Constituição brasileira.

4.2 Gênese e processo evolutivo dos Direitos Fundamentais

Numa visão contemporânea, pode-se imaginar que os Direitos Fundamentais têm sua origem a partir da Constituição. No entanto, passando em revista os elementos históricos concernentes à evolução do pensamento humano, nota-se que a raiz dos Direitos Fundamentais se insere no processo histórico que remonta aos tempos da Antiguidade.

Uma das primeiras codificações identificadas e que contempla os direitos comuns a todos como um mecanismo de proteção individual aparece

na civilização da Mesopotâmia, no conhecido Código de Hamurabi (1690 a.C.). Nesse documento, os governantes não estavam acima da lei e ainda tinham que reconhecer, conforme aponta Moraes (1998), os direitos à vida, à propriedade e à dignidade.

No entendimento de Comparato (2001), no período que se estende pelos séculos VIII a II a.C., graças a um conjunto de fatores, como o desenvolvimento do monoteísmo e da filosofia, surgiriam também os Direitos Fundamentais, numa fase em que o ser humano passa a ser concebido em caráter de igualdade na sua essência, livre e racional, apesar de se levar em conta as variadas distinções quanto ao sexo, raça, religião ou costumes sociais. Estavam lançadas as bases intelectuais para a compreensão da pessoa humana e de seus direitos universais inerentes.

O cristianismo contribuiu com a tese de que todos os homens são irmãos – enquanto filhos de Deus –, colaborando com a formação de elementos protetores dos direitos de igualdade entre os homens, não obstante a distinção em múltiplos aspectos individuais e coletivos. Nessa evolução, desenvolve-se a teoria do estado natural, segundo a qual os homens são dotados de direitos inerentes por natureza, com liberdade e igualdade, concluindo que o Direito Natural antecede a organização do Estado. Ele se reveste de um status superior, fazendo com que nem o poder estatal tampouco o próprio homem possam submetê-lo a alterações.

Para Bobbio (1992) trata-se da concepção jusnaturalista, que abre horizontes para a teoria individualista, uma vez que concebe o homem para além de ser um simples membro da sociedade: ele é titular de direitos por si mesmo. Subverte a noção anteriormente aplicada à ideia organicista, segundo a qual a sociedade é um todo que estaria acima das partes. Nesse sentido, para o autor, a concepção “individualista significa que primeiro vem o indivíduo [...], que tem valor em si mesmo, e depois vem o Estado, e não vice-versa, já que o Estado é feito pelo indivíduo e este não é feito pelo Estado” (BOBBIO, 1992, p. 60).

Como efeito dessa compreensão, chega-se à ideia da universalidade dos Direitos do Homem, que devem estar acima das diferenças peculiares aos seus limites geográficos, apesar do fato de sua afirmação ser insuficiente para garantir

o seu respeito, pois, como teorias filosóficas, as afirmações originais sobre tais direitos são a expressão de um pensamento individual. Trata-se de um entendimento com postulados universais em relação ao conteúdo, pois se dirigem a “um homem racional fora do espaço e do tempo, mas são extremamente limitadas em relação à sua eficácia, na medida em que são (na melhor das hipóteses) propostas para um futuro legislador” (BOBBIO, 1992, p. 29).

Dando sequência ao processo histórico que aborda o desenvolvimento dos Direitos Fundamentais, segundo Comparato (2001), uma fase posterior se origina a partir da sua positivação pelos Estados, ocorrida ainda durante o período medieval, com as recorrentes concentrações de poderes nas esferas papal e monarquista. Surgiram as primeiras manifestações contrárias a essas concentrações, o que levou a Inglaterra a assinar, em 1215, a Magna Carta, cujo objetivo era findar os conflitos entre o papado e os senhores feudais.⁶¹

Com o advento da modernidade, o Parlamento britânico votou a Declaração *Bill of Rights* em 1689, cessando uma longa fase de rebeliões motivadas por querelas religiosas. Dentre muitas atribuições dessa declaração, pode-se mencionar a extinção da monarquia absoluta e o consequente retorno à noção de governo representativo atribuído ao Parlamento, desde então revestido de garantias para preservar sua autonomia face ao chefe de Estado.

Pode-se considerar nessa declaração os primeiros sinais da separação dos poderes. Apesar de não configurar como um documento específico de DH, a *Bill of Rights* significou a divisão de poderes, o que ulteriormente a doutrina constitucionalista germânica do século XX denominaria como uma “garantia institucional, isto é, uma forma de organização do Estado cuja função [...] é proteger os Direitos Fundamentais da pessoa humana” (COMPARATO, 2001, p. 88-89).

⁶¹ Não obstante seu alcance situado no contexto medieval britânico, a Magna Carta é importante para o estudo dos Direitos Fundamentais pelo fato de que foi o primeiro sinal de limitação do poder soberano do rei. Ademais, possuía a noção de liberdade eclesiástica, posteriormente conhecida como a separação institucional entre Igreja e Estado. Previa também, entre outros aspectos dos Direitos Fundamentais, limitações tributárias do Estado e o princípio do paralelismo entre delitos e penas.

No contexto da independência dos Estados Unidos da América, foram elaborados dois documentos relevantes na história dos DH: a Declaração de Virgínia, que foi o “registro de nascimento dos direitos humanos na História” (COMPARATO, 2001, p. 48) e que antecedeu uma série de direitos, os quais foram reforçados pela Declaração da Independência, considerada por Comparato (2001) como “uma declaração à humanidade” (p. 48), pois foi o marco que conferiu à soberania popular legitimidade política.

Ademais, sua abordagem original assenta-se também no reconhecimento da existência de direitos inerentes a todo ser humano, acima de quaisquer elementos relacionados ao sexo, religião, condição social etc. A observação negativa, segundo Comparato (2001), diz respeito ao fechamento nacionalista dessas concepções, cuja preocupação residia mais “em firmar a sua independência e estabelecer seu próprio regime político do que levar a ideia de liberdade a outros povos” (p. 127). Para Bobbio (1992), uma vez que a Declaração de Independência só tem validade interna nos Estados que a reconhecem, os DH recebem um caráter de maior concretude, faltando, porém, um viés de universalidade.

Comparato (2001) também menciona a Declaração de Direitos da Revolução Francesa, cuja característica alude à pretensão de ser universal e atemporal. O autor destaca o que um dos representantes da ala dos jacobinos, Duquesnoy, considerava como fundamental, ao sustentar que

[...] uma declaração deve ser de todos os tempos e de todos os povos; as circunstâncias mudam, mas ela deve ser invariável em meio às revoluções. É preciso distinguir as leis e os direitos: as leis são análogas aos costumes, sofrem o influxo do caráter nacional; os direitos são sempre os mesmos (COMPARATO, 2001, p. 128).

Da mesma forma, para Bonavides (2002) “a universalidade se manifestou pela vez primeira, qual descoberta do racionalismo francês da Revolução, por ensejo da célebre declaração dos Direitos do Homem de 1789” (p. 516). Ou seja, apesar de as declarações provenientes dos ingleses e americanos contribuírem em concretude, dirigiam-se restritamente a um povo específico ou a camadas sociais privilegiadas. Diferentemente disso, a

declaração francesa apresentava uma dimensão que contemplava o gênero humano, cuja observação também é refletida por Comparato (2001), que afirma que os “franceses consideraram-se investidos de uma missão universal de libertação dos povos” (p. 50), ainda que não mencionassem instrumentos judiciais para garanti-los.

Em termos normativos, como não partiu de um poder tradicional relacionado ao monarca, pensava-se que a declaração de 1789 fosse desprovida do rigor da lei positivada, consistindo apenas de uma declaração de princípios. No entanto, num momento ulterior, reconheceu-se a competência de decisão proveniente da vontade da Nação, como poder constituinte, explicitando-se que o monarca, doravante, seria visto como poder constituído.

Conforme Silva (2002), a declaração francesa teve como ponto de partida uma realidade tripartite: o intelectualismo, dado o caráter filosófico e jurídico que apontava o advento de uma sociedade ideal; o mundialismo, visto que seus postulados iam além das fronteiras nacionais e repercutiam em todos os seres humanos; e o individualismo, tratando apenas das liberdades do indivíduo, visando defendê-lo contra os excessos do poder estatal.

Silva (2002) também reflete sobre a Declaração do Povo Trabalhador e Explorado, proveniente do contexto da Revolução Russa e aprovada em 1918. Essa declaração reconhece os direitos econômicos e sociais dentro do regime capitalista e ainda apresenta uma nova concepção da sociedade e do Estado, além de renovar noções do Direito visando a libertação definitiva do homem de qualquer resquício de opressão.

Como desdobramento desse processo, criou-se a Organização das Nações Unidas (ONU), cuja carta inaugural almeja, segundo Mengozzi (2000), “conseguir a cooperação internacional na solução dos problemas internacionais de caráter econômico, social, cultural ou humanitário, promover e encorajar o respeito pelos DH e pelas liberdades fundamentais para todos” (p. 255), independente de raça, sexo, idioma ou crença religiosa.

Para Bobbio (1992), com a Declaração Universal dos Direitos do Homem, tem-se o início da terceira e mais importante fase dos Direitos

Fundamentais, com a afirmação de sua universalidade. Para ele, também se coloca “em movimento um processo em cujo final os direitos do homem deverão ser não mais apenas proclamados ou apenas idealmente reconhecidos, porém efetivamente protegidos até mesmo contra o próprio Estado que os tenha violado” (BOBBIO, 1992, p. 30).

Para Queiroz (2001), ao declarar os DH em nível universal, a UNESCO visava proteger, de forma institucionalizada, os direitos da pessoa humana diante de qualquer arbitrariedade promovida pelos órgãos do poder estatal, além de estabelecer parâmetros para as condições humanas de vida e de desenvolvimento da pessoa. Contudo, amiúde, em vários cantos do mundo, ainda hoje chegam notícias de agressão aos DH e tentativas de desconsiderá-los como um valor de alcance universal. Muitas sociedades sem expressiva participação na conjuntura econômica e política do mundo submetem suas populações à exclusão, privando-as de condições mínimas ao exercício de sua dignidade. A DUDH pode ser considerada como um ideal a ser alcançado, visto que sua implementação é um processo ainda incipiente, desprovido de normatividade jurídica.

A ideia de direitos ocupou lugar fulcral no debate político pós-guerra, sendo retomado na sociedade brasileira durante o processo de democratização a partir do governo Geisel.

Depois desse breve relato acerca da evolução histórica dos Direitos Fundamentais, vê-se que os DH positivados não provêm do estado de natureza, sendo utilizados somente como sustentação para justificar de modo racional algumas exigências do homem. Pode-se deduzir que, na esteira da evolução dos direitos, muitos deles são resultado das lutas e movimentos preconizados por indivíduos engajados em sua realidade histórico-social e não apenas concebidos a partir do estado de natureza. Em conformidade com Cademartori (1999), a base de sustentação que confere “validade não é um dado objetivo extraível da natureza humana, mas o consenso geral dos homens acerca da mesma, já que tais direitos são reconhecidos por todas as sociedades civilizadas e estampados em Declarações Universais” (p. 34).

4.3 As três gerações de Direitos Fundamentais

A própria ideia de gerações de direitos evoca a noção de novos direitos que vão surgindo de acordo com a evolução da sociedade, necessitando da legislação positiva do Estado, que confere aos seus cidadãos a titularidade desses Direitos Fundamentais por meio do princípio da liberdade e do poder.

Segundo Bonavides (2002), o ideário da Revolução Francesa, que apregoava liberdade, igualdade e fraternidade⁶², anteviu os desdobramentos dos Direitos Fundamentais, que se institucionalizariam, resultando na sua classificação em três gerações ou dimensões.

A título de terminologia, para Sarlet (1998), alguns teóricos recomendam o emprego do termo “dimensões”, remetendo à ideia do surgimento de novos Direitos Fundamentais, que complementariam os demais, já existentes, ao passo que o termo “gerações” apresenta ambiguidade, dando ao intérprete a impressão de superação ou “substituição de uma geração pela outra” (p. 47).

No que concerne especificamente às gerações de direitos, a primeira diz respeito aos direitos de liberdade (direitos civis e políticos), sendo também os primeiros positivados, garantindo ao cidadão o direito de se opor ao detentor do poder estatal, exercendo um grau de liberdade face ao Estado. Em vista disso, subentende-se a distinção e papel de cada órgão, Estado e sociedade, obrigando o Estado a não interferir na liberdade de seus cidadãos. No Brasil, na Constituição Federal de 1988, no início do artigo 5º, enquadram-se nesse aspecto os direitos à vida, à liberdade e à igualdade, além das liberdades de manifestação, de associação e de voto.

A segunda geração refere-se aos direitos sociais, culturais e econômicos, em sintonia com a segunda reivindicação do lema da Revolução Francesa, a igualdade. Os direitos sociais tiveram sua origem

⁶² Para Comparato (2001), o lema revolucionário oferece consistência aos princípios axiológicos supremos e também aos princípios estruturais, os quais se subdividem em princípio da irrevogabilidade dos Direitos Fundamentais e princípio da complementaridade solidária, exposto na Conferência Mundial dos Direitos Humanos, em 1993, na cidade de Viena: “Todos os direitos humanos são universais, indivisíveis, interdependentes e inter-relacionados. A comunidade internacional deve tratar os direitos humanos globalmente, de modo justo e equitativo, com o mesmo fundamento e mesma ênfase” (p. 65).

vinculada ao Estado social. Na Carta Magna brasileira, eles estão dispostos em capítulo próprio, “dos direitos sociais”, no art. 6º (BRASIL, 1988), identificados como direito à educação, saúde, trabalho, moradia, lazer, segurança e previdência social.

Para Bonavides (2002), surge um novo conceito de Direitos Fundamentais, garantidos pelo Estado, que assumiu a obrigação de afirmar tais direitos a pretexto do pleno exercício da liberdade. Esse contexto possibilitou que os órgãos supranacionais se reunissem em forma de comunidade de Estados e firmassem pactos embasados nesses direitos, que “passaram a ser vistos numa perspectiva também de globalidade, enquanto chave de libertação material do homem” (BONAVIDES, 2002, p. 521).

Por fim, em convergência com a Revolução de 1789, cuja agenda clamava também por fraternidade, tem-se a terceira geração dos Direitos Fundamentais, os chamados “direitos difusos”, que almejam proteger o ser humano. Segundo a argumentação de Sarlet (1998), “trazem como nota distintiva o fato de se desprenderem, em princípio, da figura do homem-indivíduo como seu titular, destinando-se à proteção de grupos humanos” (p. 50). Por serem recentes, ainda não estão positivados, mas já se encontram bem delineados nos tratados internacionais.

Para Sarlet (1998), os direitos da terceira geração revestem-se de um viés universal, “por exigirem esforços e responsabilidades em escala até mesmo mundial para sua efetivação” (p. 51), assumindo um alcance de “direitos de solidariedade” ou “fraternidade”, tais como direito ao desenvolvimento, à paz, ao meio ambiente, entre outros. Estão abertos ainda a direitos potenciais, de acordo com o desenvolvimento em nível macro.

Considerando-se a evolução da sociedade sob o prisma da globalização, alguns autores apontam para o início de uma quarta geração de Direitos Fundamentais, levando-se em conta o contexto econômico, no qual os Estados se fragilizam no modelo neoliberal. Esses direitos se associam à democracia e ao pluralismo, concentrando “o futuro da cidadania e o porvir da liberdade de todos os povos. Tão somente com eles será legítima e possível a globalização política” (BONAVIDES, 2002, p. 525).

Como pôde ser visto, com o decorrer dos séculos, foram surgindo novos direitos, que consolidaram os anteriormente reconhecidos. Conforme a análise de Comparato (2001), “eles se impõem, pela sua própria natureza, não só aos Poderes Públicos constituídos em cada Estado, como a todos os Estados no plano internacional, e até mesmo ao próprio Poder Constituinte” (p. 64).

4.4 Os Direitos Fundamentais e as Constituições

As Constituições⁶³ sucederam os Direitos Fundamentais, reconhecendo suas formulações em cada Estado, partindo da necessidade de se registrar um documento escrito com um mínimo de DH, “derivado diretamente da soberana vontade popular” (MORAES, 1998, p. 19).

A Revolução Francesa, como se viu, exerceu influência nevrálgica no processo de constitucionalização dos Direitos Fundamentais, gerando movimentos que garantissem o seu reconhecimento pelo Estado em documentos oficiais, como as Constituições.⁶⁴

A partir dessa fase, coincidindo também com a independência dos Estados Unidos da América, o conceito de Constituição modernizou-se, passando a refletir um ato de vontade do povo, “o supremo ato de vontade política de um povo” (COMPARATO, 2001, p. 107). Nas constituições anteriores, conforme aponta Miranda (2002), o documento tinha natureza institucional, legitimando tão somente a atuação do Estado, uma vez que “sem princípios e preceitos normativos a regê-lo, o Estado não poderia subsistir; [...] é através desses princípios e preceitos que se opera a institucionalização do poder político” (p. 323).

No entanto, no novo contexto, o Estado constitucional representa, nos moldes da revolução copernicana, uma revolução no campo sociopolítico,

⁶³ O objetivo central de uma Constituição é garantir os direitos individuais, “pois são os indivíduos que, unidos em soberania nacional, formam um Estado, cujos órgãos de poder, então, são estruturados” (FIUZA, 1991, p. 48).

⁶⁴ Na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, os franceses dispuseram no art. 16: “Qualquer sociedade em que não esteja a garantia dos direitos nem estabelecida a separação dos poderes não tem Constituição” (DECLARAÇÃO, 1789).

conforme entende Miranda (2002). Substitui-se a tradição pelo Contrato Social, privilegiando os ideais da Ilustração acerca da soberania nacional e a lei como expressão da vontade geral em detrimento da soberania do príncipe. O Estado passa a ser concebido como executor de normas jurídicas e o exercício do poder é-lhe delegado pela coletividade, mediante eleição. Os outrora súditos são agora considerados cidadãos, evocados pela dignidade de homens com direitos positivados.

O constitucionalismo norteará, doravante, a relação dos governantes com os governados: “Em vez de os indivíduos estarem à mercê do soberano, eles agora possuem direitos contra ele, imprescritíveis e invioláveis” (MIRANDA, 2002, p. 326). Visando dar credibilidade e destaque à condição pétrea da Constituição, geralmente confere-se solenidade e formalismo à redação do documento, positivando uma doutrina rígida que só pode ser modificada através da “observância de prescrições especiais cujo propósito é tornar mais difícil a modificação dessas normas” (KELSEN, 1998, p. 182).

4.5 O entendimento reducionista dos Direitos Humanos

Ao se pensar os DH a partir da complexidade apresentada anteriormente, muitos Estados Nacionais os concebem como uma ideologia pretensamente universal, emancipada das concepções políticas e religiosas. O caráter cosmopolita dos DH seria um dos fatores geradores de tensões, contradições e paradoxos entre relativismo cultural e a relação do universal com o particular, bem como em quem exerce o poder. Foi necessário esforço hercúleo no contexto da declaração para que os compromissos pontuais na área do Direito fossem assumidos pelos Estados Membros.

Mengozzi (2000) destaca que as dificuldades oriundas da discussão se assemelham, com os mesmos postulados da ação internacional no trabalho de se promover os DH. Tais dificuldades são consequências do compromisso jurídico de se chegar a um consenso de ideais, mesmo diante de diversos Estados, cada qual com sua realidade socioeconômica e com peculiaridades jurídicas, crenças religiosas e concepções políticas.

A figura pública de Arns e a especificidade de sua participação na vida política contemporânea como defensor dos DH tiveram influência determinante na crítica ao *modus operandi* do Estado brasileiro durante a ditadura civil-militar. A proposta deontológica que Arns apresentava e efetivava – do governo que deve exercer o poder como serviço para seu povo – ressoa sobremaneira como crítica que marca a gênese do presente estudo. De modo concreto, isso se efetiva na proporção em que se infere aqui o pressuposto teórico da obra de Arns como literatura que constitui uma das diversas vozes que integram a denúncia profética ou a atitude de inconformidade diante da realidade histórica.

4.5.1 A instrumentalização do poder que desumaniza o humano

Uma das referências que colaborou na reflexão sobre os efeitos da ação do Estado que age a despeito dos DH foi produzida por Hannah Arendt⁶⁵, cuja produção teórica versou sobre o conceito de banalidade do mal. Arendt apresentou ponderações profundas a respeito das atrocidades deflagradas pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial.

Para ela, a perversidade da política nazista, expressa na obra *Origens do Totalitarismo* (ARENDR, 1990), que destaca o polêmico julgamento descrito no relato reflexivo *Eichmann em Jerusalém*⁶⁶ (ARENDR, 2000), infere no entendimento de conceber que quem pratica qualquer ato que alija a dignidade humana se une aos que comandam os mecanismos de poder totalitário e sustentam o aparato burocrático do sistema opressor (PROENÇA, 2007). O agente executor se mostra incapaz de formular um juízo crítico de sua ação e acaba por se despersonalizar, conferindo a algo ou alguém exterior a ele a decisão por suas ações.

⁶⁵ Hannah Arendt (1906-1975) foi uma pensadora de origem germânica que se destacou na faculdade de Marburg, junto a professores como Martin Heidegger, Nicolai Hartmann e Rudolf Bultmann. Com o advento do nazismo, em 1937, Arendt exilou-se nos Estados Unidos, onde continuou sua carreira acadêmica. Sua obra versa sobre os temas do totalitarismo, democracia e a maldade humana.

⁶⁶ Nessa obra, Arendt descreve suas impressões quando acompanhou o julgamento do oficial nazista Adolf Eichmann, em 1961, como correspondente do jornal norte-americano *The New Yorker*. Para a filósofa, a ausência da capacidade de pensar de Eichmann seria elemento fundamental do seu comportamento cruel e abjeto com os judeus durante a Segunda Guerra Mundial.

Faz-se necessário analisar o pensamento de Arns sob esse ponto de vista, uma vez que, em função de seu papel de cardeal, ele transitava e dialogava com os vários setores da sociedade, tanto com os cidadãos simples da periferia quanto com os que exerciam liderança no quadro político, militar, acadêmico e cultural, com expressão midiática. Foram inúmeras as ocasiões em que esteve frente a frente com os vitimados pelo sistema repressor e, ironicamente, com os agentes que serviam ao Estado aparelhado para praticar a repressão.⁶⁷

Face a situações de desrespeito aos DH, tanto o agente que o pratica como a estrutura a quem este serve têm responsabilidade em suas ações. Arns, como quem acompanha *pari passo* a rotina de seu contexto histórico na cidade de São Paulo, cita a advertência de um general a respeito da tortura:

[...] quem uma vez pratica a ação se transforma diante do efeito da desmoralização infligida. Quem repete a tortura quatro ou mais vezes se bestializa, sente prazer físico e psíquico tamanho que é capaz de torturar até as pessoas mais delicadas da própria família (ARNS, 1985, p. 13).

Por conseguinte, podem-se inferir correspondências entre o pensamento de Arendt e de Arns ao cruzar os contextos analisados por ambos, embora o regime do Partido Nacional Socialista tenha deixado marcas indelévels na história da humanidade. As marcas da violência institucionalizada no regime militar brasileiro, outrossim, destacam a desvalorização do ser humano e de seus direitos básicos. A esse respeito, Arendt (2000) estrutura o seu pensamento em torno da expressão “banalidade do mal”, fazendo, ulteriormente, uma equiparação entre a ausência da atividade de pensar e de julgar com o não refletir sobre atos e condutas, levando o indivíduo a obedecer, irrefletidamente, a um código de ética que se supõe absoluto e inquestionável.

⁶⁷ Dentre tantas situações que serão detalhadas mais adiante, podem-se mencionar as ocasiões em que o religioso foi procurado por estudantes da USP por ocasião da morte do estudante Alexandre e pela família do operário Manuel Fiel Filho, fatos que foram mencionados na dissertação de mestrado deste pesquisador. Nos dois casos, Arns entrou em contato com autoridades para revelar seu repúdio. Em outras oportunidades, agentes do aparelho repressor o procuraram para confessar a condição de torturadores a que eram submetidos e da qual não conseguiam sair.

Contudo, a filósofa alemã assim se expressa a respeito da consciência de que o simples pensar não seria suficiente para a execução do mal: “Será que a natureza da atividade de pensar – o hábito de examinar, refletir sobre tudo aquilo que vem a acontecer, independentemente de qualquer conteúdo específico e de resultados – poderia ser tal que ‘condiciona’ os homens a não fazer o mal?” (ARENDDT, 2000, p. 252).⁶⁸

No contexto da ditadura militar no Brasil, sobretudo durante os Anos de Chumbo, as operações de busca e detenção promovidas pela polícia eram frequentes. Segundo Alves (1984), ocorreram de forma generalizada as detenções, espancamentos e intimidação, assim como a tortura como método interrogatório, desaparecimento e morte de presos políticos, rigidez sobre os sindicatos e censura à imprensa. Todos esses mecanismos eram empregados como tática de controle político da população, a fim de inibir a participação política (ALVES, 1984).

Com essas medidas, implantou-se um cenário que ficou conhecido como a “cultura do medo” (RODRIGUES, 2008, p. 96). Por meio das consequências nefastas oriundas da ação incrementada pelos agentes do Estado e desprovida de pensamento e reflexão, percebe-se a necessidade de se identificar condutas nocivas que levaram a tal resultado.

O contexto supracitado remete à condição de indivíduo alienado, referindo-se à presença de sistemas que tratam de guiá-lo e subjugar-lo, suscitando nele uma nova forma de comportamento, consumo etc. Tais sistemas definem o aceitável e o digno de execração. Por outro lado, o indivíduo esclarecido tem a capacidade de decidir, de forma autônoma, consciente, responsável consigo e com os outros, aquilo que é lícito, moral, legalmente aceitável e o que seria tido como inaceitável.

Dessa maneira, à alienação mental soma-se a alienação política, que, perpassada pela ausência de reflexão, disseminou-se com o recrudescimento das práticas de tortura e opressão, atingindo os diversos

⁶⁸ Para a filósofa, o ato de pensar, tido como exercício de reflexão, configura-se como fator de suma importância para o desenvolvimento de práticas sociais que abram horizontes em busca de debates para a consolidação de políticas que priorizem a questão social.

aparelhos do Estado, desde seus altos escalões, o poder judiciário, empresariado e meios de comunicação, até alcançar o cidadão comum.

Voltando a Arendt (2000), urge prestar atenção na incapacidade de refletir sobre uma determinada lei ou a aceitação pura e simples da norma positiva, distanciando-se, a exemplo da política nazista, da efetiva realização da justiça, objetivo de maior relevância no Direito. Contudo, num Estado no qual o poder não se legitima pela democracia, torna-se temerária a legislação de Atos Institucionais, cujo cumprimento deflagra ações irrefletidas, que, visando obedecer a uma ordem instituída, colocam em risco a pessoa humana e sua dignidade.

Nesse caso, buscando não contrariar a norma estabelecida, todo o mecanismo estatal e seus agentes distanciam-se do senso de humanidade, justiça, solidariedade e alteridade. Segundo Arns (1981), a atuação dos agentes de repressão foi tão grande que muitas vezes nem o governo conseguia controlar, e “numa realidade em que o poder está concentrado nas mãos das Forças Armadas, que governam com o apoio dos tecnocratas que decidem sobre tudo sem ter sido eleitos por ninguém e sem ter que prestar contas do que fazem a ninguém” (p. 27).

4.5.2 Resistência aos que negam os Direitos Humanos

Encontra-se na obra de Arns a concepção de que os Direitos Fundamentais são desdobramentos do cristianismo, segundo o qual os homens, sem exceção, são irmãos devido à filiação divina. Isso oferece embasamento à proteção dos direitos de igualdade entre os homens, não obstante todas as diversidades de caráter individual ou coletivo.

Desse modo, lança-se luz sobre a teoria do estado natural, que concebe os homens dotados de liberdade e igualdade, com direitos naturais inerentes, pois o Direito Natural precede o Estado e nem este, muito menos o próprio homem, estão autorizados a desconsiderá-lo. Por isso, esse conceito tem correspondência com a doutrina jusnaturalista, que Bobbio (1992) apresenta como a responsável por abrir horizontes na compreensão da teoria

individualista, conferindo ao ser humano titularidade de direitos por si mesmo, distintamente da teoria organicista.

Enquanto a teoria individualista considera o ser humano revestido de elevada categoria superior a um simples membro da sociedade, a teoria organicista entende que a sociedade é um todo que deve prevalecer sobre as partes, pois a “concepção individualista significa que primeiro vem o indivíduo [...], que tem valor em si mesmo, e depois vem o Estado, e não vice-versa” visto que este “é feito pelo indivíduo e este não é feito pelo Estado” (BOBBIO, 1992, p. 60).

Destaca-se, sobremaneira, a universalidade dos direitos, sobrepujando os limites de caráter nacionalista. Porém, mesmo com essas abordagens, para se assegurar a efetividade dos DH, seriam necessários outros elementos, pois eles “são universais em relação ao conteúdo, na medida em que se dirigem a um homem racional fora do espaço e do tempo, mas são extremamente limitadas em relação à sua eficácia, na medida em que são propostas para um futuro legislador” (BOBBIO, 1992, p. 29).

4.5.3 DH e a arbitrariedade ditatorial

Em nossa contemporaneidade, diz-se que a humanidade como um todo está sob o regime de um Estado Democrático de Direito, que, segundo Streck e Morais (2004), se refere à:

[...] prescrição da supremacia da lei sobre a autoridade pública. Na sua origem germânica, está embasada na autolimitação do Estado pelo Direito pois é o Estado a única fonte deste, atribuindo-lhe força coercitiva, e é o Direito criação dele. [...] O Estado de Direito é, também, uma concepção de fundo acerca das liberdades públicas, da democracia e do papel do Estado, o que constitui o fundamento subjacente da ordem jurídica (p. 87-88).

No Estado Democrático de Direito, um dos objetivos é criar condições para que a cidadania, dimensão essencial da democracia, seja exercida de modo pleno. Ao cidadão, nesse contexto, cabe participar dos debates, efetivando a democracia participativa e a democracia representativa e visando

evidenciar o autêntico ideário democrático, meio pelo qual se concretiza uma sociedade justa e solidária.

Contudo, à época do regime militar, que projetou Arns como ator social de relevância na afirmação dos DH no Brasil, observa-se que as exigências das camadas populares provocaram a eclosão de ditaduras, as quais buscavam o desenvolvimento do capitalismo mediante a Doutrina de Segurança Nacional (DSN), incrementando a opressão sobre as camadas mais pobres da população.

Como assevera Gutiérrez (1981), as ditaduras instauradas segundo a DSN são tão somente “uma expressão daquilo que o imperialismo capitalista e as classes dominantes consideraram necessário para impor suas novas condições às classes populares e visando conter o ímpeto por mudança por elas iniciadas na década de 60” (p. 112). O contraste entre as aspirações libertadoras e a repressão exerceu função importante no nascimento e desenvolvimento da TdL (LIBÂNIO, 1987).

Para Arns (1985), com a instalação da Escola Superior de Guerra (ESG), foi desenvolvida no Brasil uma teoria de direita para intervenção no processo político. Com o Estado de Exceção, a ESG teria o papel de formar quadros para ocupar funções de alta patente durante o governo dos militares. Nesse cenário, formularam-se os princípios da DSN e alguns dos seus subprodutos, como o Serviço Nacional de Informações (SNI)⁶⁹.

Por conta disso, aqueles que tinham algum ideário relacionado aos DH poderiam ser considerados como ideologicamente subversivos. Os governos identificaram também os seguidores da TdL com a extrema esquerda relacionada a grupos guerrilheiros e que seriam o apoio estratégico de cunho marxista e cristão dos radicais de esquerda.

Nota-se que o discurso dos DH significou um avanço no sentido de regular os abusos dos detentores do poder político – os que ocupavam legitimamente o governo de um Estado ou não – sobre os indefesos, individual

⁶⁹ Essa doutrina tornou-se lei em 1968 com a publicação do decreto-lei nº. 314/68. O objetivo central era identificar e eliminar os “inimigos internos”, isto é, todos aqueles que questionassem ou criticassem o governo estabelecido.

ou coletivamente. Face a períodos de intolerância, discriminação, ódio, ganância, atitudes violentas diante das diferenças de pensamento e de classe social, casos de violabilidade dos corpos, das residências e das vidas de diversos indivíduos, configura-se um conjunto de princípios que oferecem balizas para julgar os que cometiam práticas nocivas aos seus semelhantes.

Os Direitos Humanos Fundamentais são imprescindíveis para a sociabilidade contemporânea – não se poderia pensar um mundo desprovido deles. Como exemplo, o que se poderia dizer das lutas de cunho político no continente latino-americano caso não se pudesse invocá-los? O que os atores sociais como Arns poderiam ter feito sem um respaldo dos princípios dos DH em nome da redemocratização pacífica, principalmente no Brasil?

Ao se destacar o imbricamento dos DH nos âmbitos políticos de grande complexidade, envolvendo os sistemas de governo e perpassando a cultura, religião, ufanismos, entre outros, repetidas vezes eles são concebidos como uma ideologia que se pretende universal e que prescinde do poder estatal ou religioso.

Na pessoa de Arns, englobando seu pensamento e atuação, notam-se diversas ações implementadas a fim de se concretizar uma cultura de respeito aos DH e de se enfrentar situações onde o ser humano era vilipendiado em sua dignidade. Foram assim instauradas comissões, a organização de várias campanhas de conscientização e meios de denúncia, dentre outros, revelando o reconhecimento por parte das autoridades da prática da tortura nos porões do DOI-CODI.

Nesse contexto, uma das principais contribuições de Arns foi sua participação na obra *Projeto Brasil: nunca mais* (PBNM), publicada em 1985 pela Arquidiocese de São Paulo. A pesquisa foi em parte inspirada pela obra *Vigiar e punir*, do filósofo Michel Foucault (1987). Ela se refere à possibilidade de se reconstruir parte da história de um período mediante a observação dos processos penais do judiciário de vários países onde foram praticadas deliberadamente torturas de toda espécie, açoites, mortes em praça pública, enfim, toda variedade de punição na qual fica gravada a personalidade do Estado por meio de tais sentenças judiciais.

Segundo Arns (1985), dessa possibilidade conclui-se que, no contexto brasileiro, caso houvesse uma forma de “recuperar a história das torturas, dos assassinatos de presos políticos, das perseguições policiais e dos julgamentos tendenciosos, a partir dos próprios documentos oficiais que procuram legalizar a repressão política” (p. 24), poder-se-ia obter para a posteridade um testemunho irrefutável do desrespeito aos DH perpetrados pelo regime militar. Dessa maneira, a pesquisa do PBNM foi desenvolvida com o auxílio do pastor presbiteriano Jaime Wright e uma equipe de juristas comprometidos com o ideal de luta em favor dos DH. Representou certo ato de coragem, pois, devido à censura militar, foi realizada clandestinamente entre 1979 e 1985, “no silêncio necessário da discrição e do sigilo” (ARNS, 1985, p. 22).

O PBNM foi o resultado de um exaustivo relatório com sistematização de informações de mais de um milhão de páginas, com 707 processos do Superior Tribunal Militar. “Um reduzido grupo de especialistas dedicou-se, por um período superior a cinco anos” (ARNS, 1985, p. 22) a trazer à tona a estrutura do aparelho repressor institucionalizado no Brasil antes mesmo do golpe civil-militar de 1964:

A tortura foi indiscriminadamente aplicada no Brasil, indiferente a idade, sexo ou situação moral, física e psicológica em que se encontravam as pessoas suspeitas de atividades subversivas. Não se tratava apenas de produzir, no corpo da vítima, uma dor que a fizesse entrar em conflito com o próprio espírito e pronunciar o discurso que, ao favorecer o desempenho do sistema repressivo, significasse sua sentença condenatória. Justificada pela urgência de se obter informações, a tortura visava imprimir à vítima a destruição moral pela ruptura dos limites emocionais que se assentam sobre relações efetivas de parentesco. Assim, crianças foram sacrificadas diante dos pais, mulheres grávidas tiveram seus filhos abortados, esposas sofreram para incriminar seus maridos (ARNS, 1985, p. 43).

Reitera-se aqui que tal livro não foi desenvolvido por Arns, mas seu nome é fortemente associado a essa obra por causa do seu engajamento na denúncia dos atos ignominiosos praticados nas prisões de São Paulo. Isto posto, o PBNM será considerado como escrito integrante do acervo de Arns e importante documento para se identificar o pensamento do autor, com temáticas relativas ao repúdio à tortura preconizado durante seu arcebispado.

O livro é composto por seis partes, que visam demonstrar o *modus operandi* do Estado autoritário sobre as pessoas e grupos vitimados pelo regime de exceção. Apresenta um contexto de recrudescimento da tortura empregando deliberadamente procedimentos de terror. Na primeira parte, aborda a questão dos instrumentos de tortura e depoimentos que vitimaram mulheres e até crianças e gestantes. Na segunda parte, faz um recuo de caráter histórico, tratando do início da ditadura e da repressão. Em seguida, apresenta as características dos que sofreram com as sevícias do sistema repressor: predominavam grupos de tendência esquerdista, partidos políticos, organizações estudantis, profissionais da imprensa e religiosos (padres, freiras, seminaristas e leigos socialmente engajados).

A estrutura do livro segue explicando a subversão do direito, isto é, de como eram forjados os processos judiciais e as marcas dos inquéritos: intimidações, depoimentos e confissões falsas – a expressão “*in dubio pró condenação*” é emblemática para a compreensão das sentenças desse período (ARNS, 1985). Na última seção, desvela-se a realidade sobre os limites extremos da tortura e os locais onde se cometiam as execuções sumariamente.

Considerando-se o conjunto do estudo, o PBNM reveste-se de realismo ao relatar os fatos referentes ao modo como o governo militar tratou a oposição no Brasil. Apresenta a “repressão exercida pelo Regime Militar a partir de documentos produzidos pelas próprias autoridades encarregadas dessa tão controvertida tarefa” (ARNS, 1985, p. 22). Baseado em diversos inquéritos militares, revelou a face autoritária dos que exerciam o poder público com uso arbitrário de métodos de tortura aos presos políticos no país.

O estudo cita vários métodos de sevícias. A certa altura, narra um instrumento de tortura conhecido como pau-de-arara, que “consistia em uma barra de ferro atravessada entre os punhos e a dobra do joelho ficando entre duas mesas a cerca de 30 cm do solo” (ARNS, 1985, p. 34). A partir daí, somavam-se outras formas de tortura física e psicológica, tais como o afogamento, cadeira do dragão (cadeira revestida de zinco onde os interrogados eram submetidos a choques elétricos nos pés e no pênis), geladeira (ambiente de dimensões reduzidas e com baixa temperatura, além de

um ruído ensurdecedor, onde as vítimas eram deixadas por dias), produtos químicos, lesões físicas como o telefone (aplicação de tapas que causavam labirintite nos ouvidos) etc. Nos relatórios de testemunho das mulheres, aparece o uso, pelos oficiais, de animais e insetos junto às celas onde as prisioneiras eram deixadas nuas (é encontrado o uso de ratos, baratas, cobras e até jacarés), além das sevícias sexuais (ARNS, 1985)⁷⁰.

Como consequência dessas inúmeras práticas desumanas sofridas pelos torturados, elencam-se depressões, perda de peso e de coordenação motora, alucinações, desejo de suicídio, entre outros.

Para o entendimento hodierno, essas narrativas soam como medievais e como algo que deve ser superado, havendo a urgência de que a maioria dos governos internacionais reconheça a necessidade de proteção de determinadas conquistas de natureza jurídica, consideradas há algumas décadas como inerentes a todo ser humano (GONÇALVES, 2011).

Nessa esteira, pode ser citada também a condenação à prática de submissão de qualquer pessoa à tortura em nível internacional mediante uma série de tratados e convenções sobre o assunto, prevalecendo certa unanimidade em sua rejeição. Contudo, sabe-se, outrossim, que existem muitos casos em que os DH básicos ainda não são garantidos efetivamente⁷¹.

Dessa maneira, o fundamento dos DH ultrapassa a dimensão ideológica, alcançando uma compreensão vasta de sociedade, Governo e Estado. Cabe, portanto, à sociedade a devida observação e preservação dos DH diante dos que ocupam a posição de governantes e no sentido que conferem dignidade ao ser humano de forma plena.

⁷⁰ Esses métodos de tortura foram aplicados de forma deliberada durante o regime militar, cujo ápice foi atingido com a publicação do AI- 5, que conferia poderes ilimitados ao governo. Nesse período, vários foram os casos de desaparecidos, políticos ou não, assassinados por conta de divergências com as diretrizes ditatoriais.

⁷¹ Na América Latina, a Anistia Internacional, em relatório recente, revelou que a tipificação da tortura como crime e o advento de comissões de direitos humanos descuidou da fiscalização e investigação das denúncias de desrespeito aos direitos humanos, de modo que os agentes repressores permaneceram impunes (AMNESTY INTERNATIONAL, 2014).

PARTE 2
A BIOÉTICA SOLIDÁRIA

5 CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

A Bioética se apresenta como proposta para se refletir de modo interdisciplinar os novos paradigmas da contemporaneidade. A consciência dos limites éticos diante dos avanços da ciência descortinou um novo campo de discussão, que envolve várias áreas do saber para a construção de uma sociedade mais justa, humana e solidária.

Apresentar-se-ão agora os pressupostos que interligam a Bioética aos DH, em interface com a reflexão de Arns referente às categorias de solidariedade, a fim de se identificarem elementos bioéticos na produção literária do religioso. Será feita uma abordagem das três décadas de sua maior atuação e de como ele contribuiu com sua obra no debate da efetivação dos DH e do princípio da dignidade da pessoa humana, principalmente no Brasil.

A temática da Solidariedade na produção do religioso será o fio condutor da reflexão, para se elaborar o conceito de Solidariedade em Arns e propor alguns elementos para uma agenda bioética como ponte para o futuro da humanidade. Nesse contexto, levar-se-á em conta a atitude solidária para a superação das realidades de exclusão social e para um melhor acesso às condições da consolidação de uma sociedade solidária.

5.1 A emergência dos Direitos Humanos na Bioética

Discorrer-se-á agora sobre a conexão entre Bioética e DH, levando-se em conta sua vinculação histórica e os modelos explicativos em Bioética com ênfase na efetivação de DH. Como ponto de partida, a Bioética será situada como instrumental para se identificar problemas e dilemas de natureza ética, refletir sobre eles, bem como considerar sua contribuição por meio de resoluções revestidas de caráter interdisciplinar. Contextualizando a noção de Bioética, pode-se depreender que ela se vincula à reflexão compartilhada, complexa e interdisciplinar sobre as adequações que envolvem a vida e o viver (GOLDIM, 2006).

A partir de uma abordagem macro, enfatiza-se que a Bioética atua no âmbito interdisciplinar, distinguindo-se das demais disciplinas que geralmente são estruturadas em princípios, conceitos e categorias específicas. Assim sendo, nas últimas quatro décadas, a Bioética tem se apresentado de forma sistemática como alternativa de resolução de conflitos mediante reflexão de questões complexas, além de se colocar como método útil que direciona políticas públicas.

Ademais, a Bioética visa alcançar uma modalidade interdisciplinar, intercultural e potencializadora, no sentido de se valorizar a humanidade, sendo pertinente abordar o contexto histórico de seu surgimento, além de alguns modelos explicativos de maior repercussão, tais como o modelo dos Direitos Humanos, o Princípioalismo e sua emergência na América Latina.

Na década de 1960, ocorreu uma série de eventos que desenvolveram o campo disciplinar da Bioética e que são identificados com os avanços científicos e desafios sociais, provocando a discussão de temas a respeito da morte, dos limites e dos avanços tecnológicos e sua interferência na vida humana.⁷² No conjunto das reflexões éticas, também foi necessária a inserção de novos postulados, como a noção de interdisciplinaridade, a fim de se compreender a interface do ser humano com a emergência de um novo contexto social, o que culminou com o advento da Bioética.

Dessa maneira, a discussão sobre temas bioéticos passou a ser difundida no continente europeu e nos Estados Unidos, observando-se a exigência de se fortalecer os DH e estabelecer bases para a sua internacionalização e adesão por parte das estruturas normativas dos diversos países em convergência com a Bioética.

O termo “Bioética” foi cunhado pela primeira vez em artigo publicado na revista “Kosmos”, em 1927, com o título *Bioética: uma revisão do*

⁷² Na gama de eventos que propiciaram o surgimento da Bioética como ponto de interseção de vários ramos do saber, podem-se elencar: o movimento de igualdade de direitos entre homens e mulheres nos Estados Unidos; o movimento pelo fim da discriminação racial promovido por Martin Luther King; a Revolta dos Estudantes na França, em 1968; o debate sobre o bem-estar dos animais, trazido à tona na Austrália, por Peter Singer; a ida do primeiro homem à Lua, em 1969; o primeiro transplante cardíaco realizado em 1967, na África do Sul; e a possibilidade de se intervir no DNA a partir das pesquisas de Paul Berg.

*relacionamento ético dos humanos em relação aos animais e plantas*⁷³, escrito pelo pastor protestante Fritz Jahr.⁷⁴ Com base no imperativo categórico de Kant, a intuição de Jahr propõe o imperativo bioético, ampliando a noção moral kantiana para todas as formas de vida com a seguinte frase: “Age de tal modo que consideres a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa dos outros, sempre como fim e nunca como simples meio” (KANT, 2004, p. 59). Em outras palavras: respeite todo ser vivo como princípio e fim em si mesmo e trate-o, se possível, como ser vivo que é.

Contudo, foi efetivamente com as pesquisas e com a produção teórica de Van Rensselaer Potter que, em 1970, se deu o nascimento da Bioética como campo interdisciplinar de estudo. A notória definição do neologismo “Bioética” versa sobre a proposta de apresentá-la como ponte entre a ciência e as humanidades com o intuito “de enfatizar os dois componentes mais importantes para se atingir uma nova sabedoria, que é tão desesperadamente necessária: conhecimento biológico e valores humanos” (POTTER, 1971, p. 1, tradução nossa).⁷⁵

A partir de sua obra, a Bioética passou a ter um preenchimento em seu significado e a estimular o desenvolvimento de modelos explicativos, os quais seriam pautados pelas características culturais, políticas e normativas dos países precursores europeus, bem como dos Estados Unidos.

Podem-se delimitar aqui duas diferentes perspectivas: a restritiva – perspectiva norte-americana, que se concentra nas questões médicas e

⁷³ *Bio-Ethics: a review of the ethical relationships of humans to animals and plants*

⁷⁴ Paul Max Fritz Jahr (1895-1953) foi um professor e religioso protestante alemão. Recentemente surgiram publicações e eventos científicos, com destaque para o I Congresso Internacional sobre Fritz Jahr e as raízes europeias da bioética, na cidade de Rijeka, Croácia, em 2011, que resultou na *Declaração de Rijeka sobre o futuro da bioética* (ROA-CASTELLANOS et al., 2011). Essa declaração reitera que o imperativo bioético intuído por Jarh oferece elementos para orientar a vida de qualquer pessoa nos diversos âmbitos, seja pessoal, seja social ou na política. Além disso, destaca a maneira como se deve aplicar a ciência e a tecnologia numa abordagem bioética, de modo integrativo e pluralista e não apenas reduzindo a ciência e a tecnologia ao campo das questões de ética médica, tais como consentimento informado, tendência principialista, direitos dos pacientes, entre outros.

⁷⁵ Van Rensselaer Potter (1911-2001) foi um bioquímico americano que se destacou na área de oncologia no Laboratório McArdle, da Universidade de Wisconsin. Ele foi pioneiro ao empregar a palavra “Bioética” em inglês no artigo “Bioethics, the science of survival”, apresentado no capítulo I do livro *Bioethics: bridge to the future*, publicado em janeiro de 1971. Recentemente essa obra foi também publicada no Brasil.

adequação ética do uso tecnológico nessa área; e outra ampla – a europeia, que se abre para a compreensão e debate dos temas, voltando-se ao conjunto de ações em prol do respeito à pessoa, meio ambiente, aspectos espirituais e religiosos, aos bons tratos com os animais e respeito às futuras gerações.

Devido aos desafios provenientes dos avanços tecnológicos em diversas áreas do conhecimento, as diferentes perspectivas da Bioética – restritiva ou abrangente – surgem em características específicas de organização observadas nos grupos de estudos e pesquisas, influenciando a construção de modelos explicativos para a Bioética nos modelos jurídicos, normativos e hermenêuticos.

Os modelos de DH e Bioética têm uma história cruzada nos anos 1970 pela necessária ênfase nos âmbitos social e normativo do respeito à pessoa humana, ao meio ambiente e às futuras gerações. Buscava-se a consolidação de características comuns aos DH: universalidade, interdependência e interrelacionamento. Pode-se depreender que o modelo de Bioética e DH propõe o roteiro de humanização do mundo, como mencionou Comparato (2000)⁷⁶, que tem como finalidade ulterior a busca da felicidade, humanidade, independente das múltiplas diferenças biológicas e culturais.

Na década de 1990, consolidaram-se os pactos sob a forma de concretização dos DH no universo da Bioética por meio da introdução de temas relacionados a políticas públicas e normas jurídicas. Houve o consenso entre os países em se buscar construir uma base normativa de alcance universal visando oferecer orientação ao progresso científico e proteção à dignidade humana. Dessa forma, viu-se a necessidade de adotar uma declaração afirmando os princípios éticos fundamentais.

Nesse contexto histórico, pode-se inferir que a Declaração Universal da Bioética e Direitos Humanos, doravante mencionada como DUBDH, de 2005, teve como objetivo atingir diversos níveis universais de responsabilidade social e ética no que concerne o desenvolvimento da ciência e do respeito à dignidade da pessoa humana. Em particular, essa declaração, nos artigos 13, 14 e 15, aponta

⁷⁶ Conferência pronunciada na Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, em 16 de fevereiro de 2000.

para a necessidade da realização de pesquisas, a garantia do progresso da ciência e da tecnologia em espírito de cooperação e difusão das informações científicas e o estímulo da livre circulação e utilização do conhecimento.

Voltar-se-á a se tratar da DUBDU um pouco mais adiante. Por ora, depreende-se que os DH têm o seu espectro de atuação e entendimento ampliados no referido documento. É importante perceber a mudança de prioridade na prática e no discurso nacional e internacional, reunindo a possibilidade de reflexão conjunta para o desenvolvimento tanto da área da Bioética quanto da área dos DH. Seguem-se agora, portanto, concisamente, o conceito de Bioética e os modelos explicativos citados anteriormente.

5.2 A conceituação de Bioética

O conceito de Bioética será tratado numa perspectiva de Solidariedade, levantando-se dados suficientes a partir de um resgate histórico da conceituação do termo e sua interseção com os DH.

As referências históricas sugerem que a palavra “Bioética” tenha sido criada por Van Rensselaer Potter (1970). Contudo, como visto também, esse termo foi proposto já em 1927, em um artigo publicado no influente periódico científico “Kosmos”, na Alemanha. Tal artigo, escrito por Fritz Jahr, apresenta a palavra “Bioética” no próprio título: *Bioética: um panorama sobre os deveres éticos dos seres humanos para com os animais e as plantas*⁷⁷ (GOLDIM, 2009). Em ambas as abordagens, predomina a proposta de uma Bioética que se insira nas relações do ser humano com a sociedade, com a humanidade e com a biosfera como um todo.

Distinguindo-se da ética tradicional, a Bioética refere-se a uma sociedade secularizada e democrática. Distancia-se da vinculação moral e religiosa, apesar de ainda ser objeto de investigação e de reflexões para diversas religiões. A abordagem segue um modelo interdisciplinar, utilizando-se da contribuição e interação das ciências biológicas, sociais e humanas. Não apresenta, no entanto, uma fundamentação ética única, visto que a Bioética assume a

⁷⁷ *Bio-ethik: Eine umschau über die ethischen Beziehungen des Menschen zu Tier und Pflanze*

condição de ser intercultural, respeitando a pluralidade das tendências éticas existentes na atualidade (FORTES; ZOBOLI, 2003).

Assim, a Bioética abrange as ciências naturais e humanas, além da teologia, direito, filosofia, e admite a pluralidade da sociedade, rejeitando conceitos de natureza dogmática, com resquícios de totalitarismo, ou pretextos de se possuir “verdades universais”.⁷⁸

A Bioética, em seu caráter interdisciplinar, utiliza o princípio da dignidade humana e o direito dos cidadãos como valor fundamental, fundamentando-se na filosofia de Immanuel Kant, cuja obra deixou como legado o imperativo categórico de que cada indivíduo deve ser tratado como um fim em si mesmo e jamais como meio para outros fins relacionados a interesses de terceiros.⁷⁹

Destarte, a Bioética consiste na proposta de reflexões que destacam o “o conjunto de conceitos, argumentos e normas que valorizam e justificam eticamente os atos humanos que podem ter efeitos irreversíveis sobre os fenômenos vitais” (KOTTOW, 1995, p. 53). Assim, a Bioética propõe a atenção ao ser humano diante das pesquisas científicas e avanços tecnológicos, visando respeitar a dignidade humana e melhorar a qualidade de vida dos seres vivos.

⁷⁸ Sobre algumas dificuldades a respeito do consenso a respeito do termo “Bioética” num sentido amplo como “ética da vida” ou num sentido restrito como “ética biomédica”, ver *Bioética e Comunicação em Oncologia*, F. Roland Schramm (2001).

⁷⁹ Este conceito está expresso na obra de Kant *Fundamentos da Metafísica dos Costumes*, de 1785. Pode-se notar certa semelhança com a regra de ouro de pertinente a muitas religiões, tais como o confucionismo: “Uma expressão resume a base de toda a boa conduta... bondade carinhosa. Não façam aos outros o que não querem que te façam a ti” (ANALECTAS 15, 23); do hinduísmo: “Este é o resumo de qualquer dever: não façam aos outros nada que te magoasse se te fizessem a ti” (MAHABHARATA 5, 15-17); do judaísmo: “O que é odioso para ti, não o façam a outrem. Isto é toda a Torá; tudo o mais é comentário. Vai e aprende-a” (TALMUD, Shabbat 31^a); do budismo: “Não trates os outros como não gostarias que te tratassem” (UDANA-VARGA 5, 18); do cristianismo: “Assim, em tudo, façam aos outros o que vocês querem que eles lhes façam; pois esta é a Lei e os Profetas” (BÍBLIA, Mateus, 7, 12); do islamismo: “Nenhum de vocês crê verdadeiramente até que deseje aos outros o que deseja para si mesmo” (O PROFETA MAHOMA, Hadito); da fé Baha'i: “Não coloques em ninguém um fardo que não desejarias para ti, e não desejes a ninguém o que não desejarias para ti mesmo” (BAHA'U'LLAH, Suriy-i-Muluk). Segundo Kant (2006), “a representação de um princípio objetivo, enquanto seja constitutivo para uma vontade, chama-se mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se imperativo” (p. 43-44). Pode-se depreender da obra supracitada de Kant as seguintes formas para o termo “imperativo”, a saber: categórico – “age somente, segundo uma máxima tal, que possas querer ao mesmo tempo que se torne lei universal”; universal – “age como se a máxima de tua ação devesse tornar-se, por tua vontade, lei universal da natureza”; prático – “age de tal modo que possas usar a humanidade, tanto em tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre como um fim ao mesmo tempo e nunca apenas como um meio” (KANT, 1993).

5.3 Declaração Universal dos Direitos Humanos e Bioética

Aprovada na 33ª Sessão da Conferência Geral da UNESCO, em 19 de outubro de 2005, em Paris, a Declaração Universal da Bioética e Direitos Humanos, a DUBDH, foi elaborada pelos países membros da ONU. Corresponde à última etapa das declarações emanadas da UNESCO, cujos antecedentes são representados pela Declaração Universal sobre o Genoma Humano e os Direitos Humanos (1997) e pela Declaração Internacional sobre os Dados Genéticos Humanos (2003).

A DUBDH significa a continuidade de uma série de princípios capitaneados pela DUDH, de 1948, em sintonia com o Pacto Internacional das Nações Unidas sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC) e o Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos (PIDCP), ambos da década de 1960.⁸⁰ Somam-se a esses princípios instrumentos de âmbito internacional e regional de caráter bioético, além da Convenção das Nações Unidas sobre os Direitos da Criança (1989).

Para a interpretação da DUDH devem ser preservados os valores éticos que alicerçam as diferentes culturas, a identidade individual e a cooperação internacional, a fim de assegurar que os avanços da ciência e da tecnologia sejam direcionados ao interesse da humanidade, sem exclusão de pessoas ou etnias.

No que diz respeito às ciências da vida, à medicina e às tecnologias aplicadas aos seres humanos, o artigo 1 da DUDH deixa evidente que seu escopo é estabelecer orientações, princípios, procedimentos etc. para os Estados, os quais deverão ser incorporados à legislação interna de cada país.⁸¹

Garrafa (2005), na edição da declaração em português, afirma que ela:

⁸⁰ O Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos (PIDCP) e Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC) foram adotados pela Assembleia Geral da ONU em 16 de dezembro de 1966.

⁸¹ Art. 1 da DUDH: a) A Declaração trata das questões éticas relacionadas à medicina, às ciências da vida e às tecnologias associadas quando aplicadas aos seres humanos, levando em conta suas dimensões sociais, legais e ambientais. b) A presente Declaração é dirigida aos Estados. Quando apropriado e pertinente, ela também oferece orientação para decisões ou práticas de indivíduos, grupos, comunidades, instituições e empresas públicas e privadas (UNESCO, 2005).

[...] muda profundamente a agenda da bioética do Século XXI, democratizando-a e tornando-a mais aplicada e comprometida com as populações vulneráveis, as mais necessitadas. O Brasil e a América Latina mostraram ao mundo uma participação acadêmica, atualizada e ao mesmo tempo militante nos temas da bioética, com resultados práticos e concretos, como é o caso da presente Declaração, mais um instrumento à disposição da democracia no sentido do aperfeiçoamento da cidadania e dos direitos humanos universais (p. 1).

A DUBDH regula, entre outros direitos, a igualdade, a justiça, a equidade, a diversidade cultural, o pluralismo, a solidariedade, a cooperação, o respeito pela vulnerabilidade humana e a integridade individual. Assim, reitera a urgência em se articular o progresso advindo dos avanços que integram a modernidade com a otimização das condições de vida da população, objetivando a erradicação da pobreza, marginalidade e exclusão social.

De acordo com Espiell (2007), a declaração reflete a ligação entre Bioética e DH, com tendência fortemente democrática, igualitária, social, ética e pluralista. Esta última diz respeito à preocupação em incluir aspectos da realidade da América Latina, salvaguardando as diferenças econômicas, sociais, culturais etc.

5.4 A Bioética no contexto latino-americano

Visando fundamentar a Bioética no contexto latino-americano, faz-se necessário retomar o desenvolvimento histórico que ela teve nos Estados Unidos, a fim de se identificar seus rumos e consequências; em seguida, é preciso abordar a recepção dessa proposta na América Latina e, outrossim, a contribuição do continente latino-americano no desenvolvimento da reflexão bioética em seu viés interdisciplinar de conhecimento.

Ao considerar a proposta de Potter, que apresenta a Bioética como ponte para o futuro da humanidade, urge abrir horizontes para o diálogo moderno entre as variadas culturas e povos, saindo-se do eixo Estados Unidos-Europa. É necessário também inserir categorias próprias de outras tradições numa atitude multicultural, o que envolve, inclusive, concepções

cosmológicas, transcendentais e ecológicas, em uma perspectiva de abertura macro (PESSINI, 2008).

No seu desenvolvimento anterior, a Bioética se consolidou a partir do modelo principialista para oferecer princípios e padrões de conduta entre o profissional da saúde e o paciente. Também elencou um conjunto de princípios relacionados ao princípio da não maleficência, princípio da autonomia e princípio da justiça.

Esse modelo de Bioética serviu de base para as pesquisas científicas em seres humanos e colaborou sobremaneira com as reflexões acerca da morte e da vida, além dos demais temas da área médica: transplantes de órgãos, o livre consentimento dos indivíduos nos tratamentos, entre outros. O que cabe destacar é a consolidação da Bioética como uma ética aplicada à medicina e às ciências biológicas.

No contexto da América Latina, a Bioética foi sendo incorporada a partir da década de 1970 de modo incipiente. Na década seguinte, ocorreu uma fase de assimilação, levando em conta o movimento dos direitos do paciente e o crescimento de casos vinculados aos assuntos de caráter bioético, aumentando, conseqüentemente, a demanda por procura na área acadêmica em face às novas tecnologias médicas relacionadas aos transplantes, reprodução assistida e tratamentos a pacientes em estado terminal. Foi sendo processada ao longo dos anos uma visão mais humanista da Bioética, em detrimento do paradigma médico positivista (PESSINI; BARCHIFONTAINE, 2007).

Já nos anos 1990, pode-se considerar a existência de uma Bioética latino-americana, com a incorporação das tradições locais. Formaram-se redes nacionais de Bioética, que alavancaram a disseminação da abordagem bioética, avançando para áreas das políticas públicas de saúde (PESSINI; BARCHIFONTAINE, 2007). Como consequência da criação das redes nacionais e discussões em nível mundial, promoveram-se as convenções e os intercâmbios científicos.

Nesse longo processo, a Bioética começou a ser confrontada com os temas da exclusão social e marginalização, que impossibilitam qualquer debate

sobre os padrões referenciados apenas na tendência principialista (PESSINI, 2008). Avançou-se para a recepção da realidade de cada cultura e diferenças plurais. A pauta bioética passou a contar com novos temas como “os direitos sobre o meio ambiente, a busca por um desenvolvimento sustentável, e os direitos das futuras gerações” (PESSINI, 2008, p. 48), os quais precisam ser mais protegidos.

Para Pessini (2008) a Bioética, entendida a partir de um *bios* de alta tecnologia e “num ‘*ethos*’ individualista (privacidade, autonomia, consentimento informado) precisa ser complementada na América Latina por um ‘*bio*’ humanista e um ‘*ethos*’ comunitário (solidariedade, equidade, o outro)” (p. 43). Explicita-se, desse modo, a possibilidade da contribuição latino-americana no desenvolvimento da Bioética.

Discorrendo sobre os questionamentos a respeito da equidade social, dificuldade de acesso a tratamentos como transplantes, eutanásia e até mais elementares, como a assistência sanitária, a análise da Bioética na América Latina se debruça sobre a necessidade de se garantir os direitos individuais na área da medicina e da saúde (VIDAL, 2010). A consolidação da reflexão bioética no continente envereda para a evidência das injustiças sociais, que desafiam a ética sobre a vida das pessoas e o contexto da saúde nos aspectos mais rudimentares, como a assistência sanitária.

Nesse contexto, emerge a Bioética Social, com uma abordagem distinta daquela de até então, considerando as demandas sociais em sua conjuntura, promovendo a criação da Rede Latino-Americana e do Caribe de Bioética da UNESCO (Redbioética), visando a implementação de reflexões e agenda que contemplem moralmente os dilemas na área da Bioética. Esse parâmetro social logrou reconhecimento notável com a agenda adotada na DUBDH.

A Bioética Social considera indagações peculiares da realidade latino-americana, cujas condições não são propícias à vida digna: problemas endêmicos e sanitários, infecções e doenças, ineficiência na implantação de políticas públicas, violência, enfim, um conjunto de fatores econômicos, sociais e políticos. As vítimas são sempre as populações mais carentes, que sofrem as consequências das desigualdades que as excluem de diversos direitos.

Para Mainetti (2004), a Bioética na América Latina requer uma orientação para a ética social, no sentido de bem-estar comum, no engajamento por justiça social, muito além da simples garantia de direitos individuais. Deve-se enfatizar a dimensão social da medicina, visto que a realidade aponta para a necessidade dos países mais pobres de equidade na distribuição de recursos e no acesso aos serviços de saúde.

Pode-se inferir que houve um processo de apropriação da Bioética e consequente adaptação cultural com a incorporação de novas abordagens e preocupações, considerando os desafios inerentes relativos à garantia dos DH, garantia do acesso aos elementos que configurem vida digna aos vitimados pelas desigualdades sociais, assistência na saúde pública, educação, desenvolvimento sustentável, entre outros.

6 A SOLIDARIEDADE NA OBRA DE ARNS

Como visto, na primeira parte deste estudo procurou-se levantar diversas informações referentes à vida de Arns e identificar as influências de fatores, contextos e estudos que dialogaram com o seu pensamento. Nesta segunda parte, será feito um levantamento de sua reflexão, buscando-se identificar a ideia de Solidariedade. A proposta é não repetir os elementos já tratados, apesar da dificuldade em fazê-lo, uma vez que vida e obra em Arns são deveras integradas, configurando uma identidade coerente entre teoria e prática. Será apresentada uma análise dos textos de Arns, que obedecerá à periodização por décadas para facilitar a compreensão de seu percurso enquanto teórico e suas preocupações refletidas em suas obras publicadas ao longo de seu episcopado.

Como na primeira parte deste estudo, em que foi empregada a metodologia da periodização, o objetivo agora é mapear a noção de Solidariedade na obra de Arns, por meio da análise de decênios, que delineiam diferentes momentos históricos, com ênfase nas suas duas primeiras décadas como cardeal.

Ver-se-á que, a partir do texto que serviu como tentativa de explicar o paradigma da libertação e a caminhada da Igreja na América Latina endereçada para a Cúria Romana, ocorreu uma evolução do pensamento de Arns, referente ao conceito de Opção Preferencial pelos Pobres.

6.1 Anos 1960: da esperança à fraternidade

A década de 1960 foi marcada por muitas mudanças de várias naturezas, no Brasil e no mundo. Ancorado em um contexto plural da sociedade e da Igreja, Arns deixou a vida de professor em Petrópolis para assumir os desafios de episcopo auxiliar em São Paulo. Como bispo regional, sua preocupação assentava-se na observância das recomendações do Vaticano II e de Medellín em sua ação pastoral. No que tange a seus escritos, sua produção expressou a articulação que se tornou conhecida como Missões

Populares, potencializada pela Campanha da Fraternidade. Em outubro de 1968, Arns escreveu *A humanidade caminha para a fraternidade*, destacando o embasamento bíblico centrado no relato evangélico sobre a pessoa e a prática de Cristo.⁸² A intenção do religioso era fomentar o “treinamento de pessoas para a evangelização intensiva durante a quaresma” (ARNS, 2001, p. 140).

Arns expressa o anseio por abertura para a participação dos leigos na evangelização, formando uma equipe regional, mediante capacitação nos aspectos teológicos, místicos, pedagógicos e na consciência crítica para o exercício da evangelização na grande metrópole. Pode-se inferir que uma das formas de integração entre teoria e articulação prática na obra do religioso reside no esforço em formar sistematicamente homens e mulheres, outrora à margem da ação eclesial, e, a partir disso, torná-los agentes de apoio para a assistência ao trabalho com os injustiçados e excluídos socialmente – a saber: o negro, as mulheres, as crianças abandonadas, os presos, entre outros.

A reflexão de Arns situa-se, neste momento, na melhor forma de disseminar na base da sociedade, seja por reuniões, seja por visitas de porta em porta, grupos de reflexão nas casas e até em garagens, as referidas orientações. O importante para o religioso era propagar no meio do povo a mensagem da fraternidade.

Nos seus escritos, ainda baseados em cartilhas de diretrizes práticas e metodológicas para a ação pastoral e no anseio de multiplicar anunciadores da mensagem fraterna para toda a sociedade, Arns ainda não dedicou neste momento atenção teórica para o conceito da Solidariedade ou dos DH. Sua reflexão estava voltada para o conhecimento da conjuntura paulistana, suas instituições, paróquias e peculiaridades, percebendo o quadro de injustiças no sistema prisional e no contexto social da periferia.

Contudo, ele não faz muitas referências a essas categorias. Considera-se que isso se deva ao fato de ser esta uma fase de adaptação à nova realidade.

⁸² Uma das curiosidades interessantes dessa obra inaugural do episcopado de Arns é sua capacidade de inclusão das várias categorias marginalizadas da sociedade, tendo permitido que um preso desenhasse a capa do livro manifestando seu entendimento da mensagem transmitida pelo religioso e do engajamento deste no trabalho pastoral no interior do presídio (ARNS, 2001).

Anos depois é que Arns exerceria uma liderança com grande repercussão político-ecclesial e, de acordo com o estudo aqui realizado, também acadêmica.

Pode-se, dessa forma, afirmar que Arns foi o responsável pela reflexão sobre o termo “fraternidade” com um viés de solidariedade, como esforço em fomentar o engajamento prático de pessoas comprometidas com a fraternidade universal. O autor ressignifica a ideia de fraternidade como o “senso sempre mais amplo e inelutável de solidariedade entre os povos” (ARNS, 1968, p. 30). Observa-se o desenvolvimento reflexivo do imperativo da fraternidade proveniente da filiação divina e de cada indivíduo se relacionar com o outro como irmão, como Família de Deus, superando todo princípio que gere “discriminação entre homem e homem, entre povo e povo, com relação à dignidade humana e aos direitos dela decorrentes” (ARNS, 1968, p. 31).

Portanto, conforme demonstrado, o conceito de Solidariedade não aparece com relevância nos escritos de Arns durante os anos 1960, mas vê-se o pensamento estrutural no sentido de preocupação em dar resposta à grande metrópole que é a capital do estado de São Paulo. Pelo que foi visto, o religioso revelava sensibilidade com os problemas da cidade grande e propunha, pela via da mística e do engajamento voluntário de pessoas leigas, implementar vivências mais fraternas no contexto urbano.⁸³

Por conseguinte, veem-se lançadas as bases para o aprofundamento das posições teóricas e práticas de Arns perante os acontecimentos posteriores aos seus trabalhos no episcopado, o que converge com o enrijecimento do regime militar.⁸⁴

⁸³ Frei Gorgulho narra em uma entrevista que conheceu “o jovem bispo dom Arns tomado pelo espírito renovador do Concílio Vaticano II. Ele chegou à região norte da cidade São Paulo e foi ao encontro do povo disperso” (ARNS, 2001, p. 440). Esse ímpeto despertaria a atenção da Cúria Romana, observando a pregação da comunhão e o incentivo “à participação de todo povo na vida da Igreja e no enfrentamento dos problemas urbanos” (op.cit.). Por meio das “assembleias, dos ministérios dos leigos e das CEBs, vimos o trabalho da evangelização, realizado pelo próprio povo, transformar a dispersão em organismo vivo, em responsabilidade coletiva e em missão popular, que logo despontou como sinal promissor para toda a grande cidade” (op. cit.).

⁸⁴ Conforme Skidmore (1988), nesse período repressivo a Igreja Católica representou virtualmente o único centro de oposição institucional. A resposta dos militares foi a perseguição contra setores da Igreja, o que provocou reações mais globais da instituição contra as agressões.

No plano político, uma série de incidentes começou a causar distanciamento na relação entre a Igreja e o Estado no Brasil (BRUNEAU, 1974).⁸⁵ Houve a transição para um autoritarismo político absoluto a partir da publicação do Ato Institucional nº 5, em dezembro de 1968. Decretou-se o fechamento dos meios de participação democrática no Brasil e instalou-se a censura generalizada, repressão aos DH, perseguição e tortura contra as lideranças populares.

6.2 Anos 1970: comunidade e participação

Os escritos de Arns a partir dos anos 1970 vão tomando um novo rumo, assim como a vida do religioso. Como arcebispo da capital paulista, assumiu o papel social de líder eclesial num contexto ímpar da história do Brasil, com uma gama de aspectos distintos entre si e que formaram a conjuntura complexa e marcante na gestão do franciscano.

Leva-se em conta aqui que a partir dos anos 1960 nasceram inúmeros movimentos que teriam o apoio da Igreja. Pode-se mencionar o Movimento pela Educação de Base (MEB), a Juventude Universitária Católica (JUC), a Ação Popular (AP), entre outros que posteriormente integrariam a esquerda católica no Brasil. Medellín legitimou a teoria da dependência da América Latina, abrindo caminho para práticas de superação do subdesenvolvimento.

Desse modo, no âmbito teológico, identifica-se um cenário de liberdade e criatividade em consequência do Vaticano II, que oferece abertura para os teólogos latino-americanos repensarem a pastoral de modo autônomo.⁸⁶ A obra de Arns durante essa década se desenvolveu nessa perspectiva, em comunhão com a reflexão teológica emergente na América Latina e se

⁸⁵ Este autor menciona catorze incidentes que aconteceram em 1968.

⁸⁶ Muitos teólogos iniciaram as reflexões acerca da relação entre fé e pobreza, Evangelho e justiça social. Gustavo Gutiérrez já havia proposto em 1964, durante um encontro de teólogos latino-americanos, realizado em Petrópolis quando Arns ainda estava no convento franciscano, que a teologia teria que ser uma reflexão crítica a respeito da práxis cristã. Sete anos depois, publicou a obra que inaugurava o movimento teológico que predominaria na América Latina por muitos anos: *Teologia da Libertação. Perspectivas*. No mesmo ano, Hugo Assmann publicou *Opressão-libertação: desafio dos cristãos*. Leonardo Boff entrou nessa galeria com a obra *Jesus Cristo libertador*. Assim, abriam-se horizontes para uma teologia a partir dos pobres na América Latina, com adesão de alguns representantes do clero, que se manifestaram em favor dos marginalizados.

apresentou como possibilidade de reinterpretar a teologia cristã com o instrumental socioanalítico.⁸⁷

Em novembro de 1970, Arns tomou posse como arcebispo. Deve-se ressaltar que essa época foi permeada pela atuação da CNBB, principalmente a partir da segunda metade da década de 1970 e início dos anos 1980, emergindo uma nova compreensão do papel da Igreja e sua importância na história do Brasil.⁸⁸

Observa-se como Arns elaborou os elementos nevrálgicos de seu pensamento em consonância com as encíclicas de João XXIII e os documentos do Vaticano II, na perspectiva da afirmação da fraternidade universal. Diante dos desafios da evangelização paulistana em tempos de grande efervescência política, ele fundamentou a esperança como anseio para a mudança da sociedade numa comunidade fraterna universal.

Arns já estava familiarizado com as contradições da conjuntura urbana, do contexto da repressão militar, da censura que silenciava as diversas vozes da sociedade civil, em sintonia com as diretrizes de Medellín. Fundamentado em todos esses elementos basilares de tal conjuntura, procurou comunicar-se por meio de sua mensagem de esperança e fraternidade.

Ao longo da década de 1970, a ideia de Solidariedade foi tomando forma mais evidente nas obras de Arns, traduzida pela linguagem da dignidade humana que deve permear toda a sociedade e, de modo muito peculiar, as categorias em que mais escandalosamente existe vulnerabilidade social.

⁸⁷ Essa década consolidou uma nova forma de se refletir sobre a teologia na América Latina. Em meio às ditaduras, violência institucionalizada, dependência econômica, empréstimos feitos ao exterior, o custo de vida era insustentável nas grandes cidades etc. As CEBs também se fortaleceram e promoveram uma nova exegese bíblica, de modo que as lutas populares fossem valorizadas. O método utilizado nas reuniões que visavam o conhecimento da realidade e planejamento de ações contemplava três momentos: ver – a realidade, a situação do bairro ou da sociedade; julgar – a partir da situação vista, criticava-se com o auxílio da Bíblia e com a contribuição das ciências sociais; agir – planejar e executar ações coletivas para transformar a realidade observada.

⁸⁸ Para Scott Mainwaring (1989), "durante o período de 1974-1982 a Igreja brasileira adquiriu a maior importância no catolicismo internacional, tornando-se a Igreja mais progressista do mundo" (p. 169), vinculando a fé ao comprometimento com a justiça social em relação aos pobres.

O primeiro escrito como arcebispo data do ano de 1971 – *De esperança em esperança na sociedade hoje* – e indica a direção de sua agenda enquanto tal. Frente aos desafios da evangelização na grande metrópole, Arns indicava ser a esperança na promessa da plenitude oferecida por Deus o fator que faz todos caminharem pela vida.

Observa-se que o panorama geral da produção teológica nessa década refere-se ao otimismo sobre determinadas reflexões para as possibilidades – ou, na literatura de Arns, esperança – de libertação dos pobres. Emergia o entendimento de que o processo de libertação estava sendo gestado lentamente nos países latino-americanos e que a teologia teria uma dimensão importante na expressão dos anseios das bases populares. Com essa perspectiva, o livro supracitado nasceu como fruto do encontro semanal de pessoas que estavam dispostas a comunicar suas esperanças ao mundo de seu tempo. A obra inaugurou uma nova fase, na qual o autor se viu confrontado com os desafios de sua vida, mantendo, no entanto, a característica que marcou sua trajetória e obra: a esperança.⁸⁹

Sem almejar aqui uma análise minuciosa do aspecto teórico do tema, vê-se o predomínio de um viés prático do termo “esperança”, sendo que Arns almejava aplicar a esperança na vida de cada pessoa, individual e coletivamente (comunidade), em termos de esperança humana para o cotidiano, enfim, na esperança de uma nova sociedade. Para Arns, o ser humano é um ser de esperança e utopia e conclama a abertura para o futuro absoluto, permeado por aspirações por um mundo diferente, repleto de justiça, igualdade e fraternidade.

Por conseguinte, o livro de 1971 reflete a possibilidade de se viver numa história aberta para Deus, na qual a humanidade caminharia rumo a um futuro

⁸⁹ O brasão episcopal de Arns trazia o lema “Ex Spe in Spem”, indicando a condição de obediência fiel àquilo que ele interpretava como “vontade” de Deus. Expressa a fé que coloca a pessoa numa condição de dependência divina e de Cristo, norteando todo o percurso de sua vida a partir do Salmo 70: “Senhor eu me abrigo em ti: que eu nunca fique envergonhado” (BÍBLIA, Salmos, 70, 1). Para saber mais sobre o sentido do brasão do cardeal Arns, ver: *Memórias da Igreja de São Paulo: homenagem ao Cardeal Dom Arns, Arcebispo Emérito de São Paulo no seu jubileu áureo episcopal 1966-2016*, organizado por Valeriano Santos da Costa (2016). Este livro reúne reflexões de diversos acadêmicos que tratam sobre vários aspectos da vida, militância e concepções de Arns. Donizete José Xavier faz uma alusão mais detalhada sobre o lema heráldico de Arns na apresentação sobre “O conceito de pessoa em Dom Paulo” (XAVIER, 2016).

escatológico, mas, uma vez que pela Encarnação Deus já esteve entre os seres humanos através de seu Filho e trouxe a Boa Nova, fica um convite para que estes se unam às esperanças humanas, às utopias políticas e às esperanças de caráter escatológico. Daí o lema de Arns: de esperança em esperança.

Ademais, o religioso mostra que a esperança cristã está longe de ser alienação perante a realidade, identificando-a como motivação que faz alguém agir mediante uma experiência “em favor de um futuro humanamente mais autêntico, para que a Promessa divina possa fecundar a salvação coletiva” (ARNS, 1971, p. 18). A proposta para se viver a esperança além do foro individual oferece possibilidades para estimulá-la no contexto macro da cidade, no qual a incumbência da Igreja seria a de suscitar a esperança coletiva, fazendo com que “a massa se torne povo. Através dela, o Povo se reúne em comunidade” (ARNS, 1971, p. 19).⁹⁰

A concepção de solidariedade nesse tempo reflete o trato com a questão social arraigada a práticas caritativas e filantrópicas. Contudo, o religioso segue fomentando em sua práxis a participação ativa dos leigos das comunidades católicas nas decisões pastorais da instituição. Pode-se deduzir que Arns visava romper qualquer vínculo da Arquidiocese com expressões da ordem excludente e injusta e se comprometia com as categorias mais vulneráveis da sociedade para “unir forças e pressionar as autoridades em favor de soluções inadiáveis” (ARNS, 1971, p. 178).

A simples assistência passiva ou apenas prestação de serviços comunitários abria brechas para grupos reunirem-se sistematicamente, objetivando ativar capacidades em favor dos outros, muitas vezes descentralizados das paróquias, em meio a famílias de operários, tornando a religião não apenas a ligação dos homens entre si e com Deus, mas também a fazendo ir ao encontro destes onde eles estivessem. Daí a criatividade das pessoas mais engajadas emergir ao se agruparem. Seria mais fecunda a sua

⁹⁰ Segundo Viola e Mainwaring (1987), as CEBs configuraram importante papel no processo de articulação popular devido à sua abordagem pedagógica, que permitia a participação da comunidade numa perspectiva de ideais igualitários. Há a estimativa da existência de aproximadamente oitenta mil grupos de CEBs no início da década de 1980, movimentando cerca de dois milhões de pessoas.

participação ao formarem as CEBs, comunidades de caráter mais plural e vinculadas à vida urbana, com assistência das paróquias, a fim de não se afastarem do ideal pastoral e eclesial que as fundamenta: uma Igreja voltada às preocupações do mundo contemporâneo (ARNS, 1971).⁹¹

Dessa maneira, a noção de Solidariedade em Arns relaciona-se com a esperança numa confluência de fé, a partir de uma religião que se abre para o engajamento na ação em favor dos seres humanos. Essa Solidariedade apresenta um viés de esperança e espiritualidade, vivenciada nas celebrações comprometidas com os problemas reais do espaço urbano.

Vê-se que na obra de Arns situa-se uma nova reflexão, em comunhão com setores do clero, a respeito da questão social, passando a olhar os pobres não mais como objetos de caridade e sim como sujeitos de sua própria liberdade. Como assinala Löwy (1991): “A ajuda ou assistência paternalista são substituídas por uma atitude de solidariedade com a luta dos pobres por sua autoemancipação” (p. 96).

Trata-se de uma abordagem da Solidariedade presente em duas vias: na relação do clero com os leigos, numa abertura para as realidades de pobreza, e também na relação entre os próprios sujeitos dessa realidade de pobres, por meio da socialização de suas experiências, numa perspectiva de organização para superar tal realidade.

No ano seguinte, em 1972, Arns publicou seu terceiro livro, intitulado *Comunidade: união e ação*. O autor permaneceu na linha reflexiva da emergência da comunidade como esperança de não sucumbir às ameaças de massificação e marginalização, tão presentes na sociedade marcada pelos meios de comunicação social e tecnocratas, que primam apenas pelo consumo.

⁹¹ As CEBs têm como principais características a “participação, solidariedade, visão crítica, atuação social e política” (WANDERLEY, 1998, p. 153), que proporcionam aos sujeitos diretamente prejudicados pelo sistema de acumulação em vigor um maior esclarecimento sobre sua realidade e sobre a importância da sua união para a efetivação da sua emancipação. Nesse processo de emancipação, para Boff e Boff (2001), “os oprimidos se unem, entram num processo de conscientização, descobrem as causas de sua opressão, organizam seus movimentos e agem de forma articulada” (p.18). A união dessa classe para a luta se constitui em solidariedade na medida em que há nessa classe uma recíproca relação de colaboração e cumplicidade, que podem levá-la à superação concreta da ordem.

Nessa obra, o religioso faz uma crítica contumaz à característica da cidade cosmopolita que intenta transformar seus habitantes em “coisa”, que deliberadamente desconsidera os postulados de Buber, nos quais o “eu” não existe sem o “tu”. É pelo envolvimento com uma comunidade que se intermedia a relação com as demais comunidades interdependentes, propiciando elementos para se alcançar o conceito de cidade, Estado, Nação, e até de Humanidade (ARNS, 1972).

Para que se possibilite o desenvolvimento de cidadãos, desde a infância até a fase adulta, como indivíduos plenamente desenvolvidos enquanto pessoas, necessita-se da criação de vínculos mútuos de amizade, entremeada pela fé e real encontro com os homens entre si e com Deus. O parâmetro da esperança apresenta-se novamente no sentido de “o dia de amanhã será mais esperançoso que o de hoje e a vida, que se abre diante de cada pessoa, será mais fecunda em amor perene em realizações comunitárias” (ARNS, 1972, p. 8).

Mantendo-se na mesma matriz reflexiva, no ano seguinte Arns lança o quarto livro como arcebispo e, agora, cardeal de São Paulo: *Viver é participar*. Nele chama as pessoas a participar da história de outras pessoas, numa condição de se sentirem vivas e valorizadas, isto é, de viverem em abertura para os outros, com os outros e até dentro dos outros. Desenvolve-se assim uma reflexão referente à necessidade de se entrar em comunhão com o próximo, em termos de relação, a exemplo da experiência da Aliança descrita no livro do Êxodo, segundo a qual a observância do Decálogo expressaria o compromisso da relação dos homens com Deus, indicando participação e deveres.

Para Arns (1973),

[...] a decorrência desta Aliança se torna sempre mais normal: Quem é aliado de Deus manifesta sua sinceridade, vivendo para a justiça e o amor ao próximo. Especialmente ao próximo socialmente fraco. Aí está toda a grandeza do homem, aí está também o contínuo desafio ao Povo (p. 6).

Outrossim, nessa obra, o religioso apresenta outras experiências além da mencionada no episódio bíblico, evocando a sociedade grega como evoluída no sentido de distinguir-se pela participação de todos no bem comum: “Democracia

significava, para o ateniense, como para o homem moderno que se preze, a liberdade e o dever de assumir serviços, ver respeitados os direitos e realizar seus dons em comunhão com todos os homens de bem” (ARNS, 1973, p. 6).

Encontra-se reiteradamente o apelo de Arns em função da necessidade de participação de todos na efetiva cidadania e destaca-se aqui o protagonismo da juventude como força renovadora da sociedade, cabendo aos adultos acolher sem impor autoritariamente o que julgam melhor para todos. Recordando a comoção causada pelo assassinato do estudante Alexandre⁹², o religioso reflete sobre a importância de a sociedade entender o anseio da juventude em participar dos processos que dão rumo ao país:

É nesse sentido também que a juventude moderna exprime tendências profundas, enraizadas no próprio ser e no destino, quando reclama participação mais dinâmica na vida. Se os adultos sabem, por experiência, que um grande organismo precisa também de organização, os jovens têm o direito de lembrar a eles que a estrutura e a organização devem dar espaço à verdadeira participação. Só assim, construímos um mundo que todos saibam prezar, e não nos obrigamos a viver dentro de formas, que nos são impostas (ARNS, 1973, p. 7).

Essa obra, em suma, convida as pessoas a se unirem em associações, clubes, grupos de amigos de bairro, sindicatos etc. para realizarem objetivos comuns e projetos em que todos participem. Arns visava, assim, incentivar a afetividade, os laços de fé e a abertura aos problemas de natureza humana.

Dessa maneira, está demonstrado em seus textos, diante de um Estado endurecido pela censura do AI-5, o ideal da participação popular em pequenos grupos extraeclesiais – pequenos, mas fecundos na expressão de ideias e das seguintes propostas: debates sobre os problemas de sua

⁹² Fazendo um recorte com o contexto histórico em que este livro foi lançado, em meados de junho, três meses antes houvera um dos casos mais emblemáticos da repressão da ditadura militar, com grande repercussão no episcopado de Arns. Recebendo o título de cardeal de São Paulo pelas mãos de Paulo VI no Consistório de 5 de março de 1973, logo que voltou ao Brasil, teve que lidar com o assassinato do estudante de Geologia da USP, Alexandre, pelos agentes do DOI-CODI, durante a Operação Bandeirantes, por denúncia de participação no grupo armado Ação Libertadora Nacional. Os estudantes solicitaram ao Cardeal Arns a missa de sétimo dia que figurou a presença do religioso e da Arquidiocese sob o seu governo como porta-vozes dos segmentos atingidos pelos Anos de Chumbo. Muitas das reflexões preconizadas na obra citada primam pelo incentivo à participação na vida humana, social e eclesial como meio para se alcançar o sentido da existência.

jurisdição episcopal ou nacionais, busca coletiva de soluções para desafios concretos da vida cotidiana e diálogo com experiências fraternas. Enfim, com a proibição pelas Forças Armadas da participação social nos debates e descaracterização das instituições democráticas, a ágora e os areópagos se fariam por meio desses grupos de pessoas que se reuniram e vivenciariam experiências fraternas.

No ano de 1974, ocorreu em Roma a Assembleia de Bispos eleitos pelas Conferências Episcopais do mundo todo para o sínodo convocado por Paulo VI, a fim de ouvi-los e permitir que trocassem experiências.⁹³ O tema que norteou as discussões do encontro foi “Evangelização no mundo contemporâneo”, no ensejo de se discutir como levar a pessoa e a mensagem de Jesus a serem aceitas pelos homens de hoje.

Estava em jogo a avaliação dos trabalhos dos últimos tempos e a definição de um programa das novas atividades e atitudes. Arns participou da dinâmica desse encontro sinodal e, como resultado, publicou no ano de 1975 o livro *O Evangelho: Incomoda? Inquieta? Interessa? Sínodo da Evangelização*.

O livro é uma compilação da síntese das intervenções e círculos de estudos a ser repassada aos agentes de pastoral da Arquidiocese de São Paulo, a fim de orientar, informar e estimular as atividades no campo da evangelização. A publicação é datada de começo de 1975, mas a edição que se teve acesso para a presente pesquisa é de 1976. Será mantida, contudo, a data do ano anterior para seguir o fio condutor do pensamento do religioso, em diálogo e interação com o decorrer da sua obra relativa à ideia de Solidariedade.

Por ser uma obra constituída em caráter de mutirão, salienta-se que se torna difícil identificar quais proposições são de Arns ou não, ficando esse debate semelhante aos postulados da filosofia grega, a respeito dos quais se apresentam

⁹³ Segundo o autor, Paulo VI assim se pronunciou sobre a avaliação da referida Assembleia: “Onde poderia encontrar-se, na Igreja, lugar mais apto para um diálogo fecundo entre os responsáveis das Igrejas locais, ou entre os seus delegados, acerca de questões tão vitais para toda a Igreja Católica; intercâmbio de ideias, aliás conduzido num clima tão fraterno, simples e autêntico, como foi o desses dias passados? [...] O Sínodo demonstrou que os Bispos desejam aprofundar o conhecimento dos problemas, do conteúdo e dos aspectos das várias questões, e se sente por isso à altura de responder à sua missão, com amor, humildade e sentido das próprias limitações, mas também com profunda consciência das suas responsabilidades” (ARNS, 1975, p. 8).

indagações acerca dos diálogos de Platão com seu mestre Sócrates e até onde é possível considerar o que é próprio de um ou de outro. Porém, tomando como perspectiva a dimensão do diálogo que Arns teve com seu contexto e consequente estudo, debate, aprofundamento, redação e publicação, considera-se aqui essa obra como integradora da estrutura de seu pensamento.

Dessa maneira, o presente estudo segue tratando das reflexões sobre o período da produção de Arns, com destaque para o aspecto da evangelização no mundo moderno. Cabe citar aqui a intervenção de Potter⁹⁴, cuja fala na supracitada assembleia Arns (1975) cita em seu texto, explicitando o argumento de que:

A evangelização deve ter em conta todos os aspectos da existência das pessoas e dos grupos. Palavras e ações, anúncio e serviço, teologia e práxis, contemplação e luta, paciente expectativa e empenho imperativo, encontram-se indissolavelmente ligados entre si, segundo o ritmo próprio da evangelização (p. 8)

Esse livro se desenvolve apresentando o contexto da evangelização com a urgência de interpretar a vida e seu sentido de modo mais evidente nos novos tempos em que

[...] cresce o saber e se desenvolve as técnicas, também a organização da sociedade precisa ter um novo espírito, que acompanhe a evolução, respeitando sempre mais a liberdade das pessoas e dos grupos, e emprestando sentido mais profundo à vida (ARNS, 1975, p. 15).

O Evangelho, nesse sentido, tem sua contribuição a oferecer na medida em que aparece como um fermento interno à vida, renovando-a a partir de dentro. Não faz acepções de culturas nem tem preferência por esse ou aquele povo, pois veio para todas as pessoas de todos os tempos, inspirando o sínodo a acolher a palavra dos bispos do mundo inteiro, envolvendo a África, Ásia e as Américas. Isso porque o Evangelho “não é desligado da vida, porque toda a

⁹⁴ Philip Potter (1921-2015), de origem caribenha, destacou-se ainda na juventude no campo ecumênico integrando ulteriormente as primeiras assembleias do Conselho Ecumênico das Igrejas, em Amsterdã, 1948, depois denominado Conselho Mundial de Igrejas (CMI). Tornou-se secretário geral do CMI em 1972, função que desempenharia até 1984. Em proximidade com o trabalho de Arns, colaborou com o prefácio da obra *Projeto Brasil: nunca mais*.

vida começou com Ele. Não se impõe a ninguém, porque é o primeiro irmão de todos. Não vem ensinar um rito para a vida, mas transforma a vida mesma em fraternidade” (ARNS, 1975, p. 16) entre os homens celebrando a paternidade divina comum a todos.

Na linha da valorização da religiosidade popular, as riquezas desta última devem ser consideradas e fomentadas no novo contexto dos grandes centros urbanos, fazendo desaparecer os sinais dessa religião primitiva como os “altos valores da bondade, da solidariedade, o sentido da justiça e a certeza da presença de Deus na vida. O povo sofrido deixa de ser povo, para ser massa sofredora” (ARNS, 1985, p. 26). Igualmente, as contradições de tal religiosidade necessitam de depuração para evidenciar inserção dos valores do Evangelho em sua plenitude, o que pode gerar tensão cultural, a não ser que isso seja conduzido no diálogo e na liberdade.

Além do sentido da vida, o pensamento de Arns nessa obra reflete sobre o sentido do Evangelho, na busca de caminhos concretos para penetrar seu cerne e, em cada tempo, propor sua mensagem mais adaptada às situações concretas, sem restringir-se a teorias, mas uni-la a atividades prioritárias, mantendo fidelidade ao seu conjunto (ARNS, 1975). Dessa maneira, a totalidade do Evangelho seria o critério para se explicar o sentido da vida, das outras interpretações religiosas, filosóficas, sociológicas etc., visando o serviço solidário para toda a humanidade. O entendimento é o de que não se pode evangelizar sem humanizar, uma vez que a Boa Nova se configura “como o fermento e a força mais decisiva para tornar-nos realmente homens, conscientes dos direitos e deveres” (ARNS, 1975, p. 53).

Arns critica nessa obra as posições extremadas de bispos que dividem a humanidade entre opressores e oprimidos e atribuem toda a culpa à estrutura capitalista. Diante da proclamação de Cristo “bem-aventurados os pobres”, essa posição extremada preconizava que a Igreja assumisse a vida do pobre.

Segundo o religioso, essa vertente considera como única expressão do encontro com Cristo o encontro com os oprimidos, e a Igreja seria um obstáculo para esse encontro. Preterindo-se a instituição religiosa, segundo tal vertente, deveria “nascer a fraternidade com os oprimidos. O compromisso com

essa fraternidade chegaria até à revolução armada para acabar com a opressão no mundo” (ARNS, 1975, p. 55). A Igreja só seria aceita se proclamasse a libertação e a comunhão com os oprimidos. Para Arns, o radicalismo sempre exclui valores, a possibilidade de se educar para a fraternidade, visto que o Cristo não optou pela violência, orientando seus seguidores senão pela força do “amor ativo, ou seja, pela justiça, que acaba triunfando, sem esmagar o adversário” (ARNS, 1975, p. 54).

Arns chamava a atenção, dessa maneira, para os perigos das ideologias e do ateísmo, trazendo a mensagem e a pessoa de Cristo como centro do Evangelho, com a necessidade de anunciá-lo com dinamismo, com a renovação contínua de métodos, em tom de desafio. Segundo ele esclarecia, os “valores éticos e profundamente espirituais marcarão o encontro com Jesus, Verbo encarnado” (ARNS, 1975, p. 60), observando a fidelidade à vida de Cristo e à nossa.

Urgia a busca contínua de novos métodos, nas pequenas reuniões e grupos, em todas as comunidades com suas lideranças de pastoral, primando pelo testemunho na ação evangelizadora, na comunhão comunitária. A comunidade se edificava, então, “no diálogo e no confronto com os outros homens, transformando a natureza, reagindo aos acontecimentos e construindo uma história pessoal e coletiva” (ARNS, 1975, p. 103).

Por fim, como é peculiar no pensamento de Arns, tem-se a alusão à pessoa humana, seus direitos e deveres a partir do Evangelho como condição para aceitação global da mensagem de Cristo. O autor relata que houve um apelo veemente dos bispos no sentido de uma declaração expressiva sobre os DH, uma vez que estes formam parte integrante do Evangelho. Tal apelo foi atendido e elaborado em documento reproduzido no livro de Arns de 1975.

Isso foi feito em comemoração aos dez anos da Encíclica *Pacem in Terris* e 25 anos da DUDH, as quais convergiram para a temática da dignidade humana e a urgência em se defender e promover os DH. Desta feita, tal declaração abordava o direito à vida, ao sustento, aos direitos socioeconômicos, políticos e culturais e à liberdade religiosa. Ela foi assinada pelos bispos e datada de 23 de outubro de 1974.

Este escrito de Arns colabora na afirmação da ideia de que a Igreja deve assumir sua identidade e missão, sendo estas últimas baseadas, respectivamente, em uma comunidade verdadeiramente pobre, orante e fraterna e na missão de evangelizar. Isso significava contribuir para a salvação integral das pessoas, no sentido de promover a libertação plena de todos, principalmente dos mais pobres e fracos, na remoção das consequências do pecado das estruturas sociais e políticas injustas, em abertura para a transcendência (ARNS, 1975).

Na direção de abertura para os problemas da cidade, a reflexão de Arns voltava-se para o impacto da realidade urbana e todas as suas complexidades sobre os indivíduos, outrora marcados por um contexto rural, mas agora selados com a necessidade do êxodo do interior para os centros urbanos. A pluralidade de desafios advindos do fenômeno da migração do campo para cidade, que deflagra uma explosão demográfica nas periferias e em cujo contexto o religioso identifica a Arquidiocese de São Paulo como ponto de chegada de inúmeros retirantes, perpassa, então, sobremaneira os seus escritos.

Diante de tais considerações, a pluralidade religiosa característica de uma cidade cosmopolita exigia abertura à compreensão do que pode ser visto como vivência cristã não mais limitada ao modo tradicional de práticas religiosas e devocionais.

Uma das obras do autor, com grande impacto durante a década de 1970, foi *Cidade: abre tuas portas*, cuja reflexão passa em revista a pastoral urbana, além da vivência das paróquias. Para Arns, era necessário pensar a cidade no seu conjunto, com seus problemas reais, e isso era perpassado pelo fazer teológico de seu pensamento: como viver a fé cristã na cidade? O que a cidade reflete sobre a religião e sobre Deus?

A reflexão teológica sobre a cidade com seus desafios próprios de megalópole estava relacionada ao que se pode chamar de teologia urbana, segundo o religioso. Nesse sentido, face à diversidade do contexto citadino, Arns adotava os valores evangélicos para sua reflexão, na qual é possível enfocar três aspectos, mencionados a seguir, uma vez que esses temas são recorrentes no trabalho do religioso.

Visto que na abordagem anterior foi mencionada a obra *De esperança em esperança na sociedade hoje*, partir-se-á agora para os escritos da segunda metade da década de 1970, quando o olhar para as CEBs nas periferias como *locus* e conceito teórico vinculado à opção preferencial pelos pobres começou a receber contornos de destaque em sua obra.

Dessa maneira, a análise recairá primeiro, na migração⁹⁵ do campo para a cidade; segundo, na cidade e na dignidade de seu povo; terceiro, nas propostas pastorais relacionadas ao desafio da comunicação e incomunicação.

Primeiramente, Arns viveu num contexto de vertiginosa confluência de diversos fatores de ordem econômica, política e social, caracterizada pelo fenômeno da migração do campo para a cidade. Em aproximadamente meio século, observa-se a passagem de uma população rural para o domínio urbano (ARNS, 1976). Dentre as várias consequências disso, surgiram inúmeras dificuldades para a sociedade, o que impactou a vivência da religiosidade, laços afetivos e de identidade de cada indivíduo.

Os que outrora habitavam o campo, no contexto da cidade, transformam-se em massa, desprovidos de rosto, de identidade, de alteridade, de espaço para “serem eles próprios”. Segundo Arns (1976), o povo exposto à propaganda, “pode tornar-se brinquedo de qualquer aventureiro ou sistema” (p. 10) e a alternativa para isso seria formar boas lideranças que garantissem a democracia, o humanismo e a dignidade das pessoas, conferindo alma ao povo.

O movimento migratório deflagrou a situação de pobreza de modo evidente, ainda que a cidade tivesse mais condições de oferecer uma vida melhor que o campo. Pela divisão em bairros, colocados de forma justaposta de acordo com o nível socioeconômico das pessoas, um aglomerado de pobres concentrou-se e foi condicionado ao mesmo espaço físico, convencionando-se

⁹⁵ A obra de 1976 relata um interessante dado a respeito do mapeamento da procedência dos migrantes de outros estados do Brasil para a cidade de São Paulo. Segundo fontes oficiais: 567.633 habitantes eram provenientes de Minas Gerais; 394.136, da Bahia; 219.136, de Pernambuco; 123.553, do Paraná; 97.246, de Alagoas; 73.038, do Ceará; 71.783, do Rio de Janeiro; 53.413, da Paraíba; 39.308, de Sergipe; 35.061, do Mato Grosso; 33.133, do Piauí; 27.518, do Rio Grande do Sul; 25.039, de Santa Catarina; 24.922, do Rio Grande do Norte; 23.951, do Espírito Santo; e 10.741, de Goiás (ARNS, 1976).

chamar tais espaços de periferias ou favelas. Esse fenômeno evidenciou um quadro de pobreza na capital paulista.

Com a migração de milhões de nordestinos fugindo da seca e buscando melhores condições de vida, Arns logo se defrontou com uma imensa multidão de pobres em amplo crescimento nas periferias da região metropolitana de São Paulo:

Em nenhuma época, o mundo e o Brasil se transformaram tanto como nos dias de hoje. Só o fato de a população se transferir do interior para as cidades, e se encontrar assim sem raízes e sem parentescos, exposta a todas as pressões do ambiente, já traz uma insegurança total e desconcertante. De três paulistanos, por exemplo, dois vieram para cá nos últimos 30 anos. Hoje eles próprios não se reconhecem e sabem que são totalmente diferentes do que eram. Vivem de forma diferente e pensam através de outras categorias. Mas não deixam de sentir suas origens. Não deixam de ter saudades. São vítimas de tensões e no fundo de seu coração desejam uma orientação mais segura (ARNS, 1976, p. 29).

Grande também era a população dos moradores de rua, famintos cidade afora, amiúde vítimas da injustiça humana, fruto de estruturas injustas da sociedade. Era o que, à época da Medellín, contextualizou-se como o pobre enquanto produto social, das classes sociais, envolvendo categorias de povos inteiros oprimidos. Arns visava uma resposta travestida de radicalidade, uma identidade eclesial na América Latina. Por isso, ele pensou a pastoral da Arquidiocese de São Paulo como uma oportunidade de fazer da Igreja a Igreja de todos, sobretudo dos pobres:

As crises todas, portanto, obrigarão a Igreja a sofrê-las e a superá-las, sem negar a sua identidade de instrumento de salvação. Ela veio, não para ser servida, mas para servir e para assim possibilitar a salvação aos homens e às comunidades. Enquanto a humanidade caminha, a Igreja não só não pode cansar-se, nem esmorecer; deve, antes, reanimar a caminhada, propondo a novidade da mensagem de Cristo (ARNS, 1976, p. 41).

Dentre os problemas observados pelo religioso para chamar reiteradamente a atenção da comunidade católica de São Paulo e das autoridades civis no conjunto de sua obra ao longo dos anos 1970, estava o desafio de se construir moradias. A partir dessa situação, decorria a falta de

assistência a outras necessidades básicas: educação, saúde, segurança, saneamento. Para Arns (1976), a marginalização do povo da periferia revelava-se “por falta de participação nos bens, serviços e recursos que a sociedade produz [...] baixas condições de trabalho, instabilidade de emprego” (p. 215).

Face a esse quadro, destacavam-se outras mazelas sociais, como a exploração comercial do sexo, tráfico de drogas e dissolução do núcleo familiar. O religioso citava também o distanciamento da Igreja, sendo que a população vivia alheia às iniciativas da instituição católica, “mantendo [esta última] contatos ocasionais e impessoais com a comunidade” (ARNS, 1976, p. 216).

Para Arns, esse tecido de repetida negação de uma vida digna para as populações da periferia gerava o sonho de libertação. Ele encontrava paralelo entre os pobres provenientes da migração e a narrativa do êxodo bíblico, situação em que o povo hebreu buscou a libertação do Egito, percebendo que a libertação parte de dentro dos pobres e não externamente a eles.

Isso condiz com uma libertação na esfera de povo, em sentido de causa popular. Antes, Arns retomou a noção de Solidariedade como a atitude de não se permanecer indiferente ou insensível diante das necessidades dos mais pobres na cidade por meio de centros comunitários, cujo espaço físico devia ser visto pelo povo como seu. Por intermédio da formação de lideranças dispostas a servir das mais diversas formas, eram consideradas desde “as condições habitacionais e o sustento da vida familiar, até a saúde e o transporte. A alma de tudo será o amor fraterno [...] a aceitação do Evangelho como Boa-Nova para a vida real e concreta de todos os dias” (ARNS, 1976, p. 217).

Parte-se dessa forma agora para o segundo ponto, no qual será abordada a cidade e as condições de vida digna de seu povo. Arns mostrava-se favorável ao reconhecimento do direito de ir e vir, além da prática solidária de políticas habitacionais para os migrantes, possibilitando a formação profissional e a qualificação destes para sua inserção na sociedade. Essa implementação seria louvável caso se tratassem de “medidas do governo que criam fontes de trabalho nas próprias regiões de origem de toda uma população, sempre de novo tentada a emigrar para os grandes centros” urbanos e de desenvolvimento do país (ARNS, 1976, p. 61).

O religioso reiterava ainda a presença de muitas iniciativas de solidariedade presentes na Arquidiocese de São Paulo, que conferiam dignidade aos mais carentes, sobretudo aos deficientes físicos e mentais, e atenção à integridade dos trabalhadores para não se ferirem em acidentes de trabalho, visto que os migrantes não provinham de regiões industrializadas e possuíam pouco preparo técnico para operar as máquinas.⁹⁶

Como propostas pastorais para superar a incomunicação que impede o ser humano de ser plenamente humano na convivência com os outros, Arns (1976) elencava uma série de ameaças à comunicação entre as pessoas, quais sejam: as grandes mídias de massa que tomam o lugar da troca espontânea de ideias, as condições de trabalho, o transporte público, a busca por dinheiro, entre outros fatores que tornam a vida urbana menos propensa ao diálogo. Paradoxalmente, até na política:

[...] em que se diz que há mais fala do que realização, a comunicação é aparente. Política vem de “polis”, ou seja, de cidade, e o padrão da democracia se estabeleceu na época em que cada cidadão de Atenas tinha o direito de falar e de exprimir suas opiniões sobre o bem público e sobre os indivíduos escolhidos para dirigi-los (ARNS, 1976, p. 17).

Assim, o religioso criticava os obstáculos à comunicação. No mundo moderno, com predomínio da técnica, outrossim, se estabelece uma linguagem técnica, sendo impossível falar sobre o bem público e configurando-se uma condição de inutilidade pensar ou falar sobre ele. O ser humano, pelo contrário, nasceu para se comunicar com esperança, necessitando de liberdade de expressão para o exercício da sociedade livre.

Na ausência de comunicação e diálogo, surge a incomunicação entre as culturas, gerações, grupos e indivíduos, que se encolhem, ao invés de se expandirem. Dentre as consequências nefastas disso, o autor mencionava o abafar das vozes pelas agências multinacionais, que alienam e impossibilitam a comunicação da esperança e a participação popular. Para alterar essa condição, Arns (1976) recordava a “ideia fundamental de que fomos colocados

⁹⁶ Segundo relato do livro de Arns, as estatísticas apontavam para o número de 4 mi de acidentes de trabalho ocorridos no Brasil entre 1974 e 1975, sendo mais de 140 mil mortos ou inválidos permanentes (ARNS, 1976).

no mundo para sermos uns em favor dos outros, a voz e o gesto do amor do Pai Celeste, com quem nos comunicamos constantemente” (p. 19).

De acordo com a perspectiva da literatura bíblica relacionada à tensão campo-cidade, o que outrora definia uma experiência transcendente era a fuga dos centros mais urbanizados. Isso se convertia, então, numa experiência imanente. O lugar teológico⁹⁷ primordial para se alcançar a transcendência perpassava a cidade, sobretudo as periferias, com a concentração de pobres, traduzindo uma mensagem de práxis comunitária em termos de solidariedade, na constituição de uma “Igreja popular, na qual o mesmo Povo se liberte de suas limitações, opressões, e se organize para assumir o seu próprio destino” (ARNS, 1976, p. 169).

6.3 Anos 1980: Solidariedade e libertação

Nos escritos de Arns a partir do final dos anos 1970 e seguindo pela década de 80, apareceu a clara OPP bem afinada com Puebla e a concepção teológica de Gustavo Gutiérrez, que fincou as bases para o desenvolvimento posterior da TdL, visando a emancipação dos povos do continente face à pobreza como negação de vida digna.

Na década de 1980, percebe-se na obra de Arns a afirmação de que a América Latina era portadora da capacidade de gerar teologia a partir de sua realidade de exclusão social, marginalidade e pobreza. Poder-se-ia dizer que a ideia de Solidariedade estava vinculada de acordo com o compromisso de atuar na luta de transformação social que libertaria os pobres oprimidos do sistema que privilegia os mais ricos.

A análise global da obra do religioso nessa década mostra que a semântica da Solidariedade ultrapassava a atuação de simples assistência social aos mais pobres, visto “que os povos da América Latina esperam não somente compaixão e assistência” (ARNS, 2001, p. 448). A noção de

⁹⁷ A respeito da questão do lugar teológico, conferir: *Lugar social da teologia. Perspectiva Teológica*, de Francisco de Aquino Jr. (2013). A pertinência da relação entre teológico (lugar da fé) e o teológico (lugar da reflexão sobre a fé) é abordada em *La experiencia urbana como lugar teológico*, de João Batista Libânio (2007).

Solidariedade passou a ser expressa mediante a categoria de luta pela libertação, no sentido de “operar as transformações sociais tantas vezes reivindicadas e nunca realizadas” (ARNS, 2001, p. 448).

Encontra-se uma mudança no mínimo intrigante no pensamento de Arns nesse contexto dos anos 1980. A Solidariedade concebida na reflexão dos anos 60, bem como a participação na comunidade paroquial, mediante mística da fé católica, abrindo-se para a sociedade numa atitude de anúncio e serviço aos menos favorecidos na década seguinte, neste momento se dinamizou por outra concepção. Irrompeu nessa fase do pensamento de Arns a ideia de Solidariedade como compromisso com os pobres, numa perspectiva política que visava a libertação das condições de pobreza.

Para mostrar a referida mudança no teor da produção publicada por Arns entre os anos 60 e 80, será apresentado concisamente um panorama histórico-social, a fim de bem situar essa transformação na estrutura do pensamento do religioso. Encontra-se na obra de Arns um pensamento de matriz macro, incluindo os povos dos demais países, sobretudo os pobres, cuja categoria se torna o centro de sua reflexão e práxis pastoral, tornando-se esta quase um sinônimo de teologia latino-americana.

Dando continuidade à tendência do episcopado latino-americano, reunido na Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, em 1979, ele assumiu de modo apaixonado e convicto a opção pela libertação contra a pobreza, aderindo aos postulados teóricos e metodológicos do movimento da TdL:

“Opção” quer dizer decisão, tomada de partido. Entre opressores e oprimidos (no caso latino-americano), a Igreja toma o partido dos últimos. Trata-se de uma decisão política (pois os pobres são fruto de uma estrutura sócio-política opressora), ética (é um imperativo moral) e evangélica (pois essa foi a opção de Jesus) (DOCUMENTO DE PUEBLA, 1979, p. 42).

Conforme apresentado, com seu envolvimento em diversas frentes de assistência às vítimas do sistema repressor e preocupado com a promoção humana e assistência aos mais vulneráveis, o cardeal Arns manteve-se atuante como um dos principais atores da TdL. Este movimento envolveu setores

significativos da hierarquia eclesial, movimentos religiosos laicos, como a Ação Católica, as pastorais de caráter popular e as CEBs, com as diversas organizações populares: clubes de mulheres, associações de moradores, sindicatos, entre outros.

De acordo com a exposição feita aqui dos anos 1960 e princípio dos anos 70, o pensamento de Arns priorizou reiteradamente a importância da participação popular dos leigos de forma ativa na Igreja, organizando-se esta em grupos de reflexão bíblica de modo contextualizado com as dificuldades concretas da vida das pessoas. Esse processo ensejou a multiplicação efervescente de pastorais populares com engajamento na consciência política – posteriormente partidária – para a transformação no sentido de libertação das injustiças e desigualdades sociais.

A partir desses movimentos sociais, pode-se compreender o alcance da reflexão e ação pastoral de Arns como teórico e articulador prático da TdL, formulando um sistema discursivo que ultrapassava os aspectos religiosos, imbricando a Igreja, a política e a sociedade em torno de um bem comum: um cristianismo libertador.⁹⁸

A título de panorama ilustrativo do pensamento de Arns para a década de 1980, a presente análise segue para as *Notas sobre a libertação e a Igreja na América Latina*, datada de 8 de dezembro de 1984.⁹⁹ Esse texto consiste numa reflexão endereçada à Congregação para a Doutrina da Fé como resposta provisória a fim de esclarecer, de acordo com a visão do religioso, os fundamentos da TdL. Critica, outrossim, a condenação do magistério aos teóricos da TdL como forma de enfraquecimento da luta dos movimentos sociais e manutenção dos privilégios das minorias opressoras.

⁹⁸ Muitas foram as indagações acerca dessa concepção do contexto macro da TdL, na qual Arns estava inserido. A Cúria Romana questionou sobremaneira os teóricos desse movimento e, em alguns casos, agiu rigorosamente contra os mais radicais pensadores, submetendo-os ao exame da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, antiga Santa Inquisição Romana e Universal. Para Löwy (2000), neste período, “o Cristianismo da Libertação é combatido fortemente pelo Vaticano e pelo órgão regulamentador da hierarquia da Igreja na América Latina” (p. 58).

⁹⁹ O texto na íntegra está disponível como Apêndice I da obra *Da esperança à utopia: testemunho de uma vida* (ARNS, 2001).

Seguindo a postura dos anos 1960 e 1970, na qual privilegiava a participação dos leigos nas deliberações da Igreja, tanto em âmbito arquidiocesano quanto continental, pode-se inferir que Arns esperava também essa postura da Cúria Romana no que concerne à abertura para a contribuição a respeito das reflexões e experiências do episcopado latino-americano. Mais: ele se colocava como porta-voz dos pobres da América Latina.

Arns analisou a existência de duas posturas que correspondiam aos interesses de quem as assumia: de um lado, as elites dominantes e, de outro, os oprimidos e seus defensores. O religioso fez um apelo para que a Cúria Romana depurasse diligentemente os postulados da TdL e fosse sensível ao discurso religioso-teológico que transitava no âmbito sociopolítico. Chamava a atenção, como bom correspondente da tese marxista, para a necessidade de transformar o mundo e não apenas interpretá-lo.

Para Arns (2001), os pobres da América Latina almejavam não

[...] somente o reconhecimento teórico de seus direitos. Não é apenas um protesto verbal, nem um apelo à consciência moral da humanidade. Tudo isso é ineficaz. Os documentos da Igreja proclamaram os direitos dos pobres, denunciaram as formas de opressão e nada mudou. O povo latino-americano, novo sujeito histórico, quer mais. Quer que a Igreja se defina e se situe frente às lutas de libertação. Quer saber se a Igreja se contentará com atitude de pura espectadora ou de pura consciência moral que julga sem agir. Será que a Igreja está disposta a agir? (p. 448).

Encontra-se nesse questionamento de Arns um prisma de sentimentos, questionamentos, angústias e expectativas em ver acontecer o mundo novo concebido por ele como Reino de Deus:

Jesus anuncia a boa-nova aos pobres, aos doentes, aos perseguidos, aos que são tidos como pecadores. Anuncia-lhes que Deus está com eles e lhes reserva o seu Reino, não somente na outra vida [...] hoje há ainda pobres, do mesmo jeito e mais que no tempo de Jesus. É difícil não enxergá-los na América Latina, apesar de todos os esforços envidados para escondê-los. São centenas de milhares, todos aguardando uma resposta ou um gesto da Igreja. Teria ela uma boa-nova para essa multidão? (ARNS, 2001, p. 456).

Segundo o autor, a instituição não poderia limitar-se aos confinamentos dos edifícios, tampouco à linguagem solene de sua teologia oficial. Era urgente que ela se expressasse para a multidão de pobres com uma linguagem que dissesse algo a respeito deles mesmos, capaz de iluminar suas vidas com esperança, assim como Cristo o fez.

Depreende-se daí que a declaração que os bispos dão em Puebla era também a ideia central do ideário de Arns, bem definido por Löwy (2000): “Os pobres são os agentes de sua própria libertação e o sujeito de sua própria história” (p. 60). Isso significa que no pensamento do religioso os pobres assumiam o papel de promotores e construtores no sentido de ser dádiva total para toda a sociedade.

Desse modo, Arns caracterizou-se como um dos principais teóricos da TdL, sendo *sui generis* neste aspecto, pois engajou-se na luta pelas causas das camadas pobres, as quais careciam de expressão para se fazerem ouvir na América Latina. O religioso empregou a teologia como instrumental teórico para analisar criticamente a sociedade, a partir da metrópole paulistana até chegar ao conjunto dos povos latino-americanos. Engendrou, desse modo, um conceito de Igreja comprometida com uma práxis afirmativa para os oprimidos.

A partir das *Notas* supracitadas, para Arns, a reflexão teológica e condenações das causas da opressão não bastavam. Todas as conferências eclesiais já haviam feito esse debate e produzido exaustivos documentos de crítica aos sistemas de opressão. Era urgente encaminhar uma nova postura naquele momento, a da Igreja como instituição universal.

O religioso que nos anos 1960 apresentava-se como o bispo da esperança – na ocasião de sua posse como bispo auxiliar elegeu esse termo como elemento nevrálgico de sua agenda episcopal – parecia dar sinais em seus escritos, duas décadas depois, de certo cansaço com o *modus operandi* da Igreja. Seria, segundo suas palavras, tudo ineficaz. Chegara “ao momento de a Igreja ser julgada a partir de suas obras e eficácia, e não a partir de suas intenções ou lamentações estéreis” (ARNS, 2001, p. 457).

Para o autor, era necessário algo além do que se colocar numa atitude de escuta, e isso pressupunha a saída do pequeno mundo de muitos religiosos, a fim de se descobrir “que o cristianismo não era apenas relíquia do passado, mas ao mesmo tempo mostrava-se capaz de produzir obras” (ARNS, 2001, p. 457). Com uma abordagem ácida, Arns questionava a tradicional interpretação da fé cristã como simples veneração das lembranças de outrora, peculiar ao Velho Mundo, que, segundo apontava o autor, desconsiderava as reflexões teológicas provenientes do Novo Mundo.

O religioso questionava o poder de penetração da cristandade tradicional e o alcance deste nas sociedades indiferentes dos diversos países, que visavam apenas proteger o que sobrou de um passado longínquo ao invés de reconquistar o mundo que se afastou de tal cristandade tradicional. No continente latino-americano, a comunidade cristã estava vivendo a participação efetiva de muitos grupos nos movimentos de libertação, com o apoio das autoridades eclesiásticas, restituindo a credibilidade da Igreja, não obstante seu passado histórico.

Arns defendeu a nova corrente teológica surgida no continente, posterior ao Vaticano II e a Medellín, assumindo desta última a posição a respeito da “violência institucionalizada” (GUTIÉRREZ, 1981, p. 45) e consequente denúncia em termos proféticos.

O panorama era marcado por um momento de crise entre a teologia consolidada pela história na vertente romana e a reflexão incipiente na América Latina, mas que Arns representava com ardor sob a égide da proteção aos perseguidos durante a repressão militar. O autor se valeu da experiência de ter-se colocado como porta-voz dos pobres e da sociedade numa época de censura, denunciando as injustiças e todo tipo de violações flagrantes às pessoas de um Estado terrorista com suas mentiras oficiais, além da exploração monstruosa dos trabalhadores entregues aos poderosos.

Contudo, já haviam se passado os Anos de Chumbo – que Arns intitulou como “anos da grande repressão” – e muitos setores da sociedade voltaram a se expressar e contar com um “Estado menos violento. Mas e os pobres?”, questionava Arns (2001, p. 458). Para o autor, estes permaneceriam submetidos às torturas das prisões, da fome e da subnutrição, do abandono

das crianças, das periferias com milhares de seres humanos amontoados, expulsos de suas terras de origem (ARNS, 2001).

Apesar da abertura política para a sociedade civil se reunir e se organizar, os pobres ainda estavam muito vulneráveis para tal esforço de pensar por si mesmos. Era preciso, com urgência, que a Igreja os apoiasse e se comprometesse com eles, no contexto de esperança numa perspectiva de solidariedade. Seriam eles os portadores de um novo projeto de sociedade, “embora seja provável que os mais favorecidos se contentem com os bens que a abertura política lhes traga e esqueçam os pobres, como é tão cômodo fazê-lo” (ARNS, 2001, p. 458).

Segundo o religioso, para atender a essa nova demanda do contexto histórico brasileiro e latino-americano, seria preciso continuar o processo de conversão proposto pelas Conferências de Medellín e Puebla. Isso reforçava a necessidade da real mudança de uma religião que em outros tempos estava sob a tutela do Estado, o qual reservava à instituição católica o silêncio diante das injustiças, além de servir de justificativa para a opressão, “bem como as virtudes da pobreza dos que devem suportar o peso da cólera dos poderosos” (ARNS, 2001, p. 459). Trata-se aqui da dominação e exploração dos cristãos por cristãos. Mediante a conversão da Igreja, haveria o reaprendizado para se fazer um caminho próprio, denunciando as injustiças e o uso da própria religião para justificá-las.

Esse processo de conversão mencionado por Arns conferiria uma real percepção das condições das massas latino-americanas e consequente aproximação da Igreja, em solidariedade às multidões marginalizadas, a fim de organizá-las e lutar pela libertação. Tal movimento de conversão estaria em processo, caracterizando um dos fundamentos da TdL.¹⁰⁰

Para Arns (2001), essa reflexão não visava à ortodoxia, mas ao atendimento pastoral como serviço ao Povo de Deus, preferencialmente aos pobres, evitando a teorização teológica longe do mundo deles. O motor de tal

¹⁰⁰ Encontram-se fortes indícios de diálogo entre a insistência de Arns a respeito da Igreja dos Pobres, concernente ao que o povo latino-americano espera da Igreja, com o Papa Francisco quando este diz: “Desejo uma Igreja pobre para os pobres” (FRANCISCO, 2013, p. 165).

atendimento pastoral seria um esforço em vista da libertação a partir da leitura da Bíblia, estando essas pessoas reunidas em Igreja. Assim, a reflexão teológica proveniente da América Latina cobrava “uma mudança de perspectiva, partindo da pressuposição da existência de uma tensão permanente na História, entre o cristianismo vivido pelos pobres e as adaptações feitas” pelos dominadores, num antagonismo entre “a fé dos pobres e os sistemas religiosos montados pelos privilegiados, adaptando assim o cristianismo à sua condição” (ARNS, 2001, p. 461).

Por fim, no último item referente às *Notas*, o religioso versa sobre a crítica de reducionismo da TdL, contrariando tal avaliação e argumentando que a reflexão latino-americana retomou uma diversidade de temas bíblicos fundamentais, que haviam sido preteridos nos últimos séculos, principalmente a escolástica. Usando sua erudição filosófica, Arns (2001) assim se referiu à construção histórica da doutrina sobre Deus:

Muito cedo, o conceito bíblico de Deus foi misturado ao conceito de filosofia grega e, particularmente, ao conceito do “monoteísmo político” do Império Romano, resultando num Deus abstrato, mais cosmológico que histórico, que se dirige ao homem em geral e não se manifesta por atos históricos, mas sim pelo jogo da inteligência discursiva. Este Deus se identifica com o monoteísmo cósmico popular dos povos antigos. Chega-se assim a uma teodiceia, de onde foi afastado todo o conteúdo bíblico da figura de Javé. Ora, o Deus da Bíblia se revela na História. Fez uma opção pelos pobres. Tomou parte nos acontecimentos humanos. É um Deus libertador, que salva os pobres das forças que os oprimem: a doença, a morte e o pecado. A partir dos oprimidos libertados forma-se um povo cuja característica é a liberdade na solidariedade (p. 463).

A respeito dessas considerações, vê-se que a reflexão de Arns acerca da TdL fez um percurso longínquo, justificando a necessidade da libertação da teologia com abordagem de tradição eurocêntrica para, em seguida, constituir-se como teologia que não se afastou da dimensão cristocêntrica. Para o religioso, seu pensamento em momento algum visava negar a divindade de Cristo, mas afirmá-la no sentido de imitar seu exemplo. Ou seja, uma vez reconhecida e afirmada sua divindade, o caminho proposto pela sua humanidade encarnada certamente vem de Deus e conduz a Ele. Assim, tem-

se uma teologia que nasce de uma análise concreta feita a partir dos pobres, cujo maior referencial é a prática de Jesus Cristo.

Em tom desolador, Arns (2001) conclui: “Nunca chegamos a saber se este nosso documento foi ou não levado em consideração por Roma para a futura história da TdL” (p. 464).

Fechando esse recorte da produção de Arns nos anos 1980, cabe citar ainda uma carta atribuída ao religioso que foi endereçada ao cubano Fidel Castro por ocasião de um encontro sobre a dívida externa na América Latina e no Caribe, em 1989. Muitas autoridades do continente foram convidadas e aceitaram o convite, mas Arns declinou dele e redigiu o texto que seria entregue por frei Betto.

O anfitrião recebera a carta e a leu na íntegra em cadeia nacional. Consistia numa saudação pelo 30º aniversário da Revolução Cubana e reconhecimento pelo combate à erradicação da fome, analfabetismo e problemas sociais. Reconhecia ainda nas “conquistas da Revolução os sinais do Reino de Deus que se manifesta em nossos corações e nas estruturas que permitem fazer da convivência política uma obra de amor” (MARINHO, 1989).

A carta foi publicada no jornal do Partido Comunista Cubano “Granma” e seu teor deu margem a muitas controvérsias, suscitando duras críticas ao religioso, que não teria denunciado os casos de violência e morte perpetrados pelo regime cubano.

7 A SOLIDARIEDADE COM OS MAIS VULNERÁVEIS

Arns destacou-se como articulador pastoral com incursões na área social, jurídica, religiosa e ecumênica, demonstrando uma visão predominantemente humanística em seu *modus operandi* enquanto arcebispo da Arquidiocese de São Paulo. Discípulo fiel de São Francisco, produziu vasta bibliografia da Patrística, cuja expressão teológica traz os desdobramentos do ideal semântico presente na afirmação de Santo Irineu: “Pois a glória de Deus é o homem vivo e a vida do homem é a visão de Deus” (SINGLES, 2010, p. 28).

Considerado como defensor das vítimas do sistema repressor durante os Anos de Chumbo e alguém que priorizou as camadas sociais menos favorecidas, os moradores da periferia, os operários, negros, mulheres, encarcerados, entre outros, Arns foi e é hodiernamente um sinal de contradição numa sociedade desumana e reducionista. Como tal, ofereceu contribuições no campo da concepção da pessoa humana, revelando uma antropologia vinculada com a filosofia e a teologia e tratando cada pessoa como revestida de uma dignidade que lhe é intrínseca, inerente e inseparável, o que constituiria característica comum da pessoa com seus semelhantes e que a definiria como tal.

Arns apontou reiteradamente para a importância de se oferecer os meios necessários para o desenvolvimento integral do ser humano, juntamente com a vivência da fraternidade e solidariedade entre os homens como elementos fulcrais para realização da pessoa humana. Citando Lebrez, o fundador de *Economia e Humanismo*, afirmou que “é preciso antes de tudo, reencontrar o Homem, reconhecer sua dimensão, dar-lhe um quadro de vida onde reencontre outros homens, com os quais possa ter relações humanas, onde preencha tarefas à sua altura” (ARNS, 1973, p. 62).

7.1 A concepção antropológica em Arns

Arns fundamentou sua concepção da pessoa humana e de sua dignidade mediante três traços: primeiramente a de ser obra da Criação, o que

confere ao homem status eterno e imagem de Deus (ARNS, 1968); em seguida, baseou-se na ideia de que todos os homens são irmãos, justificando o apelo constante para a Fraternidade¹⁰¹; e, por fim, o terceiro traço se justificava pelo prisma da compreensão de que a pessoa humana é dotada de dignidade simplesmente por sua própria condição humana, independente de quaisquer outras condições ou particularidades.

Tais traços independem da natureza ou do contexto histórico, pois são relacionados à condição de dignidade absoluta, uma vez que esta se baseia na imagem do Absoluto que é Deus e que toda pessoa humana reflete em seu âmago. Portanto, pode-se deduzir que o ser humano, entendido numa forma unificadora corpo-alma, configura-se como ser titular de direitos a serem respeitados por seus semelhantes e pelo poder público.¹⁰²

Segundo Arns (1976), por meio dessa

[...] união tão íntima do corpo e da alma, que formam a pessoa, é que descobrimos a dignidade, insuperável, na terra, de cada homem e de todos os homens. Ninguém toca impunemente num corpo, machucando-o, torturando-o ou matando-o, pois, o próprio Deus promete entrar em defesa deste mesmo corpo violado. Quem profana o corpo toca não só na propriedade de Deus, mas atinge o amor mesmo de um pai, pois fere, conscientemente e maldosamente, a um de seus filhos. E se o fizer fria ou apaixonadamente, paira sobre ele a pior das maldições, aquela maldição que o próprio Senhor proferiu contra Caim: ficará marcado com o sinal que, aos poucos, todos os homens descobrirão (p. 54).

A concepção de homem em Arns situa-se no horizonte metafísico. Revela-se o entendimento de que o homem, como pessoa humana, constitui-se como portador de valor soberano a qualquer outro e sua existência regula-se por duas instâncias: temporal e atemporal. A primeira se refere a uma abordagem teológica contextualizada, tratando a antropologia a partir da concepção integral,

¹⁰¹ Arns frequentemente entrelaça suas concepções com citações contextualizadas das Sagradas Escrituras, e essa é uma de suas características mais expressivas. Para enfatizar a importância da Fraternidade em sua reflexão, fundamenta nos livros sapienciais a recomendação bíblica: “Não se troca um irmão por ouro algum da terra” (BÍBLIA, Eclesiástico, 7, 18); “Nada mais doloroso que o abandono de irmãos” (BÍBLIA, Provérbios, 19, 7); e “O verdadeiro irmão ama sempre, mesmo na adversidade” (BÍBLIA, Provérbios, 17, 17).

¹⁰² Para mais informações a respeito dos fundamentos da abordagem jurídica desse pensamento, ver: *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição da República de 1988*, de Wolfgang Ingo Sarlet (2002).

superando a antropologia dualista platônica, uma vez que “as realidades terrenas possuem certa autonomia, mas não podem separar-nos de Deus” (ARNS, 1976, p. 29). A segunda (a instância atemporal) é vista como parâmetro para a realização da pessoa humana enquanto pessoa que peregrina por esta vida em sociedade e para a vida eterna. Segundo Arns (1973),

Ao voltarmos-nos para o Homem, consideramos as circunstâncias materiais em que vive, sua participação na cultura de hoje, sua integração na sociedade e sua comunhão nos bens espirituais. Todo este mundo só pode ser penetrado pelo Evangelho de Jesus, na medida em que nos tornarmos conscientes de nossa corresponsabilidade nesses setores. É claro que nunca teremos um paraíso na Terra. A insatisfação faz parte da natureza humana e pode mesmo transformar-se em impulso vigoroso para o desenvolvimento global (...). É por isso mesmo que não bastam as conquistas da sociologia, da psicologia e das demais ciências que favorecem a convivência humana. Precisamos da força de Deus para que os homens recebam aquilo que precisam para os dias de hoje (p. 56).

Arns contemporizou em seu papel de cardeal de São Paulo com os ensinamentos sociais da Igreja no que diz respeito à Doutrina Social (DSI), sobretudo ao que é explicitado nas encíclicas RR (1881), *Quadragesimo Anno* (1921) e nas perspectivas do Papa João XXIII, tendo seu pensamento permeado por uma dialética histórica que envolve a pessoa humana e a sociedade. Para conceber, no plano metodológico, os fundamentos dessa compreensão antropológica, não se pode reduzir tais fundamentos a uma ideologia com postulados que caibam em um programa social de cunho socialista ou liberalista.¹⁰³

¹⁰³ Pode-se inferir que, segundo o pensamento de Arns a respeito de concepção antropológica, seria necessário descartar a perspectiva do totalitarismo, pois este colocaria a sociedade acima do indivíduo, caracterizando o ideal do socialismo e o caráter social em detrimento do individual. Isso também provocaria a diluição de elementos essenciais da pessoa humana, contradizendo os princípios que os consideram imprescindíveis já que dotados de um viés de eternidade. Por outro lado, o ideário liberal também se mostra inadequado, pois, ao postular uma sociedade constituída de indivíduos que cumprem finalidades individuais, desconsidera as necessidades da pessoa humana, que devem prevalecer sobre as necessidades individuais, visando destacar a dimensão material e evitando o fundamento a partir de restrições à dignidade humana. Todas essas proposições se incluem na perspectiva neotomista de Maritain, que concebe o homem como indivíduo, pessoa e segundo a qual é tão somente por isso que o indivíduo tem direito à dignidade de possuir o mínimo de bem-estar, sem comprometer sua sobrevivência física nem o direito de dedicar-se à sua realização no plano metafísico, atemporal, cujo postulado seria o seu fim último.

O religioso deu continuidade ao pensamento dos teólogos que colaboraram com a sistematização da antropologia teológica em diálogo com a modernidade, sobretudo o francês Henri de Lubac¹⁰⁴ e o alemão Karl Rahner, cujas intuições e categorias com as quais pensaram o ser humano corroboraram sobremaneira com o desenvolvimento da antropologia teológica. Ambos exerceram grande influência na antropologia preconizada pelo Vaticano II, principalmente na GS.

Arns (1976) recorrentemente se perguntava sobre a natureza do homem contemporâneo e de como falar da Boa Nova do cristianismo para esse homem, assumindo isso no contexto do *aggiornamento* próprio do Vaticano II, na preocupação de como a Igreja poderia se inserir melhor no mundo moderno. Logo, a antropologia de Arns consiste numa abordagem cristã que reconhece progressos da concepção moderna do homem¹⁰⁵ e busca integrá-los na sua visão evangélica, simultaneamente à tentativa de apontar os limites e os desvios da modernidade. No resgate metafísico, o religioso fundamentava-se numa antropologia que encontra sua verdade última na Cristologia, no Deus encarnado em Jesus Cristo e em sua mensagem. Consiste numa antropologia que lança raízes na ideia da Encarnação, identificando a pessoa humana e sua verdade mais profunda, vocação e razão de ser neste mundo na pessoa do Cristo, apresentada como homem novo.

¹⁰⁴ Henri de Lubac produziu vasta obra literária traçada por uma sólida base bíblica e patrística. Nela, acena para a abertura ao diálogo com os não católicos, aprecia os aspectos positivos da cultura moderna e se preocupa em encontrar horizontes para os problemas contemporâneos que marcam a Igreja e a humanidade no seu contexto (MONDIN, 2003). Como visto, esses traços outrossim são caros para a obra literária e práxis de Arns.

¹⁰⁵ A concepção moderna de homem é caracterizada por um antropocentrismo radical que priorizou a subjetividade cartesiana frente à objetividade, o racionalismo em detrimento da fé religiosa e se baseia no imanentismo, renegando a metafísica e a transcendência divina. Assim, o homem ficou só diante de si mesmo e também reduzido a si mesmo. Afirmou-se a liberdade e a autonomia do homem com a emancipação em relação à religião e ao poder monárquico, enveredando-se pelo método científico experimental em busca do conhecimento da natureza e desdobrando-se com o progresso tecnológico. Como resultado desse processo, o homem moderno acreditou que poderia resolver todos os seus problemas e responder a todos os questionamentos do espírito humano. No âmbito da política, teve origem a democracia como sistema de governo político e a elaboração do código dos DH como igualdade de todos os seres humanos. No contexto do pós-guerra, o antropocentrismo moderno era recebido com desencanto, com muitas críticas à racionalidade no advento de Estados totalitários, bombas atômicas e a ideologia liberal, de natureza capitalista, que se nutre da pobreza, miséria e fome de milhões de seres humanos mundo afora. Via-se que a razão humana, deixada a si mesma, conduziu a humanidade aos horrores e desumanidades da primeira metade do século XX.

Com essa reflexão de Arns, pode-se inferir que a subjetividade do ser humano o capacita a ser o centro do universo, sob a compreensão do antropocentrismo, sem prescindir do senhorio absoluto de Deus, mediante Cristo. Ao tratar do homem e de sua subjetividade, Arns ressaltou como elementos inerentes do sujeito humano a liberdade/autonomia, a igualdade, a fraternidade e a dignidade invioláveis, o mais íntimo da consciência moral¹⁰⁶, componentes estes situados no marco da dimensão comunitária da pessoa. Ademais, ele sustentou essa ideia ao apontar para a responsabilidade de cada um de nós no que tange ao exame “de nossas limitações, e por isso precisamos cuidar de nossa consciência. Precisamos nos converter sempre a aquele que nos ilumina, pela vida e mensagem: de Jesus” (ARNS, 1976, p. 31).

Antropologicamente, a capacidade do homem de acolher sua consciência converge com os postulados teológicos que consideram as normas objetivas da moral e que mantêm a inviolabilidade e a dignidade da sua consciência. Portanto, o homem deve agir em conformidade com ela, visto “que todo homem, em seu íntimo, deseja o bem e a verdade” (ARNS, 1976, p. 35).

Pode-se inferir que essa lei interior, referida como inscrita no coração de cada pessoa humana, evoca o que a modernidade entende como autonomia do homem, isto é, ninguém pode submeter outrem, justamente pelo motivo de se tratar de um sujeito e não objeto, sendo que não pode ser imposta a outrem qualquer norma que não esteja em sintonia com sua consciência. O homem é dotado de autonomia de acordo com a concepção conciliar na afirmação de que a sua consciência caracteriza-se como núcleo secreto onde ele está a sós com Deus.

Por fim, o pensamento antropológico de Arns frisa a grandeza da liberdade da pessoa humana como integrante inviolável de sua dignidade. Seu conceito de liberdade, porém, exige que o homem se oriente pela luz da

¹⁰⁶ No que concerne à dignidade da íntima consciência moral do sujeito humano, aponta o Catecismo da Igreja Católica (2000): “Na intimidade da consciência, o homem descobre uma lei. Ele não a dá a si mesmo. Mas a ela deve obedecer. Chamando-o sempre a amar e fazer o bem e a evitar o mal, no momento oportuno a voz desta lei ressoa no íntimo de seu coração... É uma lei inscrita por Deus no coração do homem. A consciência é o núcleo secretíssimo e o sacrário do homem, onde ele está sozinho com Deus e onde ressoa sua voz” (p. 480. §1776). Logo, a moral é concebida como algo que deve partir de dentro do homem, diferentemente da ideia de que seja proveniente de seu exterior e que o submeta.

verdade, que lhe confere sentido e rumo para decisões livres, concomitantemente situadas com as liberdades do outro, que devem ser respeitadas, sobretudo a liberdade do absoluto, atribuída a Deus. Ademais, a liberdade humana se exerce em constante abertura, de modo solidário e corresponsável com outras liberdades, outrossim invioláveis.

Em suma, para o Arns, o que possibilita o exercício eficaz da liberdade humana no convívio solidário e corresponsável com a liberdade dos outros perpassa o amor preconizado pelo Evangelho, que consiste “essencialmente um ato de amor, deve ele respeitar a liberdade, por ser gratuito. Deve-se excluir, portanto, todo o proselitismo ligeiro, toda a aparência de domínio, todo o pacto com os poderes, tanto públicos como econômicos” (ARNS, 1975, p. 41).

Pode-se deduzir que, para o autor, a liberdade do homem só se manifesta, se exerce e pode se desenvolver verdadeiramente se ela tiver um sentido, uma orientação que só a verdade pode lhe dar, conduzindo o homem livre a abrir-se aos outros sujeitos livres, no amor, na solidariedade e na corresponsabilidade.

7.2 A defesa às vítimas do sistema repressor

No período em que Arns atuou como bispo auxiliar na Zona Norte de São Paulo, coincidentemente esta era a região que abrigava as maiores unidades prisionais da capital paulista e foi quando as denúncias de tortura nas penitenciárias começaram a ter grande repercussão.¹⁰⁷ O religioso assumiu a partir de então uma tarefa perigosa para o contexto da época e iniciou uma prática de visitas sistemáticas às prisões para ter contato direto com os presos, comuns e políticos, bem como com todo o sistema carcerário, desde os comandantes da alta patente militar até os porteiros de plantão (ARNS, 2001).

Ele parecia consciente de que a tortura era derivada do aparelho repressor exercido pelo poder, que funcionava com duplo sentido paradoxal:

¹⁰⁷ A Zona Norte de São Paulo abrigava os três maiores presídios da cidade: a Casa de Detenção de São Paulo, que já foi extinta, a Penitenciária Feminina da Capital e a Penitenciária do Estado de São Paulo (RODRIGUES, 2008).

reduzia aquele que a exercia a uma simples peça do sistema, ao mesmo tempo em que revelava sua ambiguidade como opressor e oprimido.¹⁰⁸

De acordo com o conjunto do material pesquisado, pode-se inferir que Arns colaborou com muitas pessoas, direta e indiretamente, criando ele mesmo algumas instituições para assistir a todos, independente das crenças religiosas ou políticas dos perseguidos. Assim, o religioso elegeu como ideal macro de governo episcopal durante seu mandato o corolário do microcosmo penitenciário que percebeu durante suas inúmeras visitas.

Consciente dos princípios conciliares que representavam uma nova mentalidade para a Igreja, sobretudo as Constituições LG e GS, Arns identificou no caso dos presidiários a emergência de se fazer uma prestação de serviços à humanidade toda.¹⁰⁹ Trouxe à tona a necessidade da defesa dos DH, que estavam sendo desrespeitados com o exercício constante da violência. Chamou a atenção da Igreja, na perspectiva da LG, que fundamentava uma nova consciência eclesial, superando a autossuficiência de uma Igreja que se considerava como fim em si mesma; descobre-se como a Igreja do Povo de Deus, cujo imperativo pede que seja sacramento de salvação para o mundo: “[...] sempre a serviço da Palavra Viva, a Igreja se torna Serva, e procura, através do homem novo, os novos caminhos [...] terá que conformar-se à verdadeira imagem do filho de Deus, que se encarnou” (ARNS, 1971, p. 20).

Sem se restringir à Igreja, Arns chamou a atenção também de toda sociedade para o universo dos encarcerados, estando muitos deles numa interminável luta pela sobrevivência. A sevícia era o modo adotado como

¹⁰⁸ Segundo o relato no frontispício do *Projeto Brasil: nunca mais*, Arns enumera concisamente alguns casos em que esteve no DEOPS, destacando o contato com muitos delegados que presidiam os inquéritos, os quais atribuíam os problemas em suas vidas pessoais a uma espécie de resultado da “mão vingadora de Deus. Instados a abandonar esta terrível ocupação, respondiam: ‘Não dá. O senhor sabe por quê’” (ARNS, 1985, p. 13).

¹⁰⁹ Alceu Amoroso Lima (1967) explicita sua visão da experiência cristã de acordo com a GS em seu comentário à obra organizada por Guilherme Baraúna *A Igreja no mundo de hoje*. Segundo ele, a GS possui quatro características da modernidade: transição, perplexidade, contradição e angústia, simultaneamente permeadas pela vertiginosa rapidez do ritmo histórico em constante mutação. É necessário que a vivência da fé leve em consideração esse contexto, pois a Igreja, por meio do Vaticano II, não condena “essa aceleração da História, esse dinamismo, essa transmutação de regimes, de culturas, de civilizações, mas lançou um olhar admiravelmente global e objetivo sobre esta passagem de milênios, para na base dessa visão ajustar e renovar a sua missão no mundo de hoje, com simpatia, com a alegria e visão prospectiva” (LIMA, 1967. p. 159).

recurso para a cristalização do poder pelos agentes da polícia do Exército, cujos delegados agiam sem escrúpulos para eliminar os que eram considerados subversivos e terroristas.¹¹⁰ Por outro lado, a degradação moral e a animalização também eram medidas empregadas à exaustão como meio para se conseguir a confissão ou delação dos prisioneiros.

A presença do Estado e seu poder estavam sintetizados mediante a participação de órgãos oficiais do governo, além da falta de fiscalização ou operações realizadas às escondidas do conhecimento público. A prisão se mostrava como instrumento dos meandros ignóbeis que serviam ao clima totalitarista, que visava manter a dita "segurança nacional", uma vez que o poder judiciário não estava isolado como um instituto independente das demais estruturas do Estado. Numa aparente democracia indireta instituída pelo bipartidarismo¹¹¹, tudo se relativizava, transformando o poder judiciário em mais um instrumento de força.

Fazendo jus à OPP antes mesmo de Puebla, Arns escolheu a assistência a essa realidade invisível para a sociedade da qual fazia parte e que era obscurecida pelos censores da ditadura, tendo defendido “aqueles que o regime militar julgava subversivos, não raro torturados e até assassinados. Arriscou a própria vida para defendê-los” (BOFF, p. 90). Como já foram abordadas anteriormente as articulações práticas do religioso no sentido de oferecer caminhos para as vítimas do sistema repressor, como com a criação da Comissão Justiça e Paz de São Paulo e a Pastoral Carcerária¹¹², far-se-á agora um mapeamento da reflexão que norteou a atuação de Arns e que

¹¹⁰ Trata-se aqui de projetos de extermínio como o de Carlos Marighella e Esquadrão da Morte, bem como casos como o do Cabo Anselmo e a Chacina do Araguaia.

¹¹¹ Preocupação do governo em oferecer uma certa imagem de democracia para ter legitimidade.

¹¹² A Pastoral Carcerária foi instituída somente em meados da década de 1980, em grande parte pela colaboração da irmã Maria Emília Guerra Ferreira, religiosa da congregação das *Cônegas de Santo Agostinho*, procedente de Manaus, AM, e conselheira da Comissão Federal da Anistia, que faleceu em 2011. Em 1985, ela se inseriu no sistema carcerário, coordenado à época pelo Pe. Antônio Macedo Silva, e atuou durante muitos anos como voluntária na Casa de Detenção do Carandiru, chegando a vivenciar o extermínio cometido pelo Estado brasileiro pós-redemocratização: o Massacre do Carandiru, em 1992. Mais informações podem ser encontradas em *A produção da Esperança numa situação de opressão: Casa de Detenção de São Paulo*, livro de 1996 da própria irmã Maria Emília, proveniente de dissertação de mestrado na PUC/SP e profícua contribuição para a memória do sistema prisional brasileiro.

acabou deixando como legado a memória de um defensor da população carcerária.

De acordo com sua militância em defesa dos DH e Solidariedade com a população carcerária em São Paulo, pode-se depreender que Arns envidou esforços para que os presos, tanto comuns quanto políticos, tivessem promoção do acesso à justiça de modo integral. Ele se inspirava na identificação com a pessoa de Jesus Cristo, “que ‘passou pela Terra fazendo o bem’, foi perseguido, torturado e morto. Legou-nos a missão de trabalhar pelo Reino de Deus, que consiste na justiça, verdade, liberdade e amor” (ARNS, 1985, p. 11).

O cardeal manteve coerência com sua concepção antropológica proeminentemente humanista e com um viés fortemente teológico norteado pelas prerrogativas conciliares de João XXIII e Paulo VI¹¹³, cuja Constituição Pastoral GS, mais especificamente a GS 27, declara que “tudo o que viola a integridade da pessoa humana, como as mutilações, as torturas físicas ou morais e as tentativas de dominação psicológica [...] são efetivamente dignas de censura, [pois] contradizem sobremaneira a honra do Criador” (CONCÍLIO VATICANO II, 1968, p. 171).

Nessa direção e em confluência com diversos fatores, como a formação humanística recebida no convento franciscano, a experiência da realidade pós-guerra da Europa nos anos de estadia na Sorbonne, coincidindo com a DUDH¹¹⁴ durante o doutorado, o forte apelo em aplicar em seu episcopado as diretrizes conciliares, entre outros, moldaram um homem preocupado com a situação dos mais vulneráveis da sociedade.

Em seu contexto, Arns identificou essa realidade nas casas de detenção paulistana, com a população carcerária submetida aos sofrimentos, mediante os direitos negados, arbitrariedade judicial, perseguição política, degradação

¹¹³ De acordo com Boff (2015), “o Papa Paulo VI, sabendo de seu compromisso pelos DH, especialmente denunciando as torturas nos porões dos órgãos de segurança do regime ditatorial dos militares, o fez imediatamente Cardeal de São Paulo” (p. 90).

¹¹⁴ A DUDH promovida pela ONU tinha como finalidade evitar novas atrocidades contra a humanidade, determinando em seu art. 1º: “Todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade” (ONU, 1948).

humana, violência generalizada, tortura, desaparecimentos, assassinatos e a publicação de versões pouco elucidativas ou não confiáveis.

Esse conjunto de fatores marcou a práxis de Arns, expandindo suas competências religiosas além da instituição, servindo-se de sua autoridade eclesial para adentrar os bastidores do cárcere e identificar diversos processos de exclusão social, entre eles o encarceramento em massa. A atuação corajosa na defesa dos apenados foi essencial para a compreensão de um modelo de garantias mínimas despendidas às pessoas em situação de cárcere.

Essa função supracitada de ordem eclesial e política permitiu a Arns ocupar um espaço pouco frequentado pelas autoridades civis, comunidade acadêmica, sociedade civil e até mesmo organizações religiosas. Assim, ele pôde exercer um papel crítico na construção de um modelo de garantias mínimas aos presos, visando fomentar instrumentos para a transformação social e inserção na sociedade pós-cumprimento de pena, sem, contudo, ter a pretensão de assumir tal competência para si:

Temos firme convicção que fomos chamados por Deus para darmos a outras Nações o exemplo de uma humanização de nossos presídios e de uma renovação de nossa pedagogia carcerária. Não traçamos planos, nem propomos sistemas, pois isto foge à nossa competência. Mas também não nos furtamos ao nosso dever de proclamar sempre de novo a Palavra de Cristo: “Estive preso e vós me visitastes” (Mt. 25, 36) (ARNS, 1971, p. 22).

Para compreender o apelo de Arns à atenção ao sistema prisional em sua época, é necessário considerar o conteúdo da dignidade da pessoa humana, não obstante as dificuldades em se definir esse conceito. Por esse motivo, pode-se inferir que um dos conceitos que comporta esse valor e que parece conter um núcleo comum concernente à ideia intrínseca de alteridade, solidariedade e fraternidade, seria a noção de dignidade humana. Desta feita, verifica-se que a incidência da dignidade da pessoa humana inserida no contexto do sistema prisional inclui a necessidade de se promover a cultura coletiva em DH. Isso permeia toda a reflexão de Arns no que compete a essa temática, focando nos Direitos Fundamentais e nas garantias que devem ser asseguradas para proporcionar elementos de vida digna:

Como se tais provações não bastassem, a grande maioria deles se vê lançada em celas sem o mínimo conforto. Não nos pedem a nós – sociedade livre – a comodidade que nem mesmo teriam aqui fora, ou que lhes tornaria fácil e agradável a prisão. Não. Pedem – e nos parece que têm o direito – um pouco mais de sol, um pouco de higiene e cuidados sanitários, uma alimentação mais completa. Mais. Por nosso intermédio, pedem eles um pouco mais de espaço e menos promiscuidade, desejam e suplicam um mínimo de vida pessoal e comunitária. Por que essa injustiça social? Novo tipo de prisão (ARNS, 1971, p. 21-22).

Segundo essa concepção, toda pessoa humana é dotada de modo imprescindível com a mesma dignidade, descartando-se qualquer possibilidade de divisão em escalas evolutivas de diferentes níveis de dignidade. Ou seja, os seres humanos, sem exceção, possuem uma dignidade como categoria intrínseca, não dividida em graus de superioridade ou inferioridade, deduzindo a absoluta igualdade desprovida de quaisquer discriminações e/ou preconceitos.

Ademais, urge o engajamento da cultura da fraternidade, que deve permear a relação de uns com os outros, em diapasão de solidariedade, visando a consolidação de tratamentos pautados pela igualdade. Assim, qualquer atitude que afronte o outro, desrespeitando-o em sua integridade física e moral, submetendo-o a uma situação ou condição de inferioridade, configura-se como aviltamento da dignidade da pessoa humana.

A ausência de acompanhamento médico e psicológico, de instalações físicas adequadas, falta de higiene e, por incrível que pareça, a insegurança interna dos presídios, inclusive para os próprios detentos, são fatores de desrespeito à dignidade da pessoa humana, tendo por consequência um sistema penitenciário cruel e a violência institucionalizada.¹¹⁵

Para de Arns, em suas reflexões, o princípio da dignidade humana deve ser compreendido de uma forma ampla, justamente para se garantir e

¹¹⁵ Ainda hoje se vê a defasagem no número de presídios e de celas para atender a demanda da população carcerária. O aumento exponencial preocupa toda a estrutura do sistema carcerário. A superlotação é uma realidade comum e até vista com naturalidade no contexto penitenciário do país. Os detentos em grande número são amontoados nas celas, onde espaços inexistem, desprovidos de condições de viver com um mínimo de dignidade. Não raro a situação limite gera, de quando em quando, motins, revoltas, eclosão de rebeliões motivadas por diversos interesses, incluindo sempre melhores condições de vida nos presídios.

assegurar a integridade da pessoa humana, protegendo-a do próprio homem, dos sistemas excludentes e mecanismos de continuidade da opressão. Tem por finalidade a garantia de se conferir à pessoa humana condição de fim em si mesma, o elemento nevrálgico de todo o sistema jurídico que presta assistência ao contexto dos presos, bem como de toda a sociedade civil.

Desse modo, o religioso menciona a urgência em se garantir um mínimo necessário para a composição da vida de pessoas encarceradas, objetivando estabelecer efetivamente o respeito à dignidade da pessoa humana, atribuindo-lhe valor e respeito. Segundo a intuição do autor, faz-se deveras necessário, no contexto prisional, o respeito à vida, a atenção com a integridade física e moral, a promoção humana de desenvolvimento para a autonomia e igualdade, reconhecidas e garantidas mediante um sistema assentado nos Direitos Fundamentais.

Somente desse modo é que seria assegurado o mínimo necessário para uma vida digna aos presos, evitando que se submetam à condição de serem meros objetos nas mãos de carrascos a serviço de algum Estado autoritário ou capricho de suas sanhas bestiais.¹¹⁶ Esse fenômeno revela o lado mais sombrio que o ser humano pode evidenciar, marcado pela intolerância às diferenças, pela discriminação e pelo desrespeito ao outro. Tais fatos históricos foram a chave para a abertura de um processo de mudança de perspectiva, tendo como centro o ser humano e o respeito à sua dignidade.

A reflexão de Arns acena para a fronteira internacional no que diz respeito aos ideais de Solidariedade e sistema prisional no Brasil, capitaneado por alguns marcos legislativos internacionais referentes à dignidade da pessoa humana e aos DH¹¹⁷, tais como a DUDH, de 1948, o Pacto Internacional sobre

¹¹⁶ Para evitar a arbitrariedade proveniente do Estado sobre as pessoas que estão sob custódia, Moraes (2002), assevera para a necessidade de se estabelecer um “o conjunto institucionalizado de direitos e garantias do ser humano que tem por finalidade básica o respeito a sua dignidade, por meio de sua proteção contra o arbítrio do poder estatal e o estabelecimento de condições mínimas de vida e desenvolvimento da personalidade humana” (p. 39).

¹¹⁷ Em outubro de 1973, face às reiteradas violações dos DH, com o desrespeito à integridade de presos políticos, teve como conjunto articulado a seguinte estratégia: promoção da “Semana dos DH”, a impressão de 150 mil folhetos com a DUDH de 1948 na íntegra e a determinação que o texto fosse lido e discutido nas paróquias e CEBs.

Direitos Civis e Políticos¹¹⁸, a Convenção Americana sobre DH (Pacto de San José da Costa Rica)¹¹⁹, a Convenção contra a Tortura e outros Tratamentos e Penas Cruéis, Desumanos e Degradantes¹²⁰ e a Lei nº 7.210 de 11 de Julho de 1984, que institui a Lei de Execução Penal.

Arns, destacando-se como articulador, em seu testemunho solidário com os prisioneiros e vítimas da tortura, manifestou seu depoimento profético quando esteve à frente do Regional Sul-1 da CNBB com o Documento de Brodósqui.¹²¹ O conjunto desses fatores evidencia em Arns o anseio engajado de que tais medidas disciplinadoras demonstrassem a iniciativa de se acabar com os tratamentos e atitudes que ferem a dignidade do homem.¹²²

7.3 A defesa às vítimas da exclusão social

A exclusão social tem sido uma categoria importante e presente nas análises que buscam relacionar o desrespeito aos DH e aos direitos políticos e civis na reflexão de Arns. Percebe-se a ênfase em apontar os excluídos dos direitos como atores sociais, individual e coletivamente, tratados como prioridade do discurso e da prática pastoral de Arns. O religioso esboçou os

¹¹⁸ O Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos foi produzido pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 1966 e, como o Pacto de Costa Rica, só foi reconhecido no Brasil em 1992, pelo Decreto nº. 592. O preâmbulo desse documento reflete a concepção de que a dignidade da pessoa humana é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo. No art. 10, inciso 1º, estabelece que as pessoas que estiverem privadas de sua liberdade devem receber tratamento pautado no respeito à sua dignidade.

¹¹⁹ A Convenção Americana de DH de 1969, igualmente conhecida como Pacto de San José da Costa Rica, foi promulgada no Brasil pelo Decreto nº. 678 somente em 1992.

¹²⁰ A Convenção contra a Tortura e outros Tratamentos ou Penas Cruéis, Desumanas e Degradantes foi adotada em dezembro de 1984 pela Assembleia Geral das Nações Unidas e promulgada no Brasil pelo Decreto nº. 40, de 1991. A exemplo das convenções precedentes, em seu preâmbulo reflete a concepção de que os direitos iguais e essenciais que pertencem a todos os seres humanos derivam da dignidade da pessoa humana.

¹²¹ De 6 a 8 de junho 1972, por ocasião da Assembleia Ordinária do Regional Sul-1 da CNBB, realizada na cidade de Brodósqui, interior de São Paulo, foi publicado ao final do evento o *Testemunho de Paz*, um documento “sobre DH que repercutiu na Europa e nos Estados Unidos” (DIAFERIA, 1996, p. 181). Representou um posicionamento radical ao lado da liberdade de expressão e contra a opressão do regime militar.

¹²² Apesar da promulgação da Constituição Federal de 1988, da Lei nº. 7.210/1984 e dos tratados internacionais sobre o tema, o princípio da dignidade da pessoa humana continua a ser desrespeitado. Há uma contradição entre o texto constitucional e a realidade concreta, dada as condições em que se encontra o atual sistema prisional brasileiro, no qual se constata que a barbárie continua e que a pessoa humana é esquecida e violada quando está no cárcere sob a tutela estatal.

aspectos da exclusão, bem como suas manifestações e contextos, identificando vítimas da exclusão também em camadas ou grupos sociais considerados como “incluídos”, mas injustiçados juridicamente com a perseguição da polícia política.

Assim, seria também pertinente identificar no pensamento de Arns contextos e situações em que as categorias de inclusão e exclusão perpassam aspectos econômicos, sociais e culturais, num sentido mais amplo que o espaço territorial da Arquidiocese de São Paulo. Poder-se-ia abranger inclusive outras dimensões que não se limitam à questão geográfica, possibilitando a abordagem de um espaço social.

Em outras palavras, essa abordagem se justificaria pela possibilidade de circunscrever a análise do fenômeno inclusão e exclusão a qualquer categoria de caráter unificador e, igualmente, ampliando as chances de se explorar novos ângulos a refletir a obra de Arns. Possibilitaria observar o pensamento do autor por meio de uma relação dinâmica entre inclusão e exclusão, apreendidas não mais como formas dicotômicas e excludentes, no sentido de que sejam elementos distantes. Na obra do religioso, inclusão e exclusão identificam-se como categorias integrantes de uma mesma dinâmica, na qual atores sociais podem vivenciar, alternadamente, formas de inclusão/exclusão decorrentes de processos sociais fragmentados de acordo com as políticas públicas implementadas pelos governos militares durante seu episcopado.

Os textos de Arns perpassam continuamente a possibilidade de alterar a natureza do espaço social da periferia de São Paulo, relacionando-a ao movimento mais geral da inserção da sociedade paulistana em processos de transformação que ultrapassam o centro urbanizado e mais consolidado com o progresso socioeconômico. Como dito, durante a pesquisa de dissertação de mestrado anterior a este estudo, abordou-se de modo sucinto as transformações práticas ocorridas mediante a reflexão e práxis de Arns.

O contexto em que Arns esteve à frente da Arquidiocese de São Paulo foi composto por vasta produção de obras com os mais variados assuntos, sempre, no entanto, primando pela tônica da participação na comunidade, a vivência fraterna, o respeito aos direitos cívico-sociais e a promoção humana, o

que coincidiu com transformações que repercutiram sobremaneira na sociedade brasileira.

É possível analisar esse contexto a partir do prisma do cenário mundial, em que se desdobram, em formas múltiplas no processo de êxodo rural que provoca a explosão da periferia de São Paulo, as denúncias de tortura aos presos políticos nos cárceres dos órgãos do governo, que agiam com aguda violência repressora.

Assim, numa primeira categoria, pode-se inserir a base dos que são deixados à margem da sociedade, vitimados pela exclusão do sistema que garante o acesso a elementos básicos para uma vida digna. Numa segunda categoria, inserem-se as situações de intolerância político-ideológica, que reprimem a pluralidade de ideias e manifestação de pensamentos ou que censuram qualquer sinal de oposição ao regime ditatorial. Essa segunda categoria atingiria não apenas os já excluídos nas periferias sociais, mas também os que porventura estejam incluídos nas condições mínimas de dignidade, como os estudantes, operários, religiosos, políticos e profissionais da imprensa, enfim, pessoas vitimadas pela violência institucionalizada pelo Estado brasileiro.

A preocupação com ambas as categorias toca radicalmente o pensamento de Arns, refletindo as mudanças resultantes da concentração urbana e aumento exponencial dos bairros periféricos e analisando a natureza da trama social. Arns conduz o seu leitor a reflexões voltadas para realidades deveras concretas, levando em conta a sua inserção religiosa e um discurso teológico no mundo palpável das contradições que as complexas megalópoles produzem (ARNS, 1971).

Para o tema da assistência às vítimas da exclusão preconizado pelo sistema socioeconômico, essa abordagem visa tratar o quadro conceitual e o espaço empírico a partir dos quais os atores sociais mencionados por Arns podem ser analisados. Ainda que o objetivo da análise seja a compreensão de processos que têm como *locus* a periferia paulistana, evidencia-se um paralelo com os demais centros urbanos da América Latina. É possível traçar esse paralelo observando-se os motivos que estão incididos sobre o conjunto do

continente, as mudanças no contexto de transformações que são mundiais e as forças conservadoras mencionadas na primeira parte deste estudo.

De modo geral, as reflexões de Arns partem de um caráter teológico e apontam as balizas de um modo ideal de sociedade para, em seguida, observar as transformações pela qual a sociedade sofre, concebidas enquanto propulsoras e resultantes do processo de exclusão e desrespeito à dignidade humana advindo das estruturas injustas da sociedade civil e do Estado. Convém ressaltar que Arns não coloca em questão qualquer hipótese no que tange à concepção marxista de superação do Estado¹²³, visto que a natureza das propostas elencadas pelo religioso circunscreve-se a especificidades e singularidades de cunho teológico, irreduzíveis a processos de ordem puramente econômica e sociopolítica.

Desta feita, têm-se os postulados basilares da dignidade humana como estatuto de uma categoria articuladora do pensamento de Arns, que indica a abrangência de sua ação pastoral, apontando para a radicalidade da mudança mediante a solidariedade e fraternidade com os mais vulneráveis na grande metrópole. Entende-se a pertinência da proposta de transformações no que tange às consciências, atitudes e crenças, atingindo o âmbito macro da sociedade, que vai além dos limites geográficos da Arquidiocese de São Paulo, deixando uma mensagem que toca essa realidade característica de muitos outros locais em nível global. Contudo, as formas através das quais essa análise se faz encontram configurações sociais as mais diferenciadas, enquanto realidade empírica de manifestação/realização do fenômeno, podendo constituir de fato um processo único na obra de Arns.

¹²³ A terminologia e função do “Estado” dominou sobremaneira as reflexões de Marx e Engels. Para eles, o Estado consiste numa instituição acima das demais, cuja função seria a de salvaguardar a dominação e a exploração de classe, ou seja, trata-se de um instrumento “da classe mais poderosa, economicamente dominante, que, por meio dele, torna-se igualmente a classe politicamente dominante, adquirindo com isso novos meios de dominar e explorar a classe oprimida” (BOTTOMORE, 2012, p. 197).

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por uma “Bioética Solidária”

Concluindo este estudo, considera-se pertinente observar o percurso realizado, a fim de se encontrar elementos pujantes que poderiam apontar propostas para o que será exposto a partir de agora. É necessário retomar o questionamento original apresentado como problema e que foi submetido ao crivo da avaliação da argumentação construída visando uma resposta convincente. Pertinente, outrossim, será debruçar-se sobre o pensamento de Arns e sua repercussão para a Bioética, enquanto ética da vida, bem como lançar uma agenda reflexiva sobre a Bioética Solidária, abrindo horizontes para pesquisas vindouras.

A proposta inicial deste trabalho se baseava na pesquisa sobre os conceitos de “DH e Solidariedade nos escritos de Arns”, identificando o vínculo entre ambos e a Bioética. De modo sucinto, foi proposto como resposta à questão inicial deste estudo que os DH na obra do religioso são apresentados numa interface teológica-antropológica, cujo âmago se assenta numa fé cristã profundamente encarnada na história e cotidiano concreto dos indivíduos conclamados a viver numa fraternidade comunitária. A Solidariedade é apresentada por Arns como movimento em direção às situações de negação dos DH e estruturas que provocam exclusão social e aviltam a dignidade da pessoa humana.

Nota-se disso, portanto, que a fé cristã encarnada e a solidariedade engajada em favor dos vitimados pelos sistemas de opressão caracterizam-se como perspectivas para se identificar os conceitos de DH e Solidariedade. Em outras palavras, pode-se dizer afirmativamente que os DH relacionam-se a um viés teológico de fundamentação teórica e imperativo revestido de sacralidade e à Solidariedade como militância no sentido de libertação das estruturas causadoras de exclusão.

Dessa forma, tem-se mais consistência em se falar de Bioética Solidária no sentido de políticas de afirmação da vida humana e de compromisso com uma agenda de superação das situações que negam o básico vital para os

vitimados pelas injustiças sociais, marginalizados, excluídos, presos, enfim, todas as categorias de pessoas ou grupos sociais desprovidos de dignidade.

Como foi possível observar, a obra de Arns não se caracteriza como um conjunto de conceitos sistematizados e teoricamente delineados. Não poderia ser diferente com o conceito de DH em sua obra. Todavia, é possível encontrar um fio condutor no conjunto dos escritos do religioso que auxilia a mapear alguns elementos nevrálgicos em seu pensamento, levando-se em conta sua produção desde a época em que era bispo da Zona Norte de São Paulo até os anos 1990.

Nesse sentido, observa-se a contribuição de Arns aos DH, bem como aos demais conceitos, sendo necessário para isso olhar o conjunto de sua reflexão, a fim de se identificar tais elementos que perpassam sua obra. Nesse conjunto, imprescindível é olhar sua práxis militante, que apresenta referenciais preciosos para a inferência de categorias de seu pensamento.

Formado sob a cartilha franciscana, Arns amava toda a natureza, contemplando-a como Criação de Deus, da qual todos fazem parte, numa vertente inclusiva da fraternidade filial. No aprofundamento dos estudos patrísticos, aderiu à fé incondicional em Cristo Jesus, encarnado na história e trazendo uma boa notícia de vida plena para os marginalizados e indefesos de sua sociedade.

Em sua história de vida, a partir do contato com a Europa pós-guerra, sob a bandeira da esperança, consolidou internamente seu lema para o seu legado. Traduziu a seu tempo, no contexto de ditaduras no continente latino-americano, uma práxis de profetismo, militância responsável e solidária às vítimas das arbitrariedades sociopolíticas e militares dos governos autoritários. Sob essa condição, guiado pela incansável esperança, escreveu e trabalhou qual pastor pelas ovelhas, buscando reuni-las em comunidade para vivenciarem uma experiência religiosa libertadora das políticas que não afirmavam a vida digna para suas populações: povo de rua, moradores da periferia, operários, encarcerados, perseguidos políticos, entre outros.

Essa práxis militante fez surgir uma rede imbricada entre as ciências humanas, teologia e ciências sociais, na qual se assentou seu pensamento como afirmação de meios de vida mais digna para os menos favorecidos, exatamente porque são humanos, filhos de Deus e irmãos, vilipendiados pelas estruturas que privilegiam os mais ricos em detrimento dos mais pobres, deixando os menos favorecidos sem a garantia de Direitos Fundamentais. Para isso, contribuiu com a fecundidade dos pensadores da TdL, cuja esperança corroboraria para o alcance da mensagem da boa nova e vida plena para toda a sociedade.

Talvez essas ideias estejam sendo repetidas, mas o objetivo e a ênfase neste ponto é no sentido de destacar o pensamento e a vida de Arns num sentido macro, envolvendo as vanguardas teóricas e teológicas de seu tempo e uma prática pastoral de cunho popular. Dessa forma, não se pode reduzi-lo a apenas uma dimensão: como homem prático nem, tampouco, como teórico – embora este estudo tenha tido como objetivo abordar seus escritos a partir de sua vinda para a capital paulista.

Também não é possível situá-lo tão somente no nível humanístico, muito menos apenas como um teólogo ou assistente social; ou, numa abordagem mais relacionada aos anos 1970, como subversivo ou comunista. O que se deseja aqui é ressaltar a completude de sua obra, sem cair no risco de observar apenas sua militância – que depois foi responsável pelo fortalecimento das bases de esquerda filiadas a partidos – ou apenas seu trabalho intelectual – que poderia dar a impressão de ser ele um pensador clássico, que tão somente interpreta os problemas da sociedade de sua época sem, no entanto, tentar transformá-la.

Se os DH estão relacionados a uma abordagem teológica, a Solidariedade está revestida de uma categoria sociológica, econômica e política. Diante das condições de injustiças peculiares à América Latina e ao Caribe, Arns designou a dimensão da Solidariedade como engajamento na luta por libertação junto aos pobres.

Desta feita, a Solidariedade em Arns se distingue de simples assistencialismo para assumir um aspecto de conscientização da realidade de

opressão por que passam os mais vulneráveis da sociedade. A reflexão do religioso almejava o despertar da situação de massa para unir-se com os movimentos de cunho social ou religioso a fim de, em caráter comunitário, buscar a superação das estruturas e mecanismos que geram as desigualdades sociais e negam as condições mínimas de vida digna para todos.

A Solidariedade se imbrica com a dimensão da libertação, como a TdL, dos pensadores latino-americanos, a Pedagogia do Oprimido, de Freire, a Filosofia da Libertação, de Dussel, entre outros. Talvez seja demais falar de uma Solidariedade da libertação, mas por ora essa linha apreciada e exposta a partir dos escritos de Arns pode ser tida como satisfatória.

A religião em Arns estaria cumprindo seu papel mais autêntico se servisse a essa causa, ou seja, se subsidiasse os pobres por meio da organização em comunidades de base nas periferias para promover uma religião libertadora. Esta é bem diferente da religião de tempos remotos, em que as classes dominantes se serviam da Igreja para justificar ideologicamente sua ascendência sobre as categorias menos favorecidas da sociedade.

Ao longo deste trabalho, houve o ensejo de apontar para várias observações, intuições e reflexões em Arns muito pertinentes à atualidade. Contudo, urge atentar para alguns pontos de sua reflexão considerando-se a Bioética Solidária e tomando como ponto de partida alguns postulados já apresentados por bioeticistas latino-americanos.

Um dos aspectos relevantes do pensamento de Arns é seu estilo arraigado às realidades dos mais pobres e injustiçados pelas estruturas de repressão e exclusão social. Ele destaca sobremaneira a realidade das periferias, fazendo deste *locus* o quadro conceitual para a elaboração de sua reflexão e diretrizes de ação social, não obstante sua proeminência como líder religioso. Como poucos em seu contexto, levantou a voz e a militância para denunciar os casos de violência e exclusão, tortura e morte. É por essa condição que ele se tornou célebre por seus atos e pouco por sua produção. Ainda mais: articulador prático que era, limitou sua capacidade de se afastar um pouco de seu objeto para assumir a atitude de observador e abrir-se a

outras ideias. Mas é sabido que, caso assumisse essa postura, não seria o Arns que ficou conhecido.

A obra de Arns é sensata, rigorosa, mas parece carecer de sistematização. Percebe-se, em diversos temas trabalhados pelo religioso uma linguagem simples e uma metodologia que evidenciam o seu compromisso com os pobres, na intenção de adentrar as camadas mais populares. Arns possui muitas obras, mas com grande incursão nas questões de ordem prática, como as prioridades pastorais da Arquidiocese de São Paulo. Observa-se uma influência da filosofia marxista e a conseqüente luta de classes na cidade, o que o levou a identificar os pobres, de um lado, e os ricos, de outro. Parece que falta uma palavra para os intermediários, os demais movimentos que não se identificaram com a TdL.

Contudo, as questões altamente assertivas sobre a obra de Arns se assentam na afirmação de políticas positivas no que concerne à dignidade da pessoa humana e à interpretação da Igreja não mais a serviço dos interesses dos ricos. Ao contrário, preconiza uma abertura da religião para o social, da teologia para a sociologia, na luta por incorporação de políticas públicas distributivas de bens materiais e serviços, reduzindo as desigualdades, ampliando espaços de lutas e oportunidades de distribuição de renda.

Ademais, o religioso afirmou, em sua produção literária, as categorias sociais historicamente prejudicadas, perseguidas, como os moradores da periferia, os operários, povo de rua, presidiários e perseguidos por causa de suas opiniões opostas ao Estado de Exceção, constituindo um espaço de luta que dignifica a vida, na direção do humano, do ético, da vida ética.

Depois de visitar os DH e o conceito de Solidariedade em Arns, conclui-se que ainda há um longo caminho a percorrer. O religioso tratou desses termos com grande ênfase na prática, mas também fundamentou de modo intuitivo tais conceitos em suas diversas obras. Contudo, seria injusto querer identificar em seu pensamento a sistematização de uma Bioética Solidária, o que caberia a novos pesquisadores fazer daqui para frente, visto que há inúmeras publicações com depoimentos sobre a pessoa e a ação de Arns e, um pouco antes de seu falecimento, um filme-documentário já estava sendo

preparado e foi lançado recentemente sob o título de *Coragem: as muitas vidas do cardeal Arns*, com a direção do jornalista Ricardo Carvalho.

Para fechar este breve estudo, o objetivo agora é elencar uma agenda ainda por se providenciar e que poderá ser concretizada por qualquer um que seja solidário com a vida ética.

A Bioética na América Latina assistiu à emergência de novos temas, que foram incluídos em sua pauta até então limitada ao universo dos avanços científicos e da medicina. Neste ínterim, surgiu a Solidariedade diante de contextos de marginalização e o apelo por justiça social como tópicos emergentes para a pauta de uma vida ética. Contudo, isso talvez soe como um passo muito avançado, considerando-se o tempo em que a Bioética está se desenvolvendo e ainda se fazendo enquanto realidade nos países mais pobres e até mesmo naqueles que estão na vanguarda dos avanços técnicos que compõem novidades e descobertas constantes, o que gera novos dilemas bioéticos.

Outrossim, não se pretende fazer aqui uma repetição da Bioética nem mesmo buscar uma identidade, considerando, por um lado, o uso do que a genialidade humana tem à disposição e, por outro, a falta de recursos mais elementares para uma vida digna. Neste campo, a sociologia faz um papel ímpar para analisar as injustiças sociais, assim como existe também a contribuição da filosofia marxista na crítica às estruturas opressoras, que podem ser superadas pela luta de classes.

A Bioética apresenta a solidariedade como elemento alternativo para se refletir e responder aos desafios de desdobramentos do continente latino-americano. Destaca-se que o termo “Solidariedade” foi utilizado por Arns em duas frentes e que sua categoria não se restringe a mero auxílio assistencial às camadas mais pobres nas periferias das cidades nem se resume a sentimentos de compaixão passiva aos aviltados pelo enrijecimento do autoritarismo que persegue, prende, tortura, mata e desaparece com os que contrariam a ideologia oficial do Estado. Em Arns, a Solidariedade alcança um caráter em que as camadas da sociedade em situação de vulnerabilidade social passam a poder escolher conscientemente por sua libertação, no sentido amplo do termo.

Ainda assim, será preciso atenção para notar alguma insuficiência na categoria “Solidariedade” caso se prescindia de elementos da teologia cristã, como a Encarnação, num sentido da solidariedade divina em auxílio aos seres humanos. Com essa atenção é que se poderá assumir uma postura de vida digna encarnada na realidade sem a fixação em teorizações e/ou reflexões que partam exclusivamente da visão eurocêntrica e de demais países desenvolvidos.

Inclui-se, nesta pauta, o elemento da subsidiariedade no sentido de ajudar na libertação, qual relato que remete à clássica “Alegoria da Caverna”, descrita por Platão como a libertação dos sujeitos presos às correntes das sombras. A libertação ocorreria por meio dos subsídios bioéticos da compaixão com os pobres oprimidos, indo ao encontro deles e, a partir deles, organizando meios para sua emancipação política, social, econômica, enfim, para a cidadania na participação protagonista por uma existência com Bioética (vida ética).

Nesse sentido, levando-se em conta a Encarnação como imperativo para a reflexão sobre a realidade concreta da vida, em conjunção com a subsidiariedade bioética mediante a compaixão, na militância pela efetivação dos Direitos Humanos e Direitos Fundamentais, lograr-se-ia a vida digna para toda a sociedade, numa perspectiva solidária enquanto libertação das estruturas reducionistas que oprimem povos inteiros. Poder-se-ia falar, então, de Bioética Solidária como desdobramento de uma Bioética da libertação ou libertadora.

A identidade dessa Bioética se assentaria no avanço de sua construção, que perpassa o universo médico, as pesquisas científicas em seres humanos, o respeito por seus direitos e a militância, a fim de se alcançar a efetivação de uma agenda positiva de concretização desses direitos onde mais se precisa deles realmente. Pode-se pensar, por exemplo, a identidade do bioeticista com um papel social enquanto agente da solidariedade, na relação deste termo com a Bioética e DH. Essa identidade foi deveras vivenciada por Arns e procurou-se enfocá-la nestas páginas, a fim de descobri-la em sua obra.

Mesmo em se tratando de um religioso que fundamentalmente versou sobre a escatologia, a esperança em tempos vindouros e por vezes até na vida

pós-morte, enfim, na realidade transcendente, sua produção contempla categorias referentes à imanência neste mundo. Pensando a partir da teologia, Arns transitou por termos como esperança, fraternidade, exclusão social, marginalidade, DH, dignidade da pessoa humana, engajamento comunitário, economia solidária, educação emancipadora, igualdade social, diálogo com as religiões, entre outros. Esses temas perfazem uma obra que contém ainda muitos elementos passíveis de investigação e sobre os quais é possível propor linhas de reflexão e desdobramentos talvez inéditos no ambiente acadêmico.

Em união a tais elementos, podem ser elencados também os postulados de crítica contumaz presente na produção do religioso, que versam sobre alienação, individualismo, violência arbitrária, abuso de autoridade, desrespeito aos DH e uso da religião como aparelho ideológico de manutenção da ordem excludente. Todas essas questões exigem releitura de sua obra, vida e contexto histórico a partir de uma hermenêutica ricoeuriana ou de qualquer outro instrumental que auxilie na interpretação de suas intuições.

Por fim, há mais uma tarefa para se incluir na pauta do pensamento bioético de Arns, que já se iniciou com a OPP e o compromisso solidário pela sua libertação, ambas imbricadas uma na outra: a Bioética Solidária torna-se pertinente e atual, a fim de se estar com as camadas mais pobres da sociedade e conferir-lhes sua contribuição por mais vida ética com dignidade para todos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALCKMIN, Geraldo. Uma história de amor ao próximo, à inteligência e à liberdade. In: AUGUSTI, Waldir; MARCHIONI, Antonio (Org.). **Dom Paulo Evaristo Cardeal Arns**: pastor das periferias, dos pobres e da justiça. 1. ed. São Paulo: Imesp, 2015. p. 125-126.

ALVES, Maria Helena Moreira. **Estado e oposição no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1984.

AMNESTY INTERNATIONAL. **Torture in 2014**: 30 years of broken promises. Index number: ACT 40/004/2014. 13 mai. 2014. Disponível em: <<https://www.amnesty.org/en/documents/ACT40/004/2014/en/>>. Acesso em: 17 dez. 2017.

AQUINO Jr., Francisco de. Lugar social da teologia. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 45, n. 125, p. 127-145, jan./abr. 2013.

ARENDT, Hannah. **As Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ARNS, Paulo Evaristo. **A humanidade caminha para a fraternidade**. São Paulo: Paulinas, 1968.

_____. **De esperança em esperança na sociedade, hoje**. São Paulo: Paulinas, 1971.

_____. **Comunidade**: união e ação. São Paulo: Paulinas, 1972.

_____. **Viver é participar**. São Paulo: Paulinas, 1973.

_____. **O Evangelho**: Incomoda? Inquieta? Interessa? Sínodo da Evangelização. São Paulo: Loyola, 1975.

_____. **Cidade, abre as tuas portas!** São Paulo: Loyola, 1976.

_____. **Fé e política:** Povo de Deus e participação política. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. **Projeto Brasil:** nunca mais. Petrópolis: Vozes, 1985.

_____. **Da esperança à utopia:** testemunho de uma vida. 2. ed. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.

AUGUSTI, Waldir; MARCHIONI, Antonio (Org.). **Dom Paulo Evaristo Cardeal Arns:** pastor das periferias, dos pobres e da justiça. 1. ed. São Paulo: Imesp, 2015.

BARACHO, José Alfredo de Oliveira. **Direito processual constitucional.** Belo Horizonte: Editora Fórum, 2006.

BASTOS, Celso Ribeiro. **Curso de direito constitucional.** 22. ed. São Paulo: Saraiva, 2001.

BEOZZO, José Oscar. Medellín: inspiração e raízes. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, n. 232, p. 823-850, dez. 1998. Disponível em: <<http://www.servicioskoinonia.org/relat/202.htm#15back>>. Acesso em: 17 ago. 2017.

_____. **Padres conciliares brasileiros no Vaticano II:** participação e prosopografia - 1959-1965. 2001. 463 f. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Carlos, 2001. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-17092002-124007/>>. Acesso em: 19 nov. 2017.

BETTO, Frei. **Fidel e a Religião:** conversas com Frei Betto. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985

_____. Igreja Católica e o Golpe de 1964. **Frei Betto**, São Paulo, 2014. Disponível em: <<http://www.freibetto.org/index.php/artigos/14-artigos/39-igreja-catolica-e-o-golpe-de1964>>. Acesso em: 06 nov. 2017.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 1987.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. A igreja das catacumbas. **Amaivos**. Rio de Janeiro, 2009. Disponível em: <http://amaivos.uol.com.br/amaivos2015/?pg=noticias&cod_canal=47&cod_noticia=13407>. Acesso em: 14 jan. 2017.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. 5. ed. São Paulo: Imprensa Oficial; Brasília: Universidade de Brasília, 1993. 2 v

BOFF, Leonardo. Um cardeal, amigo da inteligência e dos pobres. In: AUGUSTI, Waldir; MARCHIONI, Antonio (Org.). **Dom Paulo Evaristo Cardeal Arns: pastor das periferias, dos pobres e da justiça**. 1. ed. São Paulo: Imesp, 2015. p. 89-91.

BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. **Como fazer Teologia da Libertação**. 8. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

BONANATE, Luigi; PAPINI, Roberto. **Democracia internacional: una introducción al pensamiento político de Jacques Maritain**. Buenos Aires: Club de lectores, 2008.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional positivo**. 12. ed. São Paulo: Malheiros, 2002.

BOSI, Antônio de Pádua. Um testemunho do presente. In: MOTA, Carlos Guilherme. **Ideologia da Cultura Brasileira (1933-1974): pontos de partida para uma revisão histórica**. São Paulo: Editora 34, 2008.

BOTTOMORE, Tom (Org.). **Dicionário do pensamento marxista**, 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

BRAGA, Marco; GUERRA, Andreia; REIS, José Cláudio. **Breve história da ciência moderna**. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. v. 1: Convergência de saberes (Idade Média).

BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília: Senado, 1988.

BREGA FILHO, Vladimir. **Direitos fundamentais na Constituição de 1988**: conteúdo jurídico das expressões. São Paulo: Juarez de Oliveira, 2002.

BRITO, Ênio. **O leigo cristão no mundo e na Igreja**. São Paulo: Loyola, 1980. (Coleção Fé e Realidade).

BRUNEAU, Thomas. **O catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Loyola, 1974.

BRUSTOLIN, Leomar Antônio. A vida: dom e cuidado. **Revista Trimestral**, v. 36, n. 152, p. 441-460, jun. 2006.

BUBER, Martin. **Eu e Tu**. Tradução de Newton Aquiles von Zuben. São Paulo: Cortez e Moraes, 1977.

CADEMARTORI, Sérgio. **Estado, direito e legitimidade**: uma abordagem garantista. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1999.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da Constituição**. Coimbra: Almedina, 1998.

CARDOSO, Fernando Henrique; FALETTO, Enzo. **Dependência e desenvolvimento na América Latina**: ensaio de interpretação sociológica. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

CASTRO, Mariângela C. Vicente. A dignidade da pessoa humana como fundamento do Estado democrático de direito. **Omnia Humanas**, v. 1, n. 1, p. 58-67, jan./jun. 2008.

COMISSÃO EPISCOPAL. Comissão Episcopal Pastoral para o Serviço da Caridade, da Justiça e da Paz da CNBB (Org.). **Temas da doutrina social da Igreja**: projeto nacional de evangelização - queremos ver Jesus: caminho, verdade e vida. São Paulo: CNBB, 2004. 142 p. (Caderno I).

COMPARATO, Fábio Konder. A humanidade no século XXI: a grande opção. In: CONFERÊNCIA FACULDADE DE DIREITO DA UNIVERSIDADE DE

COIMBRA, 16 fev. 2000, Coimbra. **Anais eletrônicos**... São Paulo: Mandruvá, 27 ago. 2015. Disponível em: <<http://www.hottopos.com/convenit2/compara.htm>>. Acesso em: 25 jan. 2018.

_____. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2001.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. Vaticano, 1962-1965. In: VIER, Frederico (Coord.). **Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos e declarações**. Introdução e índice analítico de Boaventura Kloppenburg. 30. ed. Petrópolis: Vozes, 1968.

CONGAR, Yves. **Vraie et fausse réforme dans l'Église**. Paris: Les Éditions du Cerf, 1968.

_____. **Os leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicato**. São Paulo: Herder, 1966.

_____. **El Espíritu Santo: sección de teología y filosofía**. Barcelona: Herder, 1991.

COSTA, Valeriano Santos da (Org.). **Memórias da Igreja de São Paulo: homenagem ao Cardeal Dom Arns, Arcebispo Emérito de São Paulo no seu jubileu áureo episcopal 1966-2016**. São Paulo: EDUC-Paulus, 2016.

DECLARAÇÃO de direitos do homem e do cidadão. Paris, 1789. Disponível em: <http://pfdc.pgr.mpf.mp.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/legislacao/direitos-humanos/declar_dir_homem_cidadao.pdf>. Acesso em: 4 maio 2018.

DIAFERIA, Lourenço. **A caminhada da esperança**. São Paulo: Loyola, 1996.

ESPIELL, Héctor Gros. La declaración universal sobre bioética y derechos humanos de la Unesco y la declaración de Santo Domingo sobre bioética y derechos humanos. **Revista Brasileira de Bioética**, Brasília: Sociedade Brasileira de Bioética, v. 3, n. 1, 2007.

FICO, Carlos. **Além do golpe: versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar**. Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____. **O grande irmão da Operação Brother Sam aos anos de chumbo: o governo dos Estados Unidos e a ditadura militar brasileira.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

FIUZA, Ricardo Arnaldo Malheiros. **Lições de direito constitucional e teoria geral do Estado.** Belo Horizonte: LÊ, 1991.

FOLHA DE S. PAULO. São Paulo parou ontem para defender o Regime. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 20 mar. 1964.

FORTES, Paulo Antonio de Carvalho; ZOBOLI, Elma Lourdes Campos Pavone. **Bioética e saúde pública.** São Paulo: Loyola, 2003.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão.** Petrópolis: Vozes, 1987.

FRANCISCO, Papa. **Exortação apostólica Evangelii Gaudium.** São Paulo: Paulinas, 2013.

FUSSEL, Kuno. Teologia da Libertação. In: EICHER, Peter. (Org.). **Dicionário de conceitos fundamentais de Teologia.** São Paulo: Paulus, p. 865-870, 1993.

GARRAFA, Volnei. Apresentação. In: UNESCO. Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura. **Declaração universal sobre Bioética e Direitos Humanos.** Paris, 2005. Disponível em: <http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/declaracao_univ_bioetica_dir_hum.pdf>. Acesso em: 18 jan. 2018.

GASPARI, Elio. **A ditadura escancarada.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

GEFFRÉ, Claude. **La verdad del cristianismo en la era del pluralismo religioso.** Roma: Angelicum, n. 74, p. 135-144, 1997.

GERTZ, René Ernaini. **O perigo alemão.** 2 ed. Porto Alegre: UFRGS, 1998.

GHIRALDELLI Jr., Paulo. Manifesto dos pioneiros da educação nova e manifesto dos educadores mais uma vez convocados. In: _____. **História da educação**. São Paulo: Cortez, 1990.

GOLDIM, José Roberto. Bioética: origens e complexidade. **Revista HCPA**, Porto Alegre, n. 26, p. 86-96, 2006.

_____. Revisiting the beginning of bioethics: the contribution of Fritz Jahr (1927). **Perspectives in biology and medicine**, Baltimore, v. 52, n. 3, jul. 2009. Disponível em: <http://muse.jhu.edu/journals/perspectives_in_biology_and_medicine/summary/v05_2/52.3.goldim.html>. Acesso em: 25 jan. 2018.

GOMES, Carla Silene Cardoso Lisboa Bernardo. **Lévinas e o outro**: a ética da alteridade como fundamento da justiça. 2008. 90 f. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/teste/arqs/cp113166.pdf>>. Acesso em: 18 ago. 2017.

GONÇALVES, Vanessa Chiari. **A tortura como violência instituída e instrumento para a simulação do réu confesso**. 2011. 272 f. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011.

GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario. **Fundamentos de cristología**: El camino. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, p. 504-505, 2005. 1 v.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **A força histórica dos pobres**. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. **A Verdade vos libertará**. São Paulo: Loyola, 2000.

JOÃO XXIII, Papa. Mater et Magistra: sobre a recente evolução da Questão Social à luz da Doutrina Cristã. Carta encíclica de 1961. **Síntese**, v. 3, n. 11, p. 57-115, 1961.

_____. **Pacem in terris**: sobre a paz de todos os povos na base da Verdade, Justiça, Caridade e Liberdade. Carta encíclica de 1963. São Paulo: Paulinas, 1963.

KANT, Immanuel. **Fundamentos da metafísica dos costumes**. São Paulo: Ediouro, 1993.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos**. São Paulo: Martin Claret, 2004.

KELSEN, Hans. **Teoria geral do direito e do Estado**. Tradução de Luís Carlos Borges. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

KOTTOW, Miguel. **Introducción a la Bioética**. Chile: Editorial Universitaria, 1995.

LEAL, Rogério Gesta. **Verdade, memória e justiça: um debate necessário**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2012.

LEÃO XIII, Papa. **Rerum Novarum: A condição dos operários**. Carta encíclica de 1891. Tradução de Manuel Alves da Silva. 15.^a ed. São Paulo: Paulus, 2005.

LEBRET, Louis-Joseph. **Manifesto por uma civilização solidária**. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1959.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito: ensaio sobre a exterioridade**. Tradução de José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980.

LIBÂNIO, João Batista. **Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo**. Belo Horizonte: Loyola, 1987.

_____. La experiencia urbana como lugar teológico. In: LEGORRETA, José de Jesus (Dir.). **10 palabras clave sobre pastoral urbana en América Latina**. Estella: Verbo Divino, 2007.

_____. A III Conferência Geral do episcopado latino-americano. **Síntese**, Belo Horizonte, v. 5, n. 12, 2013.

LIBÂNIO, João Batista; MURAD, Afonso. **Introdução à teologia: perfil, enfoques, tarefas**. São Paulo: Loyola, 2011.

LIMA, Alceu Amoroso. Visão panorâmica sobre a Constituição Pastoral Gaudim et Spes. In: BARAÚNA, Guilherme. **A Igreja no mundo de hoje**. Petrópolis: Vozes, 1967.

LÖWY, Michael. **Marxismo e Teologia da Libertação**. São Paulo: Cortez Editora e Autores Associados, 1991.

_____. Barbárie e modernidade no século XX. In: BENZAÏD, Daniel; LÖWY, Michael. **Marxismo, modernidade e utopia**. São Paulo: Xamã, 2000. p. 46- 57.

MAINETTI, José Alberto. Latin America, 1995. In: POST, Stephen Garrard (Ed.). **Encyclopedia of bioethics**. New York: Macmillan, ed. 3, v. 5, p. 1549-1552, 2004.

MAINWARING, Scott. **Igreja católica e política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MANZONE, Gianni. A dignidade da pessoa humana na Doutrina Social da Igreja. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v. 40, n. 3, 2010.

MARINHO, Roberto. Ressurge a democracia. **O Globo**, Rio de Janeiro, 02 de abr. 1944. Disponível em: <<http://www.pragmatismopolitico.com.br/2013/03/editorial-globo-celebra-golpe-militar-de-1964.html>>. Acesso em: 19 nov. 2017.

_____. Adesão ao ateísmo. **O Globo**, Rio de Janeiro, 10 jan. 1989. Disponível em: <<http://www.robertomarinho.com.br/mobile/vida/adesao-ao-ateismo.htm>>. Acesso em: 12 nov. 2017.

MARITAIN, Jacques. **Humanisme integral**: problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienne. Paris: Fernand Aubier, 1936.

_____. **Os direitos do homem**. 3. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1967.

MATTOS, Marcelo Badaró. O governo João Goulart: novos rumos da produção historiográfica. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 28, n. 55, jan./jun. 2008.

MENGOZZI, Paolo. Proteção internacional dos direitos humanos. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Org.). **Dicionário de política**. 5. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2000. p. 355-361.

MIRANDA, Jorge. **Teoria do Estado e da Constituição**. Rio de Janeiro: Forense, 2002.

MONDIN, Battista. **Os grandes teólogos do século XX**. São Paulo: Paulus, 2003.

MONTES, Maria Lucia. **As figuras do Sagrado**: entre o público e o privado na religiosidade brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

MORAES, Alexandre de. **Direitos humanos fundamentais**: teoria geral, comentários aos artigos 1º a 5º da Constituição da República Federativa do Brasil - doutrina e Jurisprudência. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1998.

_____. **Direitos humanos fundamentais**: teoria geral. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

MORAES, Eva. **Odres novos para um vinho novo**: a eclesiologia de comunhão de Ives Marie-Joseph Congar. 2004. 193 f. Tese (Doutorado) - Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 2004.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o perigo vermelho**: o anticomunismo no Brasil (1917-1964). São Paulo: Fapesp-Perspectiva, 2002.

MOUNIER, Emmanuel. **O personalismo**. São Paulo: Centauro, 2004.

ONU. Organização das Nações Unidas. **Declaração universal dos direitos humanos**. Paris, 1948. Disponível em:
<<http://www.onu.org.br/img/2014/09/DUDH.pdf>>. Acesso em: 4 maio 2018.

PAULO VI, Papa. **Octogesima Adveniens**: sobre as necessidades novas de um mundo em transformação. Carta encíclica de 1971. Petrópolis: Vozes, 1971. (Documentos Pontifícios, 180).

PALÁCIO, C. **Trinta anos de teologia na América Latina**: um depoimento. In: SUSIN, L. C. (Org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 51-64.

PESSINI Leo. Bioética na América Latina: algumas questões desafiantes para o presente e futuro. **Revista Bioethikos**. São Paulo: Centro Universitário São Camilo, n. 2, 2008.

PESSINI, Leo; BARCHIFONTAINE, Christian de Paul de; LOLAS, Fernando. Algunos retos para el futuro de la bioética en Iberoamérica. In: _____. **Perspectivas de la bioética en Iberoamerica**. Santiago: Andros Impresores, 2007.

PÍO XI, Papa. **Quadragesimo anno**: A restauração e aperfeiçoamento da ordem social. Carta encíclica de 1931. São Paulo: Paulinas, 1979.

PIOVESAN, Flávia. Direitos humanos e o princípio da dignidade humana. **Revista do Advogado**, São Paulo: v. 23, n. 70, p. 34-42, jul. 2003.

POTTER, Van Rensselaer. Bioethics, the science of survival. **Perspectives in biology and medicine**, Baltimore, n. 14, p. 127-153, 1970.

_____. **Bioethics**: bridge to the future. New Jersey: Prentice-Hall, 1971.

POZZEBON, Paulo Godoy. **Fundamentos do pensamento democrático de Jacques Maritain**. 1996. 179 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 1996.

PROENÇA, J. T. Quem se atreve a fazer-me estas perguntas? Sobre o estado da acusação em Eichmann em Jerusalém – uma reportagem sobre a banalidade do mal. In: FERREIRA, Maria Luísa Ribeiro; AMARAL, Margarida. BECKERT, Cristina (Coord.). **Hannah Arendt**: luz e sombra. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007. (Seminário internacional).

DOCUMENTO DE PUEBLA. Conferência Geral do Episcopado Latino-americano. III, 1979, Puebla de los Angeles. **Conclusões**. São Paulo: Loyola, 1982.

QUEIROZ, Carlos A. Marchi de. **Resumo de Direitos Humanos e da Cidadania**. São Paulo: Iglu, 2001.

RAHNER, Karl. Para la teología de la encarnación. In: _____, **Escritos de Teología**. IV, Madrid: Taurus Ediciones, 1962.

_____. **Curso fundamental da Fé**: Introdução ao conceito de cristianismo. São Paulo: Paulus, 2008.

REALE, Miguel. **Questões de direito público**. São Paulo: Saraiva, 1997.

REIS FILHO, Daniel Aarão. **Derrota no golpe de 1964 não era certa nem inevitável**. *Jornal Opção*, Goiânia, n. 2018, mar. 2014a. Entrevista concedida a Frederico Vitor. Disponível em: <<http://www.jornalopcao.com.br/posts/reportagens/daniel-aarao-reis-filho-derrota-no-golpe-de-1964-nao-era-certa-nem-inevitavel>>. Acesso em: 19 set. 2017.

_____. **Ditadura e democracia no Brasil**: do golpe de 1964 à Constituição de 1988. Rio de Janeiro: Zahar, 2014b.

RIBEIRO, A. C. D. **Paulo Evaristo Arns e sua luta pelos direitos humanos no Brasil durante a ditadura (1964-1984)**: um estudo de Bioética. 2013. 85 f. Dissertação (Mestrado) – Centro Universitário São Camilo, São Paulo, 2013.

ROA-CASTELLANOS, Ricardo Andrés; BAUER, Cornelia; CHALEM, Andrée de; REY, Clara; MADRID, Aline Dornelles. Declaração internacional de Rijeka (2011): sobre o futuro da bioética. **Bioethikos**, Centro Universitário São Camilo - 2011; v. 5, n. 3, p. 291-301, 2011. Disponível em: <<http://www.saocamilo-sp.br/pdf/bioethikos/87/A4.pdf>>. Acesso em: 05 jan. 2018.

ROCHA, Fernando José da. O aborto, o Estado e políticas populacionais. **Filosofia Política**, Porto Alegre, v. 2, p. 151-172, abr. 1998.

RODRIGUES, Cátia Regina. D. Arns e as Pastorais Sociais. **Projeto História**, São Paulo, n. 37, p. 319-328, 2008.

ROYAL, Robert. **Os mártires católicos do século XX**: uma história do tamanho do mundo. Cascais: Principia, 2001.

REDE RUA DE COMUNICAÇÃO. Rede rua: resgatando a história - 75 anos Dom Paulo Evaristo Arns. Discurso proferido por ocasião da missa de 75 anos

de vida, São Paulo, Catedral da Sé, 14 set. 1996. **Youtube**, São Paulo, 27 jan. 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=0x3gHI8IR8I>>. Acesso em: 18 nov. 2017.

SANTAYANA, Mauro. **No meio do povo**: perfil biográfico de Dom Paulo Evaristo Arns. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1983.

SARLET, Ingo W. **A eficácia dos direitos fundamentais**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1998.

_____. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição da República de 1988**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002.

SCHRAMM, Fermin Roland. Bioética e comunicação em oncologia. **Revista Brasileira de Cancerologia**, v. 47, n. 1, p. 25-32, 2001. Disponível em: <http://www.inca.gov.br/rbc/n_47/v01/pdf/artigo1.pdf>. Acesso em: 26 jan. 2018.

SCHWEITZER, Albert. **A busca do Jesus histórico**: um estudo crítico de seu progresso - de Reimarus a Wrede. São Paulo: Novo Século, 2005.

SERRY, Hervé. Literatura e catolicismo na França (1880-1914): contribuição a uma sóciohistória da crença. **Tempo Social**, São Paulo, v. 16, n. 1, p.129-152, jun 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20702004000100008>. Acesso em: 11 set. 2017.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **A antropologia personalista de Emmanuel Mounier**. São Paulo: Saraiva, 1974.

SILVA, José Afonso da. A dignidade da pessoa humana como valor supremo da democracia. **Revista de Direito Administrativo**, Rio de Janeiro, v. 212, p. 84-94, abr./jun. 1998.

_____. **Curso de direito constitucional positivo**. 20. ed. São Paulo: Malheiros, 2002.

SIMÕES, Solange de Deus. **Deus, pátria e família**: as mulheres no golpe de 1964. Petrópolis: Vozes, 1985.

SINGLES, Donna. **A glória de Deus é o homem vivo**: a profissão de fé de santo Irineu. São Paulo: Paulus, 2010.

SKIDMORE, Thomas. **Brasil: de Castelo a Tancredo**. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988

STILWELL, Peter. Apresentação à Rerum Novarum. In: _____. (Org.). **Caminhos de Justiça e da Paz**. Lisboa: Rei dos Livros, 1987.

STRECK, Lênio Luiz; MORAIS, José Luis Bolzan de. **Ciência política e teoria do Estado**. 5. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2004.

SUSIN, Luiz Carlos (Org). **Teologia para outro mundo possível**. São Paulo: Paulinas, 2006.

SYDOW, Evanize; FERRI, Marilda. **Dom Paulo Evaristo Arns: um homem amado e perseguido**. Petrópolis: Vozes, 1999.

TOLEDO, Caio Navarro de. 1964: golpismo e democracia. As falácias do revisionismo. **Crítica Marxista**, n. 19, 2004.

UNESCO. Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura. **Declaração universal sobre Bioética e Direitos Humanos**. Paris, 2005. Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/declaracao_univ_bioetica_dir_hum.pdf>. Acesso em: 18 jan. 2018.

VIDAL, Susana. Bioética y desarrollo humano: una visión desde América Latina. **Revista Redbioética / UNESCO**, Uruguai, v. 1, n. 1, 2010.

VIOLA, Eduardo; MAINWARING, Scott. Novos movimentos sociais: cultura política e democracia: Brasil e Argentina. In: KRISCHKE, Paulo José Duval da Silva; SCHERER-WARREN, Ilse (Org.). **Uma revolução no cotidiano: os novos movimentos sociais na América do Sul**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

WANDERLEY, Mariângela Belfiore. **Metamorfose do desenvolvimento de comunidade e suas relações com o Serviço Social**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1998.

XAVIER, Donizete José. O conceito de pessoa em D. Paulo. In: COSTA, Valeriano Santos da (Org.). **Memórias da Igreja de São Paulo: homenagem ao Cardeal Dom Arns, Arcebispo Emérito de São Paulo no seu jubileu áureo episcopal 1966-2016**. São Paulo: EDUC-Paulus, 2016.